

ISSN: 1659-4304 / EISSN: 2215-4221
VOL. 35, N. 1. 2024

REVISTA LATINOAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS



UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

UNIVERSIDAD NACIONAL
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

REVISTA LATINOAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS

ISSN: 1659-4304
EISSN: 2215-4221

Volumen 35, número 1
Enero-junio 2024



REVISTA LATINOAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS

UNIVERSIDAD NACIONAL FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

.....

Consejo Editorial

M. DH. Evelyn Cerdas Agüero. Universidad Nacional, Costa Rica.
Dr. Rodolfo Meño Soto. Universidad Nacional, Costa Rica.
Esp. Víctor Rodríguez Rescia. Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas, Costa Rica.
M. DH. Jennifer Lyn Beckmeyer. Blue Mountain Action Council, USA.
Dra. Heidy Vega García. Universidad Nacional, Costa Rica.

Consejo Internacional

Dr. Frans Limpens. Educación y Capacitación en Derechos Humanos A. C. (EDHUCA), México.
Dra. Mónica Fernández. Universidad Nacional de Quilmes, Argentina.
Dra. Rocío Medina Martín. Universidad Pablo de Olavide, España.
Dr. Alex Munguía Salazar. Universidad de Puebla, México.
Dra. Sandra Araya Umaña. Universidad de Costa Rica, Costa Rica.
Dr. Juan Pablo Escobar Galo. Universidad Rafael Landívar, Guatemala.
Dr. Amarildo Gomes Pereira, Nucleo de educação em Direitos Humanos (NEDH), Brasil.

COEUNA

Dra. Iliana Araya Ramírez
Dr. Gabriel Baltodano Román
Dr. Jorge Herrera Murillo
Dr. Marco Vinicio Méndez Coto
M. Sc. Patricia Vásquez Hernández
Ing. Erick Álvarez Ramírez
Nataly Segura Molina

Directora, editora: M DH.Evelyn Cerdas Agüero

Directora del IDELA: Dra. Marybel Soto Ramirez

Producción editorial: Marianela Camacho Alfaro,
marianela.camacho.alfaro@una.cr

*La corrección de pruebas y estilo es competencia exclusiva del Comité Editorial de la revista.
Las opiniones expresadas en esta revista son responsabilidad de cada autor o autora.*



Dirección de contacto:

Revista Latinoamericana de Derechos Humanos
Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA)
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional
Heredia, Costa Rica.
Apdo. Postal 86-3000
Correo electrónico: revistaderechoshumanos@una.ac.cr
ecerdas@una.ac.cr
Telefax: (506) 2562-4057

Revista Latinoamericana de Derechos Humanos.

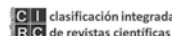
ISSN: 1659-4304 EISSN: 2215-4221

323

D323d Revista Latinoamericana de Derechos Humanos.
- Año 2023, Vol. 35, N.º 1 (2024)- Heredia, C.
R.: Universidad Nacional, Instituto de Estudios Latinoamericanos, 2024.
v. il.; 28 cm.
Semestral

1. DERECHOS HUMANOS 2. EDUCACIÓN
PARA LA PAZ 3. PUBLICACIONES PERIÓ-
DICAS I. Universidad Nacional (Costa Rica).
Instituto de Estudios Latinoamericanos

La Revista Latinoamericana de Derechos Humanos se encuentra en los siguientes índices y bases de datos:



REVISTA LATINOAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS

La *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos* es una publicación de carácter académico del Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA), Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional (UNA) de Costa Rica. Se publica de forma electrónica e impresa. Su periodicidad es semestral, el primer número comprende de enero a junio y el segundo de julio a diciembre.

La *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos* se enfoca en publicar diversos trabajos cuyo eje central son los derechos humanos desde diversas disciplinas y enfoques. Su propósito es abrir un espacio de reflexión, discusión, análisis crítico y propuestas en el área de los derechos humanos desde diferentes disciplinas con énfasis en América Latina. Asimismo, se propone difundir la producción y los aportes en las áreas relacionadas con los Derechos Humanos que realiza el IDELA, la población académica y estudiantil de la UNA; así como personas y organizaciones que trabajan en el tema de los derechos humanos en Costa Rica y América Latina. El público meta de la revista es la comunidad nacional, la región latinoamericana y países de otras regiones del mundo interesadas en las áreas temáticas vinculadas a los derechos humanos.

La revista es de acceso abierto y gratuito, no existe costo para por la recepción, revisión de propuestas o publicación de manuscritos, también es una publicación arbitrada, ha establecido el sistema doble ciego para la revisión por pares externos de los manuscritos.





CONTENIDO

ARTÍCULOS

| | |
|---|-----|
| El lugar de los derechos humanos en la formación del profesorado en Ciencias Sociales en la ciudad de Bogotá..... | 9 |
| <i>Elkin Darío Agudelo Colorado</i> | |
| El hacinamiento carcelario como limitante en la transformación de las personas privadas de libertad | 35 |
| <i>Mónica Rojas Víquez</i> | |
| Apuntes del surgimiento del fundamentalismo religioso en Centroamérica y su relación con los derechos humanos..... | 53 |
| <i>Dan Abner Barrera Rivera</i> | |
| El derecho a la amistad..... | 73 |
| <i>Juan Carlos Riofrío Martínez-Villalba</i> | |
| Las concepciones crítico-alternativas de los derechos humanos: un espacio a la emancipación y la utopía..... | 99 |
| <i>Alfonso Chacón Mata</i> | |
| Algunos problemas que presenta el reclamo judicial por injusticias históricas. El caso de la Conquista del Desierto | 127 |
| <i>Manuel Francisco Serrano</i> <i>Ramón Sanz Ferramola</i> | |



Del estrés a la escasez hídrica: su impacto en la paz y el desarrollo global 151
Rossana Schiaffini-Aponte
Marybel Soto-Ramírez
Miguel Ángel Valera Pérez
Gladys Linares-Fleites

Derechos Humanos y Criminología: una discusión necesaria..... 177
Jéssica Villarreal Salazar

La justicia mnemónica como mínimo ético del procedimiento dialógico ante la Sala de Reconocimiento de Verdad, Responsabilidad y Determinación de Hechos y Conductas de la Jurisdicción Especial para la Paz, para la garantía de los derechos de las víctimas en el marco del Caso 01 193
Juan Felipe Castañeda Durán

Sobre memorias y ambigüedades. Ernesto Sabato y la noción de “inocentes absolutos” como representación del pasado dictatorial argentino 217
Juan Pablo Angelone

¿Qué es la paz? La perspectiva de personas con discapacidad cognitiva en Costa Rica..... 239
Andrea Dotta Brenes
Cristian Salazar Segura
Alonso José Solís Molina

El retorno del Tribunal de la Inquisición..... 253
José Octavio Toledo-Alcalde

NORMAS E INSTRUCCIONES PARA AUTORES Y AUTORAS..... 279





El lugar de los derechos humanos en la formación del profesorado en Ciencias Sociales en la ciudad de Bogotá¹

The place of human rights in teacher training in Social Sciences in Bogotá, Colombia²

O lugar dos direitos humanos na formação de professores de Ciências Sociais na cidade de Bogotá³

Elkin Darío Agudelo Colorado⁴



Resumen

El siguiente trabajo presenta los resultados de un proceso de investigación desarrollada con los programas de formación del profesorado en ciencias sociales de las universidades Pedagógica Nacional y Distrital de Bogotá, el cual tuvo como objetivos

Recibido: 11-4-2023 - Aceptado: 20-10-2023

- 1 Este artículo se desprende de la tesis doctoral (2016) “El lugar de los derechos humanos en el proceso de constitución de los profesores en formación como sujetos de derechos: Un estudio de caso desde los programas de licenciaturas en Ciencias Sociales de las Universidades Pedagógica Nacional y Distrital de Bogotá”, con la que el autor obtuvo su reconocimiento como Doctor en Educación.
- 2 This article is based on the doctoral thesis (2016) “The Place of Human Rights in the Process of Constituting Pre-service Teachers as Subjects of Rights: A case study from the undergraduate programs in Social Sciences at the Pedagógica Nacional University and the Distrital University of Bogotá,” through which the author obtained his recognition as a Doctor in Education.
- 3 Este artigo é derivado da tese de doutorado (2016) “O lugar dos direitos humanos no processo de constituição dos professores em formação como sujeitos de direitos: Um estudo de caso dos programas de licenciatura em Ciências Sociais das Universidades Pedagógica Nacional e Distrital de Bogotá, com o qual o autor obteve seu reconhecimento como Doutor em Educação.
- 4 Doctor en Educación, Magister en Educación y Desarrollo Comunitario, Licenciado en Educación: Geografía e Historia. Profesor Titular de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Facultad de Educación (Bogotá-Colombia) en las áreas de Pedagogía y Didáctica de las Ciencias Sociales, Metodología de la Investigación, Derechos Humanos y Educación en Derechos Humanos. Integrantes del grupo de investigación Amautas (formación de sujetos y pedagogías críticas) y miembro de la Red Latinoamericana y Caribeña de Educación en Derechos Humanos (REDLACEDH) y de la Red Colombiana de EDH. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8718-8760>, correo electrónico: edagudeloc@udistrital.edu.co



describir y analizar la relevancia que les otorgan estudiantes y profesorado, en tanto protagonistas del acto educativo, al acercamiento a los Derechos Humanos durante la etapa de formación y en el ejercicio profesional en la educación básica y media. Para tal fin, se tomaron como bases fundamentales las experiencias, percepciones y valoraciones de los sujetos que hacen parte de estos programas.

Palabras clave: Derechos Humanos, Educación en Derechos Humanos, sujetos de derecho, profesorado en formación, ciencias sociales.



Abstract

This paper presents the results of a research process conducted with teacher training programs in social sciences at the Pedagógica Nacional and Distrital Universities of Bogotá. This study mainly aims to describe and analyze the importance that students and teachers, as key players in the educational process, attribute to the approach of Human Rights during their training and in their professional practice in primary and secondary education. For this purpose, the fundamental bases were the experiences, perceptions, and evaluations of the individuals who are part of these programs.

Keywords: Human Rights, education in Human Rights, subjects of rights, teacher training, social sciences



Resumo

O seguinte trabalho apresenta os resultados de um processo de pesquisa desenvolvido com os programas de formação de professores em ciências sociais das universidades Pedagógica Nacional e Distrital de Bogotá, que teve como objetivos descrever e analisar a relevância que estudantes e professores atribuem, como protagonistas do ato educativo, à abordagem dos Direitos Humanos durante a etapa de formação e no exercício profissional na educação básica e média. Para esse fim, foram consideradas como bases fundamentais as experiências, percepções e avaliações dos indivíduos que fazem parte desses programas.

Palavras-chave: Direitos Humanos, educação em Direitos Humanos, sujeitos de direito, professores em formação, ciências sociais

La educación en derechos humanos desde las experiencias formativas: a modo de introducción

Cabe destacar, como punto clave de este trabajo, el papel de las experiencias de las personas entrevistadas, cuya participación fue inestimable; con lo cual se generó un aporte significativo en materia de la recolección de elementos vitales que permitieron rescatar sus voces, sentires e interpretaciones en lo concerniente a sus experiencias formativas; algunos en su rol como profesorado universitario y

otros como profesorado en formación. Por otra parte, el contexto de sentido en el cual se llevó a cabo este proyecto tuvo como escenarios principales dos programas de licenciatura, ambos de educación básica con énfasis en ciencias sociales, específicamente, en dos universidades estatales de Bogotá, a saber, la Universidad Pedagógica y la Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Con el fin de abordar las experiencias de los sujetos, se procuró mantener como principal énfasis las diferentes visiones sobre las maneras en cómo se piensan el despliegue de la enseñanza de las ciencias sociales, especialmente en el marco de la enseñanza de los DD. HH. en el mundo escolar. Así pues, tomando en cuenta esta perspectiva, una de las metas fue lograr una suerte de anticipación que, a través de las experiencias de las personas entrevistadas, permitieran poner de manifiesto los retos que, atravesados por el contexto, habrán de presentarse en la práctica de docentes en su etapa formativa, sobre todo si se enfrentan a la labor de educar en DD.HH.

Para efectos de este artículo, se entiende la Educación en Derechos Humanos (EDH) como:

[...] la práctica educativa que se funda en el reconocimiento, la defensa, el respeto y la promoción de los derechos humanos y que tiene por objeto desarrollar en los individuos y en los pueblos, sus máximas capacidades como sujetos de derechos y brindarles las herramientas y elementos para hacerlos efectivos. Se trata de una formación que reconoce las dimensiones históricas, políticas y sociales de la educación y que se basa en los valores, principios, mecanismos e instituciones relativos a los derechos humanos en su integralidad y en su relación de interdependencia e indivisibilidad con la democracia, el desarrollo y paz. En este marco, educar en derechos humanos en América Latina significa educar para el ejercicio de los derechos y en muchas ocasiones, esto implica a partir de la visión de los oprimidos, de los que nunca aprendieron a escribir, pero que fueron “alfabetizados en derechos humanos” por haber vivido en carne propia la violación de los derechos y haber tomado conciencia de esta práctica educativa para luchar contra la impunidad y por un estado de derecho” (Magendzo, 2005, pp. 31-32).

Frente a las implicaciones de pensar las prácticas pedagógicas futuras del profesorado de ciencias sociales, la fuente primaria de información por antonomasia fueron las voces de las personas entrevistadas, dando como resultado un acercamiento a la manera como se plantean la tarea de docentes que, en su etapa formativa, cuentan con la oportunidad de conocer y comprender el sentido histórico, ético y político de los DD. HH., de modo que, ese saber habrá de incidir en el desarrollo de sus prácticas pedagógicas. Lo anterior involucra también qué identidades y posturas



nuclear y orientan el desarrollo de las prácticas educativas o como afirman Giroux y McLaren (2011):

[...] los futuros maestros necesitan entender que el conocimiento hace más que distorsionar; también produce formas particulares de vida. Finalmente, en términos de Michel Foucault, el conocimiento contiene esperanzas, deseos y necesidades que resuenan positivamente con la experiencia subjetiva de una audiencia particular, y tal conocimiento necesita ser analizado por las promesas utópicas frecuentemente implícitas en sus demandas (pp. 98-99).

Por lo tanto, el foco de atención se centró en el análisis y valoración que el profesorado en formación y universitario realiza sobre la importancia de la EDH, en el marco de su etapa de formación, al igual que en su futuro desempeño profesional. Se buscó precisar cuáles son esos aspectos relevantes que tienen que ver con el lugar de los DD. HH. en la fase de su proceso formativo y la etapa profesional, sin dejar la responsabilidad que conlleva la enseñanza de las ciencias sociales en las instituciones escolares y en otros ámbitos de formación por fuera de la escuela.

En cada uno de los relatos se destacan los aspectos más relevantes acerca de la enseñanza en DD. HH., entre ellos, los retos de pensarse una Educación en Derechos Humanos (EDH) durante el proceso formativo del futuro profesorado de ciencias sociales que permita problematizar la realidad, los contextos de sentido del estudiantado en el marco institucional, lo que está ligado inevitablemente a considerar, desde el principio, los retos que habrá de conllevar una práctica pedagógica que involucre los DD. HH., no solo en el currículo o el plan de estudios, sino también en las diferentes acciones que se llevan a cabo en la comunidad, en el contexto barrial y local. En síntesis, los diferentes contextos en los que las personas, conforme a su capacidad de agencia, se piensan, se entienden y actúan como personas sujetas de derecho; que conocen, defienden y enseñan los DD. HH. Por esta razón, se convierte en un imperativo ético y político en la formación de profesores para que, a través de sus prácticas pedagógicas, asuman el desafío que implica la construcción de una cultura de respeto y vivencia a los DD. HH.

Argumentos para valorar la EDH durante el proceso de formación

El ejercicio que involucra comprender cuáles serían los cambios a los que se habría de enfrentar el profesorado en formación, específicamente, en el marco de la inclusión de los DD. HH. en su plan de estudios, al igual que el proceso de construcción de los principales argumentos encaminados hacia la visibilización de la EDH como componente formativo de licenciados(as) en ciencias sociales, constituyen retos a destacar en lo concerniente a la formación de docentes de esta

área en particular; porque ambos llevan a las personas a interrogarse por referentes éticos y políticos que habrán de sustentar sus acciones y su vida como profesionales de la pedagogía de las ciencias sociales.

Por otro lado, este ejercicio es también una respuesta a los cambios que se han suscitado, en Colombia y en los Estados que integran la región latinoamericana, con respecto a la implementación de políticas públicas orientadas al reconocimiento y la garantía de derechos a poblaciones específicas, entre las que se incluyen niños, niñas, jóvenes y adolescentes, a quienes se ha de garantizar el derecho a la educación. De ahí la confluencia de estas actuaciones con las instituciones escolares; además de velar por el respeto y la aplicación de otros derechos específicos, los cuales se hallan ligados al reconocimiento de su identidad, al libre desarrollo de su personalidad, a la participación, entre otros.

En consecuencia, frente al respeto por los derechos del estudiantado de la educación básica y media, ámbitos de la educación formal que son reconocidos ampliamente por la Constitución Política Nacional, la Ley General de Educación (Ley 115 de 1994) y la Ley de Infancia y Adolescencia (Ley 1098 de 2006), la Ley de Convivencia Escolar (Ley 1620 de 2013) y la Cátedra de la Paz (Ley 1732 y decreto 1038), por mencionar las más representativas en Colombia, se precisa con urgencia que las facultades de educación asuman responsabilidades específicas en cuanto a la formación del profesorado, para hacer efectivo el reconocimiento y fomentar el empoderamiento de las y los estudiantes como sujetos de derechos; es decir, se trata de una exigencia pública que desborda cualquier interés investigativo, para instalarse en la vida cotidiana de quienes asisten a la escuela.

Así pues, con el firme propósito de ampliar esta mirada respecto a lo mencionado anteriormente, se consideran relevantes los aportes de [Álvarez \(2010\)](#), quien sostiene:

El derecho a la educación puede significar incluso el impulso de políticas que luchen contra la escuela convencional. Desde esa perspectiva, la escuela es el símbolo del disciplinamiento y el adoctrinamiento y, en general, una institución que viola los derechos de los niños y de las niñas. Por eso no se puede entender una política pública en educación que amplíe la cobertura, que escolarice a la población, sin cuestionar lo que pasa dentro de la escuela. No se trataría simplemente de crear más escuela; la educación entendida como un derecho humano no es solo más escuela para todos, sino qué tipo de escuela; implica, incluso, por momentos, luchar contra lo que la escuela hace, en términos de violencia, de discriminación, de segregación, de dominación (p. 152).

Parafraseando al profesor [Álvarez \(2010\)](#), bien podría decirse que no se trata solo de formar más docentes, sino de cuestionarse sobre qué tipo de estos se está formando actualmente en las facultades de educación, enfatizando en aquellas exigencias sustantivas que encaran las instituciones educativas de estas primeras décadas del siglo XXI; lo que implicaría preguntarse sobre las bases que constituyen esa formación en materia de referentes pedagógicos, contenidos disciplinares o interdisciplinares y los sentidos éticos y políticos.

Este último aspecto, por ejemplo, atañe directamente a las expectativas, necesidades y problemas que enfrentan las niñas, los niños y los jóvenes de hoy; pues es innegable la brecha que acabó por separar a estas de lo que en realidad terminó ofreciendo la escuela moderna, ya que su finalidad educativa se centró en el control y la reproducción del sujeto homogéneo según valores instaurados por los Estados nacionales y no precisamente en el desarrollo de capacidades para el reconocimiento del sujeto de derechos.

Desde esta perspectiva, la pregunta por la EDH para profesorado en formación, y en especial, del área de las ciencias sociales, resulta ser una pregunta estratégica, en el sentido de que el nivel de conocimiento y comprensión que pueda alcanzar acerca de los DD. HH. se constituya en puntos de referencia que permitan abordar las diferencias pedagógicas y políticas en las instituciones educativas, con el fin de poder responder a esas expectativas y necesidades del estudiantado de hoy en las escuelas y, por supuesto, la sociedad en que crecen como personas sujetas para el ejercicio de la ciudadanía; pues una sociedad que no conozca, promueva y defienda los DD. HH., es una sociedad que está en peligro de vivir en condiciones de injusticia e indignidad.

En este punto resulta necesario abrir el espacio y escuchar las voces de las personas, para que pueda completarse el horizonte de sentido trazado hasta el momento, pero ahora desde la perspectiva de quienes se enfrentan a la EDH; todo lo cual implica un acercamiento al profesorado universitario para conocer cómo, desde su experiencia docente e investigativa, percibe los alcances y las afectaciones de lo que ha sido y sería el proceso formativo de personas licenciadas en ciencias sociales, en cuya formación se han vinculado los DD. HH.

Percepciones y valoraciones del profesorado universitario de las licenciaturas en ciencias sociales frente a la formación en DD. HH.

Los profesores y profesoras en contextos universitarios reconocen que la enseñanza de los DD. HH., en el proceso de formación de las licenciaturas en ciencias sociales, constituye un referente importante que ayudaría a transformar las prácticas

pedagógicas, en tanto se asume una nueva concepción sobre la educación y sobre el tipo de relaciones que se establecen entre docentes y estudiantes en las instituciones escolares. Sobre esto afirman:

[...] por supuesto que sí, en primer lugar, los hacen mejores maestros y, en segundo lugar, mejores ciudadanos, no sé si la lógica sea en ese orden, pero creo que el maestro en formación cuando enfrenta los derechos humanos adquiere más herramientas para su trabajo, no solo con los educandos sino con la comunidad en la que se inscribe su escuela, etc., y creo que por eso nosotros también hacemos hincapié en los DD.HH. En segundo lugar, yo creo que es una tarea que hemos asumido y es la de que nuestros estudiantes adquieran, esa formación ciudadana no solo porque lo convierte en actor político del país sino porque también lo hace un sujeto de derechos, hábil para defender esos derechos, no solamente individuales sino también sociales (Adolfo, comunicación personal, 2016).

De manera que los DD. HH., sin tener en primera instancia un lugar destacado en los planes de formación, terminan por emerger de diversas maneras a través de los contenidos, los campos problemáticos, etc., con lo cual se instalan en los distintos escenarios de formación establecidos por los programas, junto con los establecidos por las y los estudiantes, las organizaciones sociales, las instituciones promotoras y defensoras de los derechos, quienes juegan un rol determinante en la formación de futuros licenciados y licenciadas. Ahora bien, los DD. HH. son empleados por el profesorado universitario como una especie de “cable a tierra”, ya que actúan de modo tal que permiten establecer compromisos reales entre docentes en formación y las poblaciones⁵ con las que se llevan a cabo experiencias pedagógicas y de investigación.

En efecto, existen afectaciones y transformaciones profundas en el modo cómo profesoras y profesores en formación se van haciendo maestras y maestros; específicamente, cuando cuentan con un espacio en sus asignaturas o proyectos que les permiten conocer y comprender los DD. HH., pero no solo desde una enseñanza teórica, sino también en conexión con las realidades de vulneración de derechos que se dan en las escuelas, las comunidades y las organizaciones sociales; permitiéndoles encontrar un mayor sentido a los DD. HH. en esos contextos de trabajo y al mismo tiempo preguntar e interrogar por su rol pedagógico, ético y político como futuros y futuras docentes de ciencias sociales.

5 Es preciso señalar que se hace una referencia, tanto a poblaciones que se encuentran en las instituciones escolares, como aquellas colectividades que hacen parte de organizaciones comunitarias, movimientos sociales, ONG, entre otras, en tanto el desempeño profesional del profesorado en ciencias sociales no solo se da en el ámbito de la educación formal, también acontece en la educación popular y comunitaria con diversos grupos poblacionales.

Por otro lado, si se parte de reconocer que este énfasis formativo puede generar cambios para enfrentarse a la enseñanza de las ciencias sociales, en su labor directa en las aulas de clase en escuelas y comunidades; es importante señalar, de acuerdo con los aportes del profesorado universitario, que también se da una transformación en su condición ciudadana, ética y política, como sujetos políticos que se encuentran inmersos en una realidad social que demanda una actitud de compromiso y acción con esa realidad, tal y como lo define Santos (1998), una formación de subjetividades inconformes y rebeldes para la acción transformadora.

En esa misma línea de argumentación, una profesora señala:

[...] creo que un licenciado en ciencias sociales está muy vinculado con situaciones de conflicto, porque la escuela en sí misma es una institución que de alguna manera recoge y asume, refleja los problemas de una sociedad de distinta manera, y nuestro contexto es bien particular [...] nosotros tenemos un conflicto armado que de alguna manera incide, afecta y llega hasta la ciudad, también tenemos unos problemas y contradicciones sociales y económicas profundas, unas fracturas sociales muy profundas que hacen que la conflictividad social sea muy evidente, sobre todo en ciertos sectores de la ciudad, el propio desarrollo de la ciudad tan desigual, tan fragmentado, incluso, segregado, hace que en ciertos escenarios esos conflictos sociales sean más latentes y un licenciado en ciencias sociales se va a encontrar con todo ese panorama, y además tiene que cargar con esa idea de que el licenciado en ciencias sociales es el único en la escuela que tiene los elementos para comprender esa problemática social y herramientas para ayudar a tramitarlas. Por eso hemos visto que proyectos y cátedras de esta índole siempre son referidos a profesores de ciencias sociales, entonces, el medio en que trabaja le va a exigir muchísimo de eso, por un lado, tiene que tener esas herramientas para responder a las demandas que el ámbito laboral le va a exigir, creo que más humanísticamente que profesionalmente (Diana, comunicación personal, 2016).

En el testimonio anterior, se reconocen y valoran las ventajas que representaría para el ejercicio de la profesión docente el hecho de que sus estudiantes sean formados en DD. HH., en tanto dicho conocimiento, según sus propias palabras, afecta y transforma la manera como se concibe el acto educativo, sin dejar de lado el trabajo pedagógico en el aula de clase. Así pues, llama profundamente la atención el hecho de que se les asignen a los futuros profesores/as de ciencias sociales un lugar prioritario para estar al frente de la promoción y la defensa de los DD. HH., pues se reconoce que las situaciones conflictivas en las que se realiza la enseñanza requieren que profesores/as de esta área del saber escolar estén atentos/as a situaciones que vulneren o atenten contra la dignidad humana de sus estudiantes y de las comunidades en las que se circunscribe la experiencia educativa.

Algunas respuestas dadas por el profesorado universitario están influenciadas por un *deber ser* de la profesión docente. Sin embargo, pareciera que en sus análisis proyectivos se obvian algunos aspectos tales como las condiciones concretas en las que se lleva a cabo la enseñanza en las instituciones escolares, especialmente las de carácter formal, en las que la labor educativa suele ser concebida como una práctica sustentada en el control y el disciplinamiento; aspecto que, no en pocas ocasiones, desconoce u olvida la condición de las niñas, los niños, los/as adolescentes y los/ jóvenes como sujetos de derechos. Al respecto, [Cajiao \(1994\)](#) permite recordar:

[...] a las funciones sociales de formación ciudadana y desarrollo del conocimiento asignadas a la escuela como centro especializado para la educación moderna y el desarrollo de la sociedad, se sumó desde el siglo XVII una función central de control social de la infancia y la juventud mediante el establecimiento de un régimen disciplinario. Esta última función adquirió tal peso que vale la pena preguntarse hasta qué punto ha llegado a desplazar sus fines principales, llegando inclusive a obstaculizar el logro de las metas de formación humana. Es por esto que la pregunta por la calidad de la educación adquiere una relevancia tan grande en el actual momento de evolución de nuestras sociedades (p. 39).

La pregunta por la formación humana, como parte de los fines de la educación colombiana, de los proyectos específicos de las universidades y de la facultades de educación, está enfocada en comprender cuáles son las capacidades intelectuales, pedagógicas y éticas que adquieren las/os estudiantes de pedagogía y educación en el proceso formativo en el que participan, y por ello debe ser central en los programas de formación del profesorado, ya que será aquella la que guiará el fortalecimiento de la lectura crítica de la realidad; específicamente, de lo que acontece en las instituciones escolares con respecto a la función educativa del aparato escolar, más allá del control y el disciplinamiento.

Si bien la tradición escolar es un dispositivo que se expresa con fuerza en el desarrollo de las prácticas pedagógicas de maestros y maestras cuando este se encuentra en escena con sus estudiantes, momento en cual las manifestaciones de control y disciplinamiento emergen constantemente, esto no significa que las personas docentes no adopten otras posturas en la relación con sus estudiantes referidas al fortalecimiento de la autonomía, la participación, el respeto a sus identidades, etc., en tanto elementos que son alimentados por los saberes que se producen en el campo de la pedagogía, las ciencias sociales, la ética y los DD. HH., y que van marcando una distancia con las premisas instauradas por el enfoque tradicional-normalizador.

Ahora bien, es necesario recordar que el énfasis que pone la escuela en el control y el disciplinamiento de sus estudiantes resulta ser un dispositivo mucho más

amplio, dado que ha sido empleado por el conjunto de las instituciones que conforman las sociedades modernas, siendo la escuela apenas una expresión de ese gran dispositivo de control social, tal y como lo sostienen Aiello, *et al.* (2012), cuando precisan al respecto:

[...] las sociedades modernas se constituyen esencialmente en sociedades disciplinarias con base en el sistema jurídico. Éste legitima al Estado como metainstitución reguladora de la vida de los ciudadanos, así como a los demás dispositivos institucionales, entre ellos la escuela, que van a garantizar la producción y reproducción de su soporte subjetivo. Se comprende, entonces, que la expansión de la escuela, como forma educativa hegemónica, no se produce naturalmente, sino a través de mecanismos que impone el mismo Estado. Provisto de los medios legales, asegura su presencia a través del reconocimiento constitucional del derecho a la educación, en la sanción de leyes de escolarización obligatoria y el control de su cumplimiento⁶ (p. 80).

Esta condición reguladora y disciplinante, que fijan la escuela y los medios de comunicación en los estudiantes, entra necesariamente en disputa y tensión con la expansión y reconocimiento de derechos incorporados en distintas leyes nacionales a las instituciones educativas (tanto del nivel básico, medio y superior); colocando al sistema educativo en un juego de poderes que se mueve entre la regulación y el reconocimiento de derechos. De acuerdo con esto, los procesos de formación de profesores/as en ciencias sociales no pueden omitir este campo de disputa, pues no se trata de decir a futuros/as profesores/as que las instituciones escolares son un espacio expedito para la promoción y defensa de los DD. HH., cuando su reivindicación suele desatar sospechas y señalamientos, por parte de directivas y de grupos de profesores/as, sobre quienes los promueven y reivindican.

En ese mismo sentido, los testimonios de las personas entrevistadas enfatizan en que los DD. HH., además de ayudar a los futuros/as profesores/as para la defensa de la dignidad humana, son un referente y una herramienta imprescindible en su ejercicio profesional para entender la complejidad de la realidad y proponer alternativas de abordaje y tratamiento a los problemas que en ella se suscitan. Dicho énfasis permite formular la pregunta: ¿qué tanto los programas de formación posibilitan a futuros profesores/as conocer la situación de los DD. HH. en las escuelas?

6 Ese lugar de control y disciplinamiento por parte del Estado y sus instituciones asociadas, entre ellas la escuela, se encuentra fracturado y en disputa con el poder político y cultural que ejercen los medios de comunicación, en tanto, como diría Corea y Lewcovicz (2010), no se trata solo de una subjetividad institucional dominante, sino también de una subjetividad *massmediática*, que va a pasos agigantados.

En relación con la pregunta anterior, la situación en específico a la que se alude, es aquella que ha estado asociada en los últimos tiempos, no solo a la garantía del derecho mismo a la educación, sino también a las situaciones de violencia interna que se viven en las escuelas; muchas de ellas ancladas en prácticas de violencia física, psicológica, simbólica, que involucra a distintos actores educativos y en las cuales, por desgracia, las instituciones educativas no resultan ser el mejor referente en materia de la promoción, garantía y respeto de los DD. HH.⁷

Al respecto, uno de los profesores entrevistados insiste en su narración, sobre la necesidad de tener en cuenta estas realidades escolares y los permanentes cambios que se dan en ellas, pues el sujeto escolar es un sujeto distinto, complejo, con expectativas y necesidades formativas específicas; situación que puede ser comprendida por el aporte que brindan, entre otros saberes, los DD. HH. al futuro y la futura docente:

Una adecuada formación en derechos humanos del maestro implicaría un re-posicionamiento pedagógico importante, porque haría que ese maestro re-pensara su relación con el otro, es decir, el otro niño, el otro joven, el otro radicalmente diferente al sujeto maestro que es representante institucional, vocero que encarna al sujeto adulto, que legitima unos saberes institucionalizados. Entonces, una visión desde una perspectiva de los derechos humanos tendría que replantearse la relación social pedagógica, replantearse el proceso formativo y replantearse la formación del sujeto contemporáneo (Javier, comunicación personal, 2016).

En definitiva, lo que destaca el profesor universitario es que, si los DD. HH. son incluidos en el currículo de los/las profesores/as en formación, se desataría una serie de ajustes y replanteamientos de orden pedagógico y político, lo que a su vez llevaría a plantear una relación diferente con los otros, llámense niños, niñas, adolescentes, jóvenes, profesores en ejercicio, madres y padres de familia. Esto implicaría un cambio de concepción respecto a los fines educativos que persigue la formación de profesores/as en Colombia, en lo atinente al profesorado de ciencias sociales. Es, por lo tanto, un asunto que no puede estar al margen de las necesidades y problemas que enfrenta cotidianamente el estudiantado; por el contrario, se trata de un saber que requiere estar anclado en la vida, de modo que se convierta en un aliado imprescindible para hacerle frente a las diferentes situaciones de conflicto o situaciones de violencia que atentan contra la dignidad de las personas.

Lo anterior permite conducir entonces a la pregunta por la forma en que se producen los saberes escolares, en tanto el paradigma tradicional-normalizador ha estado

7 La Sentencia T-478 de 2015 de la Corte Constitucional de Colombia se pronunció a favor de las víctimas de la violencia escolar, a partir del caso del estudiante Sergio David Urrego Reyes.

centrado en la inculcación y el adoctrinamiento, en otras palabras, en asumir que lo que se transmite unidireccionalmente en las instituciones escolares es lo más relevante para la vida de la población estudiantil, con lo cual se desconocen de esta manera que existen otras propuestas pedagógicas cuyo enfoque es el desarrollo de experiencias dialógicas que les permitan a estudiantes conocer y problematizar las contrariedades de la sociedad, así como asumir reflexiones y posturas éticas que dan sentido a la vida y a la convivencia en sociedad.

De acuerdo con esto, [Rodríguez \(2015\)](#) sostiene que: “[...] la deliberación y la comprensión crítica constituyen dos elementos axiales en la gestión pedagógica de los saberes a fin de promover aprendizajes de tipo práctico-moral en la formación política y ética [...]” (p. 41). Para lo cual, los DD. HH. son una importante herramienta, en tanto su conocimiento y su uso representan una acción práctica en favor de la vida, de ahí la necesidad de inclusión y desarrollo en los programas de licenciatura en educación con énfasis en ciencias sociales, tal y como lo sostienen las personas docentes entrevistadas; quienes, además, insisten en la necesidad de que estos programas de formación ayuden a contrarrestar la idea de la profesora o del profesor como un “dictador de clase”; sin considerar otros compromisos que implican hacer efectivo el derecho a la educación. Al respecto, uno de los profesores entrevistados menciona:

Creería que el maestro debe tener una postura sobre el derecho a la educación, una postura lo más amplia posible, más allá de las cuatro “Aes” del derecho a la educación que propone Tomasevski [Asequibilidad, accesibilidad, adaptabilidad y aceptabilidad], creo que hace falta un profesor con una perspectiva integral, que sea capaz de reconocer que no solamente el Estado crea las condiciones para su labor; esto lo sostengo porque también encuentro que existe en los docentes una perspectiva política sobre la educación y el derecho a la educación, pues suelen considerar que de acuerdo al nivel de pago que reciben, así mismo es la calidad educativa que se imparte, es decir, un docente que asume esta actitud, no reconoce que puede negar a los estudiantes el derecho a enriquecer el capital cultural y con esto debemos de tener mucho cuidado en las facultades de educación, porque es una situación que se ha metido en las prácticas de muchos docentes; entonces, no solamente es un dictador de clase sino alguien que se preocupa por dotar a los educandos de posibilidades, de referentes (Frank, comunicación personal, 2016).

Los aportes del anterior profesor resultan potentes y esclarecedores para entender que la garantía del derecho a la educación va mucho más allá de la disponibilidad de cupos que ofrece el Estado y de las horas de clase dictadas por el profesorado. El derecho a la educación en su integralidad implica apelar al compromiso ético y político de los/las maestros/as al momento de asumir las relaciones cotidianas en

el aula con sus estudiantes, pues se entiende que gran parte de las disposiciones normativas que rodean el ejercicio educativo son contrarias al propósito de los DD. HH.

Además, aún persisten prácticas como la dominación, la discriminación, la segregación, la violencia, etc., que deben ser denunciadas y corregidas por quienes asumen el compromiso de enseñar; en el entendido de que el derecho a la educación no se restringe exclusivamente a la hora de clase dictada, sino al tipo de educación que hace más personas y más ciudadanos/as a la población estudiantil para asumir las diferentes relaciones sociales que les demanda su existencia.

En resumen, estos son algunos de los argumentos dados por el profesorado universitario respecto a las afectaciones/cambios que se darían si los DD. HH. fueran asumidos en los programas de formación de docentes de manera más visible y reglada. Más adelante, se podrá detallar, en las narraciones de las/os estudiantes (profesores/as en formación), cuáles son los argumentos que sostienen para defender la existencia de procesos más definidos y sistemáticos de EDH en sus planes de estudio.

Percepciones y valoraciones del profesorado en formación de las licenciaturas en ciencias sociales frente a la formación en DD.HH.

Una de las principales ideas que emerge en los relatos de las/os entrevistados, ahora en la voz del propio profesorado en formación, tiene que ver con la situación de violencia política que vive Colombia, como consecuencia del conflicto armado interno y la persistencia de otras violencias diseminadas en la vida cotidiana. Esta situación, de la cual no se encuentran eximidas las universidades estatales, pues el conflicto tiene una manifestación recurrente en ellas por la presencia allí de simpatizantes y militantes de algunas de estas organizaciones alzadas en armas, se constituye en unos de los argumentos más importantes para considerar la inclusión de la EDH en los currículos de docentes en formación de ciencias sociales.

Así pues, se asume que el futuro profesorado tiene la responsabilidad de ayudar a comprender la naturaleza de los diferentes conflictos como fenómenos históricos y sociales recurrentes en las diferentes relaciones políticas que determinan la vida en Colombia y así mismo presentar las posibles iniciativas que, desde los diferentes sectores y organizaciones de la sociedad, se promueven para la transformación no violenta de los conflictos. Al respecto, señalan lo siguiente:

[...] el argumento más fuerte que tenemos ahora, relacionado con la enseñanza de los DD.HH. a los licenciados de sociales, es el conflicto político y social que vive el



país. Estamos en escenarios urbanos donde la delincuencia ha ganado espacios con el micro-tráfico de drogas en escuelas y universidades; también tenemos los diálogos con actores armados para generar procesos de reconciliación, se está hablando de un postconflicto, aunque sabemos que todavía estamos distantes de esa situación, sabemos que todavía tendremos que soportar más muertos para hablar de eso; por eso yo insisto en que este contexto de violencia es el argumento más fuerte para entender la importancia de los DD.HH. por parte de los profesores, especialmente nosotros que tenemos una formación de pedagogos debemos aplicar una serie de herramientas con nuestros estudiantes en las aulas, que nos permitan dar cuenta de lo que está ocurriendo en el contexto, para que se entienda o se aprendan a respetar los derechos (Juan Camilo, comunicación personal, 2016).

Frente a lo que las/os estudiantes plantean y comparten a partir de sus experiencias y perspectivas, resulta pertinente rescatar el aporte de Hunt (2009), quien sostiene: “[...] uno conoce el significado de los DD.HH. porque se siente afligido cuando son violados. Las verdades de los derechos humanos podrían ser paradójicas en ese sentido, pero, a pesar de todo, aún son evidentes” (p. 220).

Esa convicción es la que muestran profesores y profesoras en formación cuando se refieren a la necesidad de la inclusión de los DD. HH. en los procesos de formación, en tanto no conciben un profesor de ciencias sociales que no los conozca y comprenda y, sobre todo, que no los utilice como un marco de referencia y de acción ética y política para contribuir a la solución de los conflictos en el aula y por fuera de ella; en especial, toda vez que los DD. HH. pueden seguir siendo usados para contrarrestar los efectos de la violencia política y social que aún persiste en la sociedad y que, como en las demás instituciones sociales, se reproduce también en la escuela.

Nótese entonces cómo la principal fuente para la enseñanza de los DD. HH. yace en las situaciones asociadas a la violencia; por ejemplo, situaciones asociadas al conflicto armado interno, el desplazamiento forzado y la violencia social en general. No aparece en ninguno de los testimonios, aunque quizás esto se encuentre implícito, argumentos relacionados con la necesidad de fomentar una cultura de conocimiento y respeto o la necesidad de ampliar el bagaje teórico y conceptual del futuro/a licenciado/a, a partir del conocimiento histórico, jurídico y ético de este campo del saber.

Lo que en realidad es posible visualizar, como punto en común que conecta entre sí a los relatos de los sujetos profesores/as en formación, es un deseo manifiesto y urgente de llevar a la práctica los DD. HH., como posibilidad de respuesta a la propagación de la violencia; lo cual es comprensible, ya que ningún profesor/a quisiera

tener que ejercer su profesión en condiciones de violencia e irrespeto constante a los derechos fundamentales, pues ellos son la base para construir una sociedad democrática, justa y en paz, construcción que implica y compromete a la escuela. Esto permite confirmar la consideración de Hunt, en tanto el principal argumento para conocer los DD. HH. se encuentra asociado a situaciones de indignidad que se propagan por las distintas violencias que conocen las/os estudiantes en diversos escenarios y que involucran lo personal, lo familiar, lo barrial/comunitario, la universidad y la sociedad misma.

Otros estudiantes señalan en sus narraciones que una EDH, reconocida y sostenida en los planes de estudio, le permitiría al profesor/a en formación diseñar y desarrollar, con más criterio pedagógico y ético, sus proyecciones como profesor/a de ciencias sociales, tanto en la escuela como en la comunidad, buscando que las/os estudiantes asuman los DD. HH. como herramienta imprescindible para la vida, especialmente cuando el contexto que los rodea es de alta conflictividad y desigualdad social. Sobre esto, algunos/as estudiantes afirman:

Ahí lo primero que habría que plantearse es la relación de la universidad con la sociedad, me parece que eso es fundamental y, a partir de allí la profesión que nos lleva a trabajar en un campo específico con la sociedad que nos rodea. A veces suele pasar que se llega a creer que el joven que va al colegio solo existe en ese escenario, y es un error, en el sentido de que parte de las condiciones externas a la escuela condicionan el rendimiento del joven, por eso yo pienso que la educación en derechos humanos es importante para la formación del docente en ciencias sociales y para el docente en general, porque hay que referirse a esa realidad, creo que el problema de los derechos humanos en un país como el nuestro no ha sido tan importante en el pasado como lo es hoy día.

Es tan grave el asunto, que es necesario meterle las manos al problema desde todas las esferas o profesiones, especialmente desde nuestra profesión docente, porque desde allí se pueden trabajar una serie de contenidos, además romper con esa concepción tradicional de la educación que reproduce esquemas y modelos sociales en los jóvenes. Yo diría que lo fundamental es empoderarlos y para eso es importante conocer los derechos humanos, porque les permite a los jóvenes llevarlo a la práctica, a partir de metodologías que le permitan interiorizarlos y ser practicados en las comunidades donde viven (Ricardo, comunicación personal, 2016).

Estas reflexiones proyectivas que describen profesores/as en formación resultan significativas, pues aquella finalidad educativa necesariamente se encuentra asociada a

un fin práctico⁸, en tanto se busca que los DD. HH. sean asumidos en las relaciones cotidianas como un referente útil para orientar las interacciones sociales, prevenir y corregir las acciones que limitan el disfrute de los derechos, límites que no solo se establecen en las instituciones escolares, también se presentan en escenarios comunitarios y familiares a los que pertenecen las/os estudiantes.

De ahí el llamado de atención que realiza la persona docente en formación en su testimonio, cuando insiste en la necesidad de conocer la realidad de las/os jóvenes más allá del escenario escolar, pues las/os estudiantes son resultado de otras relaciones sociales que se manifiestan de diferentes maneras en las instituciones educativas, algunas de las cuales llegan a expresar comportamientos que son contrarios a la idea de los DD. HH., o algunas otras que también pueden llegar a encarnar valores y prácticas que podrían ser aprovechados en el fortalecimiento de una cultura de respeto y vivencia de los DD. HH.

En ese sentido, cuando los profesores/as en formación reconocen que los DD. HH. son necesarios para empoderar a las personas estudiantes, significa que los reconocen como un saber que se materializa en las relaciones que se dan en diversos escenarios, por eso insisten en que son necesarios para resolver conflictos en la escuela y en los barrios o, sencillamente, porque se los pueden enseñar a otras personas; para que conozcan sus derechos y aprendan a defenderlos. Esta toma de posición de los profesores/as en formación a través de sus testimonios, permite entrever un tipo de representación social que concibe los DD. HH.: “[...] como un camino a seguir, un puente entre las prácticas de violencia y terror que tienen lugar en nuestro país y una vida social fundamentada en el respeto; en última instancia, como un escenario para actuar en la vida cotidiana” (Agudelo, 2014, p. 175).

Es decir, para estos futuros profesoras/es el hecho de aprender DD. HH. durante su proceso formativo, se presenta como una forma de preparación para enfrentar situaciones conflictivas y violentas que, como se ha visto hasta el momento, se manifiestan con recurrencia en los contextos escolares y barriales, no solo como respuesta atenuante a esas situaciones de violencia y vulneración a los DD. HH., sino también como espacio de creación de ambientes de respeto y garantía.

Por otro lado, es posible comprender a partir de estos relatos, que los profesores/as en formación son conocedores de las complejas realidades que rodean la vida de las

8 El sentido práctico de los DD. HH. en la educación, esto es, la capacidad de usarlos como medio para prevenir la violencia, y en general, las violaciones que se cometen a dichos derechos, depende en gran medida de la capacidad y disposición que tenga el licenciado/a en ciencias sociales de conocer y comprender sus marcos filosóficos, jurídicos, conceptuales, así como su alcance político y ético, puesto que su eficacia práctica depende en gran medida de los saberes adquiridos que respaldan sus acciones.

escuelas y sus entornos comunitarios e igualmente son conscientes de los contextos de exclusión, pobreza y desigualdad en los que vive gran parte de las/os estudiantes con quienes habrán de trabajar cuando lleguen a ejercer la docencia. Es posible afirmar lo anterior, debido a que ellos/as mismos/as, cuando fueron estudiantes en la educación primaria y secundaria, vivieron circunstancias similares; por ello consideran que el conocimiento de los DD. HH. es una herramienta estratégica para su desempeño profesional, porque los abastece de argumentos y posturas para intervenir pedagógicamente en los escenarios escolares y comunitarios.

Ahora bien, no resulta fácil transformar un escenario como el escolar, al que por muchos años los/as profesores/as en formación han estado vinculados/as como estudiantes y al que luego se retorna en calidad de profesor/a. Esta conexión, tan profunda y duradera en el tiempo, genera lo que en términos de [Bourdieu \(1997\)](#) se denominaría como un *habitus* profesional, el cual, en palabras de [Sanjurjo \(2009\)](#):

[...] se va conformando en un largo proceso en el que las experiencias escolares, tanto como alumnos como en los puestos de trabajo, tienen un peso fundamental. La fuerza formadora de la institución escolar reside en que es una de las instituciones universalizadas y en la que los sujetos permanecen mucho tiempo, especialmente quienes eligen la docencia como profesión y trabajo. La docencia es una de las profesiones en la que más claramente se percibe el impacto de la formación institucional previa. La formación docente comienza en las propias experiencias como alumno, por cuanto desde que se inicia la escolaridad se comienza a internalizar modos de ejercer la práctica. Por ello, el análisis de las instituciones escolares en general y de las que forman docentes en particular adquiere especial importancia para comprender una cuestión íntimamente relacionada con dimensiones ideológicas, valorativas, actitudinales, como lo es la enseñanza de los derechos humanos (pp. 121-122).

De esta manera, es posible afirmar que los/as profesores/as en formación llegan a las facultades de educación con las concepciones heredadas de su paso por las instituciones educativas, algunas de las cuales se encuentran ancladas en prácticas y estilos, que como se ha podido ver, no se corresponden con el propósito de los DD. HH. En ese sentido, es función de las instituciones formadoras de profesores/as ayudar a deconstruir esas prácticas internalizadas a lo largo de su permanencia en las instituciones escolares, para que, al momento de que el sujeto asuma su rol como profesor/a y retorne a la institución, se rompa con la herencia acumulada.

Para lograr esa ruptura, la EDH de los/as profesores/as en formación, se constituye en una poderosa herramienta, tanto para analizar y comprender cómo funcionan las instituciones educativas, así como para adoptar actitudes que rompan con el *habitus profesional* que condiciona las prácticas pedagógicas al poder de la tradición

escolar, la cual deja poco espacio a la instauración de una cultura de respeto y vivencia de los derechos.

En relación con lo anterior, los testimonios ofrecidos por los/as profesores/as en formación permiten entender que las facultades de educación y en específico los programas de licenciatura en ciencias sociales, analizados a través de sus planes de formación explícitos y extracurriculares, han logrado llamar la atención de los/as futuros/as profesores/as en el valor que representan los DD. HH. para la escuela y para la sociedad. De ahí que su conocimiento y uso se reconozca como un dispositivo de transformación escolar y social, para enfrentar las distintas modalidades de violencia que se reproducen en diversas esferas institucionales de la sociedad. Al respecto, se recabó el siguiente testimonio:

Creo que los DD.HH. son una herramienta que nos permite reconocernos y, si se trabajan como un ejercicio constante, nos puede brindar instrumentos para que todos reconozcamos que hay otros que tienen también derechos. Posiblemente es un trabajo que no se puede lograr solamente en un aula de clase, sino que debe extenderse a las distintas esferas de la sociedad, porque necesitamos entender que esto no es una responsabilidad que se le puede delegar a los docentes de ciencias sociales, o a la escuela en su defecto, sino que es una temática que debe ser abordada en distintos espacios, para poder construir otro tipo de sociedad donde podamos vivir de una manera mejor, porque esto que vivimos ahora es una locura (Kimberly, comunicación personal, 2016).

Entonces, la enseñanza de los DD. HH. en el proceso formativo no solo se visualiza como herramienta para enfrentar ese contexto de adversidad y riesgo, sino que se percibe como una manera de vivir dignamente, tarea que fortalece la educación en tanto ella misma se concibe como un derecho que es necesario para alcanzar otros derechos. A propósito, se destaca el siguiente testimonio:

Yo no tengo ningún argumento en contra de que los derechos humanos hagan parte de la formación de los docentes, más bien todos son a favor, precisamente porque vamos a trabajar con otros seres humanos, con otros sujetos, y necesitamos entenderlos en perspectiva de derechos, porque todos necesitamos unas condiciones mínimas para tener una vida digna. También, porque muchos temas de la educación deben ser pensados desde esta perspectiva, por ejemplo, yo no puedo hablar del tema de la contaminación ambiental sólo desde la perspectiva teórica, también debo llevarlo a una perspectiva ética y política teniendo en cuenta los derechos ambientales, además, no podemos olvidar que la educación en sí misma es un derecho y somos profesionales de la educación y, pues si no entendemos eso, no entendemos nada (Andrea, comunicación personal, 2016).

Cabe destacar que, en el testimonio de la docente en formación, no se pone en duda la importancia de la enseñanza de los DD. HH. en su proceso formativo; por el contrario, ella sentencia que, si se va a trabajar con seres humanos, entonces es necesario entenderlos en perspectiva de derechos, lo cual significa reconocerlos como sujetos de derechos. Esta perspectiva avizora una condición que debe alcanzar el profesorado en su desempeño profesional, la cual puede entenderse como trato digno de respeto y cuidado por sus estudiantes.

En síntesis, el propósito de garantizar el derecho a la educación implica darles a las/os estudiantes un trato digno como seres humanos, implica construir con las/os estudiantes otras relaciones de respeto y de dignidad hacia ellos mismos, hacia los demás, hacia la naturaleza y hacia otros seres vivos, pues como bien recuerda Cortina (2009):

La comunidad ética se ha identificado hasta ahora con la de los seres humanos y, según las mencionadas voces, no ha dado cabida a otros seres vivos que, o bien tienen un valor en sí, o bien son capaces de sufrir, o bien tienen características similares a las de los humanos (p. 31).

Es decir, se necesita ampliar el sentido de la dignidad hacia otras esferas, que trasciendan la dimensión individual humana e involucrar otras dimensiones de la vida, tanto humanas como no humanas; de ahí la invitación de la estudiante en su testimonio, para que se adopte una perspectiva ética y política de los DD. HH. que le dé sustento y desenlace al discurso teórico.

Herrera Flores y los/as profesores/as en formación, coinciden en que los DD. HH. deben asumirse como un referente crítico y práctico, en permanente construcción, que sirva para crear otro tipo de relaciones sociales entre los seres humanos, entre estos y otros seres vivos, para contar con herramientas teóricas y prácticas que permitan actuar en los contextos de adversidad y afectación de la dignidad humana además de la destrucción de la vida en general. Esa coincidencia ayuda a inferir que los/as profesores/as en formación entienden los DD. HH., más allá de su ideal utópico-humanista, y le confieren un valor que va más allá de lo instituido, para convertirlos en una fuerza/propuesta instituyente, en sintonía con la perspectiva de Castoriadis (2007), orientada a la búsqueda de relaciones sociales más incluyentes y respetuosas de la vida y de la dignidad humana.

Las personas entrevistadas insisten en que la enseñanza de los DD. HH. no solo es una exigencia para las profesoras/es del área de ciencias sociales, sino también para el conjunto de los programas que se dedican a preparar al futuro profesorado de la educación y la pedagogía. En ese sentido, bien podría preguntarse si el conjunto

de profesores/as universitarios/as y de profesores/as en formación coinciden en la necesidad de fortalecer la EDH en los programas de formación de profesores/as, si es así: ¿por qué no se avanza de manera más sistemática en la inclusión de la enseñanza de los Derechos Humanos por parte de las facultades de educación, en tanto se reconoce y reclama como un saber necesario para el desempeño profesional de quienes se dedicarán a la enseñanza?

Consideraciones finales: los retos de educar en DD. HH.

Tal y como se ha podido detallar a lo largo de este artículo, en cada uno de los relatos, siempre se destacan los aspectos más relevantes acerca de la enseñanza en DD. HH., los retos de pensarse una EDH durante el proceso formativo de los/as futuros/as profesores/as de ciencias sociales que permita problematizar la realidad, los contextos de sentido del estudiantado en el marco institucional, lo que está ligado inevitablemente a considerar, desde el principio, los retos que habrá de conllevar una práctica pedagógica que involucre los DD. HH., no solo en el plan de estudios, sino también en las diferentes acciones que se llevan a cabo en la comunidad, en el contexto barrial y local. En síntesis, los diferentes contextos en los que los sujetos, conforme a su capacidad de agencia, se piensan, se entienden y actúan como sujetos de derecho; que conocen, defienden y enseñan los DD. HH.

Un primer aspecto para destacar tiene que ver con las posturas que concitan la enseñanza de los DD. HH. en los programas de formación del profesorado en ciencias sociales. Particularmente, los/as profesores/as universitarios/as insisten en la idea de que con la enseñanza de este saber a los/as futuros/as licenciados/as, estos/as pueden ser mejores profesores/as y ciudadanos/as; dado que este tipo de conocimiento necesariamente conecta al profesor/a con las necesidades vitales de las y los estudiantes.

No son escasas las situaciones que limitan el reconocimiento y disfrute de los derechos de los/as estudiantes, frente a lo cual el/la profesor/a de ciencias sociales difícilmente puede abstraerse de esas problemáticas y dedicarse a la enseñanza de los contenidos de su área de conocimiento como si estos no tuvieran que ver con estas realidades de vulneración que comprometen la dignidad de sus estudiantes. De ahí que se resalta la importancia de un/a profesor/a que conozca y comprenda el sentido de los DD. HH., el cual, necesariamente, se ve compelido a repensar su labor profesional como intelectual de la enseñanza de las ciencias sociales en función del bien-estar de sus estudiantes.

De igual manera, los/as profesores/as universitarios/as visualizan que un/a profesor/a formado en el campo temático de los DD. HH. tiene mayores posibilidades de

concebir la educación y el trabajo pedagógico en la escuela y en el aula con otros referentes que se distancian de la concepción tradicional-normalizadora, aspecto que es coincidente con los planteamientos de las/os estudiantes de licenciatura, en tanto el conocimiento y uso adecuado de los DD. HH. como parte de la formación de los/as futuros/as profesores/as e incorporado a las prácticas pedagógicas escolares, podrían generar condiciones básicas para que se reconozca y visibilice a la persona estudiante como sujeto de derechos; condición esta que le permite ser considerada como una persona con una identidad particular, con unos saberes propios, es decir, con unas habilidades, así como con unas necesidades que deben ser reconocidas en el proceso educativo.

Las experiencias de profesores/as universitarios/as y en formación permiten cotejar que existe un sinnúmero de experiencias y posturas que validan la necesidad de una enseñanza de los DD. HH. más visible, sistemática y compenetrada con las realidades institucionales, incluso, que valida el conocimiento de los DD. HH. como fundamento de uso personal y social, que le permite al profesor/a universitario/a y en formación revisar y cuestionar sus propios referentes, prácticas, metodologías de trabajo, en tanto, se asume que el/la profesor/a en ejercicio es y será responsable de la materialización cualitativa del derecho a la educación; lo cual lo involucra en su preparación, en sus relaciones con las/os estudiantes, en el uso de materiales didácticos pertinentes, en fin, en la pasión y compromiso con la que realizará su función como trabajador/a cultural.

Si bien se reconoce la validación y relevancia que se le otorga a este conocimiento en la formación de los/as licenciados/as en ciencias sociales, no deja de sorprender, por ejemplo, que los/as mismos/as profesores/as universitarios/as que tienen un liderazgo importante en la orientación de dicho proceso formativo, no se interroguen acerca de los vacíos de orden conceptual, jurídico, pedagógico y didáctico que se tienen al momento de encarar la enseñanza de los DD. HH., como si se diera por sentado que, por el hecho de ser profesores/as de un programa de ciencias sociales, necesariamente se sabe y se conoce sobre los DD. HH., así como la manera de enseñarlos en la escuela y en otros escenarios educativos.

Otro aspecto que genera inquietud es que ninguna de las posturas presentadas, particularmente las de los/as profesores/as universitarios/as, enfatizan en la necesidad de avanzar en ajustes a la estructura formativa de las/los licenciados de ciencias sociales, que permitan otorgarle un lugar más destacado a la enseñanza de los DD. HH. en los planes de estudio vigentes de los programas analizados; dicho proceso requiere mayor nivel de sistematicidad y definición para que su enseñanza no quede anclada al vaivén de intereses puramente coyunturales y puedan alcanzar



el nivel de decisión e inclusión programática en los planes de estudio destinados a la formación de profesores/as en ciencias sociales.

De manera similar, tanto los/as profesores/as universitarios como los profesores/as que se están formando en facultades de educación asumen que se sabe educar en DD. HH. sin preguntarse por la historia, los enfoques, las definiciones, las didácticas, entre otros aspectos que requiere la EDH para ser implementada en diferentes escenarios educativos. Al respecto, Flowers (2004), referenciada en [Sacavino \(2012\)](#), sostiene:

Daría la impresión de que los académicos saben bien qué es lo que la educación en derechos humanos debe hacer, pero contrariamente, no saben qué hacer con ella, y sus definiciones de educación para los derechos humanos resultan polarizadas. Por un lado, toman la dirección del idealismo sublime; por el otro, el de un acomodamiento limitado al *status quo*” (p. 89).

A pesar de estas limitaciones confirmadas, resulta muy potente reconocer que los/as profesores/as en formación ven en la EDH una posibilidad de respuesta a las diversas problemáticas que rodean la vida de las instituciones educativas; eso se debe a que esta propuesta educativa no busca quedar atrapada y reducida a unos cuantos campos temáticos del currículo; de hecho, busca trascender como opción que fortalece el respeto y garantía de los DD. HH.

Por lo tanto, desde las narrativas de los/as entrevistados/as, los DD. HH. son concebidos como un dispositivo ético, político y pedagógico, que les permitirá en su futuro desempeño profesional, trabajar en la desinstalación de formas naturalizadas de violencia que perviven y son socialmente admitidas en la escuela; como parte de su función reguladora y disciplinante. Esto les demanda a los programas de formación de profesores/as un mayor vínculo con el mundo y la realidad de la escuela, es decir, fortalecer cada vez más la formación del profesor/a como un proyecto político y cultural, tal y como lo concibe [Giroux \(1997\)](#).

Otro hallazgo importante se relaciona con las diversas imágenes y proyecciones que el profesorado universitario y en formación tiene respecto a lo que pasaría si la enseñanza de los DD. HH. fuese incorporada, de manera más sistemática, a los planes de estudio de los/as futuros/as licenciados/as en ciencias sociales. Al respecto, la perspectiva afectiva y vivencial de los DD. HH. en el sujeto profesor/a que los conoce, en tanto, tal y como afirman en sus relatos, no tiene sentido formar a alguien en una propuesta ético-política como los DD. HH. si no se está dispuesto a asumirlos como una práctica de vida, que más allá de sus contenidos permita

generar prácticas de encuentro, respeto y solidaridad en los diversos contextos de trabajo de las/os profesoras/as de ciencias sociales.

Esta perspectiva, pronunciada en el carácter vivencial de los DD. HH., conlleva a una serie de transformaciones en las prácticas pedagógicas, puesto que dicha vivencia traería, como consecuencia, que las relaciones que se dan en las instituciones educativas y en las comunidades donde se encuentran insertas las escuelas, estén mediadas por relaciones de afecto, cuidado y solidaridad; en donde los encuentros entre profesoras/as y estudiantes estarían mediados por ambientes de confianza y respeto, y en los cuales sea posible dialogar, preguntar y debatir sin sentir miedo de eventuales imposiciones arbitrarias de una autoridad externa.

Lo anterior podría sonar como un simple ‘saludo a la bandera’, es decir, como un simple formalismo a las preguntas establecidas por este artículo, pero al analizar el conjunto de relatos se identificaron dos ideas que los cruzan de manera transversal. La primera de ellas tiene que ver con la emergencia que representan los DD. HH. como posibilidad de dotar de capacidades a las/os estudiantes para que puedan emplearlos en la búsqueda de su propia dignificación y la de los demás; por eso, los testimonios insisten que cualquier enseñanza de los derechos tiene que llevar a que los sujetos aprendan a sentirlos, de lo contrario difícilmente se asumirán como una postura de vida.

La segunda idea que surgió con fuerza, muy ligada a la anterior, es que los DD. HH. le servirán al futuro/a profesor/a de ciencias sociales como un referente ético-político para enfrentarse a las prácticas escolares que dan sustento a la educación tradicional-normalizadora, en tanto dicha concepción es contraria a la propuesta de los DD. HH., pues, como se ha sostenido a lo largo de este artículo, este tipo de educación invisibiliza a la persona estudiante como un sujeto de derechos que cuenta con una historia, una identidad, una autonomía, una libertad y, sobre todo, con una capacidad de creación, participación y transformación; condición que compromete por igual a los/as profesoras/as en formación, en tanto sujeto con responsabilidades específicas en el desarrollo de la educación, encargado/a también de velar por el respeto y garantía de sus propios derechos.

Finalmente, resultan muy potentes las ideas que emergen en estas narraciones, pues se insiste en que el binomio ciencias sociales-DD. HH., es ética, política y pedagógicamente relevante, en la medida en que se complementan y enriquecen mutuamente; sobre todo, porque esclarecen la comprensión de los problemas sociales y despliegan prácticas de transformación que reclaman esas problemáticas, en aras de consolidar relaciones sociales más solidarias y humanas. Frente a eso, [Sanjurjo \(2009\)](#) enfatiza:



Necesitamos docentes que no sólo estén dispuestos a sumarse a los proyectos de educación en derechos humanos, sino que asuman el desafío de tomarlos como eje de su trabajo. Que, además, sepan defender sus propios derechos, que se comprometan en la denuncia de las injusticias con las que se encuentran cotidianamente en su trabajo con niños, adolescentes y adultos, como así también aporten ideas y proyectos para la superación de las mismas. También precisamos instituciones de formación docente con estilos de gestión democrática, que se hagan cargo de formar personas capaces de convertirse en obstáculos para el conformismo, la intolerancia, y otras actitudes que contribuyen a perpetuar la violencia y la injusticia (p. 132).

Referencias

- Agudelo, E. (2014). *Vivencias, saberes y conflictos. La representación social de los derechos humanos en las prácticas de formación docente*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Aiello, A., Borel, M., Iriarte, L., Montano, A., Sassi, V. y Yasbitzky, A. (2012). *Extrañar la escuela. Un dispositivo pedagógico para la formación docente*. Buenos Aires: Lorge Baudino Ediciones,
- Álvarez, A. (2010). “Claves para leer la educación como un derecho humano”. En Restrepo, M., Sarmiento, L., Soltonovich, A., et al. (Ed.), *Teoría crítica de los derechos humanos* (pp. 145-162). Tunja: UPTC – Maestría en Derechos Humanos.
- Bourdieu, P., & Passeron, J. (1977). *La reproducción: elementos para una teoría de la enseñanza*. Barcelona: Laia.
- Cajiao, F. (1994). *Poder y justicia en la escuela colombiana*. Bogotá: FES. 1994.
- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Corea, C. y Lewkowicz, I. (2010). *Pedagogía del aburrido: escuelas destituidas, familias perplejas*. Buenos Aires: Paidós.
- Cortina, A. (2009). *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Madrid: Ediciones Nobel. 2009.
- Giroux, H. (1997). *Los profesores como intelectuales. Hacia una pedagogía crítica del aprendizaje*. Barcelona: Paidós.
- Giroux, H., & McLaren, P. (2011). *Sociedad, Cultura y Educación*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.

- Herrera, J. (2005). *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Madrid: Catarata.
- Hunt, L. (2009). *La invención de los derechos humanos*. Barcelona: Tusquets.
- Magendzo, A. (2005). *Educación en derechos humanos*. Bogotá: Editorial Magisterio.
- Sacavino, S. (2012). *Democracia y educación en derechos humanos en América Latina*. Bogotá: Ediciones desde Abajo.
- Rodríguez, L. (2015). “La formación cívica y ética en la escuela: entre la instrucción y la formación”. *Revista Folios* (41), 37-50. <https://doi.org/10.17227/01234870.41folios37.50>
- Sanjurjo, L. (2009). “Educar en derechos humanos: un reto para la formación y la profesionalización docente”. En J. Caride (coord.). *Los derechos humanos en la cultura y en la educación. Del discurso político a las prácticas educativas*. Rosario-Argentina: Homo Sapiens Ediciones.
- Santos, B. (1998). *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.





El hacinamiento carcelario como limitante en la transformación de las personas privadas de libertad

Prison Overcrowding as a Limitation in the Transformation of Incarcerated Individuals

O superlotamento carcerário como limitante na transformação das pessoas privadas de liberdade

Mónica Rojas Víquez¹



Resumen

El siguiente trabajo se enmarca en el proyecto UNA Pedagogía para el reencuentro: Derechos humanos, educación transformadora y literatura, en centros de atención institucional de Costa Rica, de la Universidad Nacional de Costa Rica, del Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA). Este tiene el fin de observar la cárcel como un lugar antropológico en el cual las personas que habitan estos contextos, generalmente hacinados, se enfrentan a limitaciones en su libertad de elección y autonomía, lo que afecta su proceso de transformación.

Palabras clave: Hacinamiento; dignidad; derechos humanos; transformación.



Abstract

The following work is part of the project A UNA's Pedagogy for Reunion: Human rights, transformative education, and literature in institutional care centers in Costa

Recibido: 24-5-2021 - Aceptado: 20-10-2023

- 1 Licenciada en Derecho de la Universidad de Costa Rica, Magíster en Derechos Humanos y Educación para la Paz del Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, Costa Rica. Voluntaria en el proyecto UNA pedagogía para el reencuentro: Derechos humanos, educación transformadora y literatura, en centros de atención institucional en Costa Rica. Correo electrónico: rojasviquezmonica@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5740-2110>



Rica, from the National University of Costa Rica, from the Institute of Latin American Studies (IDELA). This aims to observe the prison as an anthropological site where individuals living in these contexts, typically overcrowded, encounter restrictions on their freedom of choice and autonomy, which impacts their transformation process.

Keywords: overcrowding, dignity, human rights, transformation



Resumo

O presente trabalho faz parte do projeto Uma Pedagogia da UNA para o reencontro: Direitos humanos, educação transformadora e literatura nos centros de atendimento institucional da Costa Rica, da Universidade Nacional (UNA) da Costa Rica, do Instituto de Estudos Latino-Americanos (IDELA). Este tem como objetivo observar a prisão como um lugar antropológico no qual as pessoas que habitam esses contextos, geralmente superlotados, enfrentam restrições em sua liberdade de escolha e autonomia, o que afeta seu processo de transformação.

Palavras-chave: superlotação, dignidade, direitos humanos, transformação

Introducción

En este artículo de investigación se aborda la cárcel como un lugar antropológico, tal como lo señala Sanguinetti el lugar antropológico, siguiendo a Augé “es lugar de palabra intercambiada, de complicidad de compañeros de espacio y tiempo, de intimidad y reconocimiento en un lenguaje compartido, de sentido inscripto y simbolizado” (2007).

Se dice que los lugares antropológicos son espacios identitarios, relacionales e históricos (Augé, 2017). Por ese lado, Lagarde señala que la vida de las mujeres privadas de libertad es similar a la vida de las mujeres que están fuera de la cárcel, en este tipo de espacio las mujeres recrean en la cárcel “las relaciones familiares, las amistades y enemistades, las desobediencias y transgresiones al poder” (2005, p. 679).

Este trabajo de investigación, partiendo de la cárcel como lugar antropológico, se abordó mediante la observación participante. Esta técnica de investigación se puede utilizar cuando se desea “descubrir desde dentro la visión de su mundo” (Lorena Alesina *et al.*, 2011, p. 88), al respecto la persona investigadora es voluntaria en el proyecto Transformación por medio del arte del Instituto de Estudios Latinoamericano (IDELA) de la Universidad Nacional, Costa Rica desde el año 2018 hasta el 2021. El proyecto se ejecuta en cárceles como la Unidad de Atención Integral Reynaldo Villalobos, en mediana contención cerrada y abierta del Centro de Atención Institucional Jorge Arturo Montero Castro.

El fin del proyecto es facilitar métodos de educación transformadora por medio de la literatura a las personas privadas de libertad, con el objetivo de contribuir a los procesos de reinserción social, resaltar valores, el cambio y la transformación personal, así como reencontrarse con la sociedad. Por lo cual, como parte de la metodología, las personas voluntarias del proyecto realizan el Laboratorio de la Creatividad, que es un espacio literario en las cárceles en el cual las personas privadas de libertad exploran –mediante la poesía, la música, entre otros medios– los modos diferentes de ser y de estar en prisión.

Asimismo, se realizaron entrevistas semi estructuradas a mujeres exprivadas de libertad del Centro de Atención Integral Vilma Curling Rivera, también conocido como El Buen Pastor. Se utilizó este tipo de entrevista puesto que “el investigador dispone de una serie de temas que debe trabajar a lo largo de la entrevista, pero puede decidir libremente sobre el orden de presentación de los diversos temas y el modo de formular la pregunta” (Lorena Alesina *et al.*, 2011, p. 90).

El CAI Vilma Curling es el centro penal más grande para mujeres en Costa Rica. Recibe mujeres con sentencia condenatoria, las indiciadas, las adultas jóvenes, las contraventoras, por pensión alimentaria, además recibe las mujeres-madre y los hijos e hijas menores de edad en la Casa Cuna, Esta cárcel consta de siete ámbitos, B1, B2, B2, B4, además del F que es máxima seguridad, G las adultas jóvenes y E que es la Casa Cuna (Mena, 2012).

Las cárceles como lugares

Cuando se estima que la cárcel es un lugar, se debe traer a colación el pensamiento de Augé, quien dijo que, si los lugares antropológicos son lugares de identidad, relacionales e históricos, pues entonces los no lugares son los que no se pueden definir ni como identitarios, relacionales o históricos (Augé, 2017).

Partiendo desde el postulado en el cual Augé señala las características de los lugares, Pérez (2004) menciona que son lugares de identidad en el sentido de que esta define, y por lo tanto existe una diferenciación con el resto; son relacionales, pues el grupo se desarrolla y sostiene en un discurso y lenguaje, e históricos ya que esas personas viven en la historia.

En Costa Rica, se concibe que los centros penales son espacios en los cuales se “deposita” a las personas que no cumplieron con normas sociales preestablecidas por la sociedad. Esta perspectiva de que estos espacios son no lugares, es posible percibirla en lo que se conoce como la Isla de San Lucas, un antiguo presidio ubicado en la provincia de Puntarenas, en Costa Rica Como lo señaló la exMinistra

de Justicia y Paz, esta cárcel en el imaginario costarricense no es símbolo de justicia, sino un símbolo de exclusión, de expulsar a un lugar “fuera de la sociedad” (Salazar, 2020, párr. 3).

En esa línea, a las personas privadas de libertad, pareciera que la sociedad las condena a un “no lugar”. Matul menciona que se ha asumido falsamente que las personas que descuentan la pena de privación de libertad son seres ajenos a la sociedad, sin historia y sin relaciones entre ellas;

Pero, la cárcel, al contrario, es un lugar (un lugar antropológico) activo socialmente que define identidades, relaciones y una historia compartida. Dentro de este contexto, el encierro en condiciones de hacinamiento constituye una paliza para el cuerpo, el alma y los sentimientos. A partir del hacinamiento, se desaloja la humanidad del cuerpo de la persona privada de libertad y, posteriormente, opera la estructura de poder, sus discursos y los sistemas culturales internos que reconstituyen o reconfiguran al sujeto privado de libertad, al habitante de las sociedades en condiciones de encierro. (Matul, 2020, párr. 12).

Se dice que en la cárcel existen dos dimensiones distintas en la vida diaria de las personas privadas de libertad o dos maneras de relacionarse: por un lado, el ser humano privado de libertad frente a la administración penitenciaria en la cual este puede obrar mediante la sumisión o el enfrentamiento y, por el otro lado, con las personas privadas de libertad (Valverde, 1991).

“Ambos aspectos de la vida del preso están lógicamente relacionados, pero se trata de dos niveles diferentes de una misma realidad vital, que a menudo entran en colisión, obligándole a “nadar entre dos aguas”, lo que acentúa la sensación de peligro y, en consecuencia, la ansiedad y la necesidad de evacuarla. Esta situación de ambiente total, precario y anormalizador, y de estructuración rígida y violenta de la vida, lleva a que la cárcel se convierta en un auténtico sistema social alternativo, con sus sistemas de comunicación e información e incluso sus agentes de control social, encargados de reprimir cualquier tipo de desviación de las normas establecidas. Todo ello al margen de la institución” (Valverde, 1991, p. 44).

Tras las entrevistas realizadas, en varias ocasiones mencionaron una regla básica: No ver, no oír, no hablar (Entrevistadas, 2021). Como lo dice Valverde, las cárceles como sistemas sociales tiene reglas no escritas (1991). Por ejemplo, aunque dentro de las celdas y módulos sucedieran situaciones ilícitas o contrarias a lo que establece la autoridad penitenciaria, las mujeres privadas de libertad optaban por cumplir esta regla, ya que de no ser así podría desembocar en represalias que atentarían contra su integridad o sus pertenencias (Entrevistadas, 2021).

Como señalé anteriormente, existe un sistema social alternativo en la cárcel, al respecto Ernández (citada por Bové, 2015) señala que coexisten tres sistemas normativos: el del derecho penal, el de la policía penitenciaria y el de las personas privadas de libertad. En esta línea señala las repercusiones que ocurren tras esta coexistencia de distintos sistemas,

Esto genera una situación en la que la estructura social y las conductas de los actores, principalmente la de los reclusos que no tienen recursos, se organizan en base a normas diferentes de las que las autoridades o de las que el Derecho Penal mismo estipula y considera. A su vez, se da una incongruencia entre la evaluación que se hace de las conductas, según sea el sistema normativo a la que se la refiera. Una acción puede ser vista negativamente y condenada por un sistema normativo, pero puede ser obligatoria o elevadora de status en otro (Bové, 2015, p. 29).

Además, existe una “jerga” carcelaria como forma para comunicarse entre las personas privadas de libertad, por ejemplo, unas de las muchas palabras identificadas en las entrevistas fue *sayayinas*, que alude a mujeres privadas de libertad que siguen órdenes dadas por la mujer privada de libertad que manda en el módulo de la prisión (Entrevistadas, 2021). Al respecto, se puede decir, que la cárcel es una “microsociedad paralela” (Quintero, 2017), en la cual las personas privadas de libertad constituyen métodos alternativos,

En esos sitios el ser humano no puede vivir por mucho tiempo en medio las circunstancias y, generalmente pasan a los actos que los hace dueños de ellas: un gimnasio de sobrevivencia, donde las formas de coexistencia con las limitaciones legales y emocionales se magnifican, empujando a los cautivos a encontrar métodos alternativos para todo. A veces bizarros pero efectivos en esos contextos. Alfabetos nuevos, íntimos y privados que sacaban del discurso a cualquier oído u ojo policial. Señas creadas para la comunicación de largas distancias (de ventana a ventana). Los presos se veían forzados a crear prótesis para cualquier carencia física, intelectual o emocional. Las carencias económicas tenían otras formas de resolverse (Quintero, 2017, p. 85).

Desde “afuera” los centros penales son no-lugares

Como se mencionó, los no lugares son los que no se identifican como identitarios, relacionales e históricos (Augé, 2017). Además, los no lugares se han relacionado con la incertidumbre, el sin-ser, el no presente ni el pasado dirigiéndose a un futuro incierto.



A manera de ejemplificar, en el libro *La casa de los geckos* se logra observar cómo, las personas que vienen del exterior a laborar en la cárcel, perciben a las personas privadas de libertad nunca de manera individualizada, lo cual los identificaba como seres anónimos,

El sentir que existía un seguimiento personalizado a los presos los libraba de la angustia de saberse masificados en aquel sitio de dejar de existir detrás de la masa anónima de presos. Ver seres humanos transformándose en cifras verificables era peor que morir, porque entonces sentían que morían dos veces por día: en el conteo de las seis de la mañana y a la cinco de la tarde, cuando los contaban por segunda vez antes de cerrar las celdas... (Quintero, 2017, p. 90).

Además, se debe señalar que el hecho de que las personas externas no comprendan la identidad de un lugar, no significa que por eso se conviertan en un no lugar. Por ese lado, Córdova (2008) ejemplifica de la siguiente manera:

Dentro de este contexto, una autopista podría ser un no lugar para los que pasan en automóvil, pero es un lugar para la gente que vive cerca de ella. Un mercado o cualquier objeto por más exótico que parezca, en tanto ocupe un espacio, se convierte en parte de la identidad local en la medida que se incrementa el tiempo de permanencia (p. 8).

La libertad de elección y la dignidad humana en centros penales

El hacinamiento y la sobrepoblación han aumentado de manera que ha afectado a la mayoría de los centros penales del país, incluidas las unidades especializadas nuevas (Programa del Estado de la Nación, 2020). Cuando se habla de sobrepoblación se refiere a cuando se sobrepasa la capacidad oficial del centro penal, mientras que el hacinamiento crítico es cuando la sobrepoblación es igual o mayor al 20 % de la capacidad (Programa del Estado de la Nación, 2020).

Según Barba, la autonomía y la dignidad se vinculan en dos momentos específicos, primero cuando la autonomía significa capacidad de elección y segundo, cuando se vincula con libertad o independencia moral:

En uno, autonomía significa capacidad de elección, libertad psicológica, el poder de decidir libremente, pese a los condicionamientos y limitaciones de nuestra condición. No está garantizado que elijamos bien, también podemos equivocarnos, pero ese es un riesgo que debemos correr si queremos ser seres humanos dignos que escogen el camino a seguir. En el segundo momento, autonomía significa libertad o independencia moral, y resultado, del deber ser, la situación de la persona que

ha elegido bien, es decir, que sigue las reglas que ella mismo se ha dado como consecuencia del ejercicio de la libertad de elección (Peces-Barba, s. f., p. 162).

Las cárceles son lugares bastante grandes o amplios, pero no así para las personas privadas de libertad. Se dice que en los centros penales más grandes, el espacio disponible y el espacio para hacer actividades es escaso (Valverde, 1991). Además, el espacio para hacer actividades “únicamente puede acceder a él en determinados momentos, si previamente lo solicita, si el funcionario de turno está disponible y dispuesto a llevarle, si está programada la actividad, si el monitor ha llegado, si hay monitor...” (Valverde, 1991, p. 42).

Por ejemplo, ante la gran cantidad de personas privadas de libertad en las cárceles, es muy común que la policía penitenciaria priorice la vigilancia de la cárcel sobre otras actividades dentro del penal. Es decir, la participación de las personas privadas de libertad en actividades podría depender de la disponibilidad de la policía penitenciaria.

Carranza (citado por las autoras Ajón y Castillo, 2013) señala que la sobrepoblación incide en las funciones esenciales de los sistemas penitenciarios, esta incide negativamente sobre todas o casi todas las funciones esenciales de los sistemas penitenciario.

Con sobrepoblación la higiene es peor, la salud es peor, la comida es peor, el descanso es peor o imposible, la seguridad es peor, tanto la seguridad en cuanto a fugas como la seguridad personal de quienes están privados de libertad y del personal penitenciario (Guido Ajón *et al.*, 2013. p. 172).

Por otro lado, a través de entrevistas realizadas a mujeres exprivadas de libertad se pudieron observar afectaciones a la dignidad humana a causa de la sobrepoblación o hacinamiento, así como las relaciones con la estructura interna de poder de las celdas o módulos para la obtención de alimentos, dinero, seguridad o protección.

Es decir, tras las condiciones y limitaciones existentes en los centros penales se tiende a desarrollar medidas alternativas que no necesariamente son respetuosas de la dignidad humana. En esa línea, las personas desarrollan habilidades que les mantienen al margen de amenazas (Matul, 2020). En ese contexto, este tipo de medidas no siempre concuerdan con el comportamiento de las personas externas a la cárcel.

Desde esta serie de consideraciones, la adaptación a la situación anormalizadora de la prisión supone la adopción de pautas comportamentales adaptadas a dicho contexto y, por tanto, desadaptadas desde la prudente y protectora distancia con

que suelen trabajar frecuentemente las ciencias sociales. En la cárcel, sin embargo, la adopción de muchas de las pautas de conducta consideradas “adaptadas” en la sociedad “de fuera” resultarían claramente inadaptadas, ineficaces y aun peligrosas (Valverde, 1991, p. 60).

A continuación, en el texto poético “El deseo más bello”, escrito por Rojas (2017), se refleja la coexistencia y roces entre los sistemas sociales en los que se desarrolla una persona privada de libertad:

a veces ya no sé
quién soy
desde que estoy aquí
he querido cambiar
convivir en estas rejas
pero la cárcel nos empuja
a sobrevivir,
a hacer cosas
que no deseamos (p. 104)

Como se observa, el poema invita a reflexionar sobre las conductas o los comportamientos a los que las personas deben recurrir, y que violan su libertad en la elección de decidir. De la misma manera, en el texto “El optimista”, escrito por Espinoza (2019), se expone la limitación en la autonomía y dignidad de las personas privadas de libertad, que tras la aparición de determinadas circunstancias se podrían ver afectadas en la integridad personal, la vida o las pertenencias personales:

soy el optimista de la cárcel
el que desea hacer lo bueno,
pero las circunstancias
muchas, muchas, veces
no lo permiten
las peleas, los muertos
por territorios
estás con ellos
o no estás (p. 132)

Los derechos humanos y la dignidad en los centros penales

El Tercer Informe del Estado de la Justicia manifiesta que hubo un crecimiento de la ocupación del sistema penitenciario de Costa Rica a partir del año 2008 hasta pasar niveles de sobrepoblación superiores al 40 %, lo cual duplica los estándares

internacionales y se configura en hacinamiento crítico ([Programa del Estado de la Nación, 2020](#)).

En una resolución de la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia de Costa Rica alude a que el hacinamiento crítico existente en algunos centros penales podría propiciar violaciones de derechos humanos. Además, se hace un llamado de atención a las autoridades penitenciarias, se dice que una persona mantiene su dignidad aun cuando debe descontar una pena privativa de libertad y se dice que no se trata de una situación de simple sobrepoblación penal que provoca “incomodidad” a las personas privadas de libertad, sino de un franco hacinamiento, puesto que según datos aportados por el juez de ejecución de la pena, en ese centro penal la sobrepoblación es alrededor del doscientos por ciento, sobrepasando lo que se ha denominado un “hacinamiento crítico”. Es decir:

Quando en un centro penitenciario hay una densidad superior o igual a ciento veinte detenidos por cien lugares realmente disponibles (Comité Europeo Para los Problemas Criminales “Reporte Final de Actividad”, 13 de julio de 1999, p. 50) lo que, aparte de poner al país en situación de incumplimiento con convenios internacionales, eventualmente podría también poner en peligro la salud física y mental de las personas privadas de libertad, así como convertirse en un medio propicio para acrecentar el clima de violencia, que de por sí es propio del medio carcelario, con las lamentables consecuencias que ello puede acarrear y que son de todos conocidas, como agresiones, violaciones y hasta muertes provocadas entre los mismos reclusos, incluyendo los suicidios. **Sobre este particular, debe siempre tener presente la administración penitenciaria que la condición de persona y la dignidad inherente a ella acompañará al ser humano en todos y cada uno de los momentos de su vida, cualquiera que fuere la situación en que se encuentre**, aunque hubiere traspasado las puertas de una institución penitenciaria, de forma tal que la actividad que en ella se efectúa debe ser ejercida respetando siempre la personalidad humana de los reclusos... [negritas agregadas]” (Resolución 09359 – 2019, 2019).

Quando una persona se encuentra privada de libertad, “se puede detectar que hay una serie de derechos humanos que les son violados a las personas reclusas en los centros de detención y otros derechos, que no deberían perderlos cuando descuentan la pena, no les son concedidos” ([Mena, 2012, p. 32](#)). A este respecto, en el poema “Sostener la libertad”, escrito por Rojas (2017), se puede extraer esta idea:

sostener la libertad
por mi mente las cosas dulces
desaparecen fácilmente.



solo quedan aquellas
que guardé en mi corazón
desde que estoy tras las rejas
aquí los derechos se deshacen,
pero hay estrellas que espero
que cuidan y guardan mi alma (p. 105).

De la misma manera, en el Informe Anual de Labores de la Defensoría de Habitantes de Costa Rica 2019-2020 se aborda el hacinamiento carcelario, en este se dice que, a inicios del año 2019, la administración penitenciaria convirtió unas áreas destinadas a talleres laborales en dormitorios. En este aspecto, la Defensoría abordó la problemática de la siguiente manera:

Sobre este punto, se advirtió al Ministerio de Justicia y Paz que la conversión de talleres de artesanía en dormitorios no es la forma más acertada de disminuir la sobrepoblación y el hacinamiento. Primero, porque no son espacios físicos diseñados arquitectónicamente para ser dormitorios, y, segundo, porque, al eliminar los espacios de trabajo, se obstaculiza el fin rehabilitador de la pena. Los niveles de hacinamiento y de sobrepoblación no son fundamento suficiente para dejar de garantizar a las personas privadas de libertad acceso a espacios físicos que permitan su educación, capacitación y trabajo, y el desarrollo de todos aquellos procesos que contribuyan con su Plan de Atención Técnica (Informe Anual de Labores de la [Defensoría de los y las Habitantes de Costa Rica, 2020, p. 39](#)).

Por otro lado, en el Segundo Informe del Estado de la Justicia del año 2017 se asevera que no se puede cumplir la pena privativa de libertad en situación de hacinamiento como medio para la rehabilitación tal como se contempla en la Convención Americana sobre Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Código Penal de Costa Rica,

“La insuficiencia de personal técnico para la atención de toda la población, la reducción de las posibilidades de estudio y trabajo para las y los reclusos, así como la utilización de espacios destinados a recreación, estudio o trabajo como dormitorios improvisados, convierten a la cárcel en simple encierro: “la función retributiva de la pena y el concepto de pena como castigo -que en teoría se encuentran del todo superados por las nuevas tendencias criminológicas-, parecen cobrar absoluta validez en la realidad penitenciaria costarricense” (Sala Constitucional, 1996) ([Programa del Estado de la Nación, 2017, p. 270](#)).

Aproximaciones a los impedimentos a la transformación de las personas privadas de libertad

En este tipo de contexto donde se sobrepasa la capacidad oficial del centro penal, tal como se ha observado, el lugar se convierte en un sistema social con una particular organización, normas no escritas, lenguajes, señas y estructuras de poder que dirigen la celda o módulo, con roles establecidos.

Continuando la idea de Valverde, como se sabe, en la cárcel existe un sistema social, en el cual el hecho de poseer una cama o recibir los alimentos diarios no es considerado un derecho como tal. Es bien conocido que las personas privadas deben pagar cierta cantidad de dinero para poder obtener una cama o espuma para descansar, o para que alguien les recoja sus alimentos diarios, sea para evitar confrontaciones con otras personas o para asegurarse obtener su porción ya que existe una posibilidad de que no alcance para toda la población penitenciaria,

a) su esposo descuenta 3 años y 4 meses de prisión, y está ubicado en el Ámbito B-A2 del centro institucional recurrido, b) no cuenta con una cama, ni con una colchoneta para dormir, por lo que debe hacerlo en el piso, c) lo ha hecho del conocimiento de las autoridades de la administración, pero no ha tenido ningún resultado a su favor, d) le cobran por usar el teléfono, por la limpieza y por entregarle los alimentos, situación que denunció ante la oficialía, y le dijeron que así eran las cosas en ese lugar, d) lo han amenazado con apuñalarlo si no paga las sumas que le indican, pero ella no tiene los medios económicos para eso, e) ante tal situación solicitó ante las autoridades recurridas el traslado del amparado al área de Talleres Industriales, pero todo ha sido negativo. Considera que con los hechos acusados se pone en riesgo la integridad física y la vida del amparado, por lo que se violentan sus derechos fundamentales ([Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia, 2011](#)).

Una de las limitantes de esta población es, por ejemplo, en cuanto al derecho a la educación. Tras las entrevistas a mujeres que estuvieron privadas de libertad no es posible identificar espacios aptos dentro de las celdas para leer, escribir, estudiar o realizar tareas. Tampoco había muebles como mesas y sillas que les facilitaran el cumplimiento de las exigencias académicas. Para poder realizar este tipo de actividades, las mujeres utilizaban el planchador, o una simulación de una mesa:

Pero yo, por ejemplo, aprovechaba el espacio para leer, leía en una banca que se encontraba frente a la pila de trastos y lavado y cepillado de dientes, en el planchador, hay un planchador donde te contaba que es una plancha que es en común, para las veinticinco personas, el que la necesita la usa, entonces yo hacía uso del planchador,



ahí yo escribía y estudiaba, ahí yo hice muchos cursos entonces corría para agarrar el planchador... (Entrevistada, comunicación personal, de enero de 2021).

Tal como se puede observar, la infraestructura no le proporciona a esta población las condiciones necesarias para continuar en sus estudios. Se dice que las instalaciones de este Centro no reúnen las condiciones para atender a mujeres, ya que las instalaciones se diseñaron con los planos de cárceles de hombres. Además de que las instalaciones están en mal condición y que algunos de los edificios están declarados inhabitables (Villafuerte, 2015).

De una u otra manera, el ambiente dentro de las celdas no es adecuado para desempeñarse en sus responsabilidades educativas. Por ejemplo, en un módulo habitan aproximadamente ciento veinticinco mujeres privadas de libertad, es decir, el módulo se compone de cinco celdas en las cuales se distribuye en 25 mujeres por celda. Como las celdas se encuentran unidas una tras otra, las mujeres privadas de libertad en el día pueden recorrer libremente todo el módulo. Por lo cual el ambiente en el cual deben estudiar o realizar sus tareas generalmente presenta muchos distractores :

...a nadie le importa si uno es de las personas que debe estudiar en silencio, ahí hay que estudiar con los gritos, con la tele, con la bulla, con radio no porque solo se escuchan con audifonos, eso sí es permitido entonces no había problema, pero sí con el tele, con el bullicio de las personas, uno se tiene que adaptar, sin embargo vieras que me fue muy bien (Entrevistada, comunicación personal, 21 de enero de 2021).

En esta línea, se menciona la existencia del hacinamiento psicológico, el cual se refiere a “la permanente compañía de otros, a la imposibilidad de estar nunca sólo, que convierte aún en mucho más asfixiante el aire de la prisión” (Valverde, 1991).

Por otro lado, respecto a la iluminación dentro de las celdas o módulos. En las noches obligatoriamente se debe apagar la luz eléctrica de las celdas, por lo cual para que las mujeres privadas de libertad continuaran con sus responsabilidades académicas debían hacerlo en el área de pila y baño, pues era el único lugar en el cual se podía mantener la luz encendida a horas de la noche (Entrevistada, comunicación personal, 22 de enero de 2021).

En una noticia periodística mencionaron que las personas privadas de libertad venden los libros a cambio de un ingreso extra (Abarca, 2017). Por ejemplo, en este tipo de contexto, las mujeres entrevistadas expresaron que algunas privadas de libertad, al no recibir visita, es decir, ninguna persona las visitaba o les llevaba encomienda, debían vender sus cuadernos o lápices con el fin de obtener alimentos

o implementos para su higiene personal (Entrevistada, comunicación personal, 21 de enero de 2021).

Por otro lado, un factor que incide en la transformación de las mujeres privadas de libertad es la estructura interna en celdas y módulo. Por ejemplo, se dice que hay una mujer privada de libertad que lidera cada cuarto o celda, y otra que dirige la totalidad del módulo. A ambas figuras se les conoce como *jachudas*, sin embargo, para hacer la diferenciación correspondiente, a la *jachuda* que manda el módulo se les conoce como *jachuda principal* (Entrevistada, comunicación personal, 3 de marzo de 2021).

Además, que las personas que ostentan la posición de *jachudas* principales se relacionan por la venta de drogas en el módulo o porque tienen la mayor cantidad de *sayayinas*. Las mujeres privadas de libertad conocidas por la “jerga” carcelaria como las *sayayinas*, son quienes se encargan de cobrar el dinero. Estas órdenes repercuten en la libertad de decidir y, en consecuencia, en la dignidad de las demás mujeres privadas de libertad (Entrevistada, comunicación personal, 3 de marzo de 2021).

Por ejemplo, cuando algún familiar de la *jachuda principal*, tenía problemas en la introducción de algunos alimentos, como represalia ella le prohibía la salida del módulo a las demás privadas de libertad hasta que le solucionaran el conflicto. También cuando quería obtener algo, colocaba a mujeres privadas de libertad frente a los portones del módulo, en modo de escudo, por lo cual la policía penitenciaria no podía ingresar ya que afectaría la integridad de estas mujeres, o quemaba colchones afectando la salud de todas las mujeres del espacio (Entrevistada, comunicación personal, 28 de enero de 2021).

Con respecto a las *jachudas* de cada celda o cuarto, puede suceder que en un mismo cuarto haya más de una, sin embargo, hay una *jachuda* que prevalece y que dirige a subalternas que ostentan este cargo cuando esta no se encuentra presente. Las funciones que realiza la *jachuda* es dirigir lo correspondiente a la limpieza del cuarto, así como seleccionar quién tendrá cama y quién no (Entrevistada, comunicación personal, 3 de marzo de 2021).

La cantidad de *sayayinas* que dirige la *jachuda* ronda de 3 a 10 mujeres. Las *sayayinas* son quienes cobran las deudas. La manera en la que saldan las deudas es *tachando* el cajón (*tachar* es cuando abren un cajón a la fuerza y se apoderan ilegítimamente de las pertenencias que estén en este), además se atenta contra la integridad de la deudora. Las *sayayinas*, al realizar este tipo de orden, deben asumir

la responsabilidad, aunque la orden haya sido dada por la jachuda, a cambio de droga u otra retribución (Entrevistada, comunicación personal, 22 de enero de 2021).

Por otro lado, como parte de este espectro se encuentra la figura del *machón*, son mujeres que mantienen una relación de pareja con otra mujer y que se caracterizan generalmente por el comportamiento violento y abusivo contra sus parejas. El *machón* influye en la autonomía y dignidad de la pareja, por ejemplo, este le puede prohibir a su pareja el recibir la visita familiar o participar de actividades o espacios. Este tipo de limitaciones en la libertad de elección repercute, como se ha señalado, en la dignidad y en el proceso transformador.

Por otro lado, estas mujeres obtienen de los *machones* la alimentación, la seguridad y la protección. Estas mujeres se convierten en territorio y propiedad de los machones. Cuando una mujer era pareja de un *machón* en consecuencia se da por sentado lo siguiente: Esa mujer no se toca, se respeta y se protege (Entrevistada, comunicación personal, 22 de enero de 2021).

Otra limitación en la transformación de las mujeres privadas de libertad se relaciona con el negocio de las drogas y con la portación de teléfonos celulares. Hay mujeres que se les conoce como *galetas*, estas personas se encargan de guardar en la vagina o en el recto, la droga, los teléfonos celulares y sus cargadores. Parte de los usos que se le da a los teléfonos celulares se encuentra el comunicarse con sus familiares (Entrevistada, comunicación personal, 3 de marzo de 2021).

Este tipo de actividad ilícita es una alterativa sobre todo para las mujeres privadas de libertad que tienen familiares que dependen económicamente de ellas, como lo son sus padres o hijos. Para el año 2011, el centro penal Vilma Curling contaba con 632 mujeres, de las cuales se estima que el 78,5 % eran madres jefas de hogar (Arroyave, 2012). En ese sentido, la retribución económica va a depender de lo que la jachuda le pague (pago semanal o mensual), o el pago también puede ser mediante protección.

Las mujeres privadas de libertad que optan por ser *galetas* también deben asumir la responsabilidad si se les descubre:

Vos les ves los expedientes y los tienen limpios, pero diay, llegan a una requisa y no tienen nada encima, es la pobre que está ahí que es la galeta (Entrevistada, comunicación personal, 22 de enero de 2021).

Además, estas mujeres privadas de libertad no pueden salir del módulo, por lo cual tampoco pueden participar de actividades educativas, religiosas, artísticas,

culturales, deportivas entre otras, ya que son las personas que se encargan de guardar estos objetos que no son permitidos en los centros penales.

(...) todas tenemos que luchar para salir de este hueco no para hundirnos más, Aunque usted no lo crea le dije yo, Dios te puede ayudar, yo no soy fanática religiosa, pero Dios te puede ayudar, dejá que las muchachas vayan a la iglesia, ellas también tienen derecho, ella me respondió: “Pero es que son galeatas y se me cae todo (Entrevistada, comunicación personal, 22 de enero de 2021).

El tema de la religiosidad y espiritualidad es muy importante en los centros penales, y en el caso anterior muestra el impedimento de que las *galeatas* participen de estas actividades. Al respecto, como lo denota Saizar y Bordes citados por Salazar y Beltrán, la espiritualidad impacta a las personas privadas de libertad de la siguiente manera:

El individuo a pesar de tener un padecimiento o una dolencia, continúe con su vida encontrando a estos eventos un significado que permita el desarrollo personal. Del mismo modo los procesos de resocialización de la mano con la espiritualidad permiten generar espacios de autorreflexión, fomento de conductas prosociales, necesidad de arrepentimiento y voluntad para corregir sus conductas (Entrevistada, 2021).

Finalmente, un elemento que afecta en la transformación de las personas privadas de libertad es el miedo. A las mujeres privadas de libertad les producía miedo o temor desobedecer las órdenes dadas por el *machón*, por ejemplo, en cuanto al desplazamiento en la celda o módulo.

Esa muchacha únicamente podía ir de la cama a bañarse y de la cama al servicio, ella no podía salir del módulo, no podía salir de su cuarto, ella no podía salir de su cuarto, no podía salir de su covacha, porque el tener pareja para ella es morir en vida para morir por su mujer (Entrevistada, comunicación personal, 22 de enero de 2021).

Consideraciones finales

1. Las mujeres privadas de libertad enfrentan limitaciones en el proceso de transformación, ya que se les restringe su derecho de elección o autonomía, a consecuencia de las relaciones que establecen con las estructuras de poder (como, por ejemplo, los *machones* o las *galeatas*).
2. Hay situaciones que forman parte del sistema social carcelario que el derecho no logra percibir, y que, aunque “afuera” de la cárcel no son permitidas o aceptadas, en la cárcel es parte de la normalidad. Como se pudo observar, algunas personas intentan mantenerse al margen del ambiente carcelario mediante otro tipo de actividades.



3. En la cárcel hay actividades o espacios que para las mujeres privadas de libertad son distractores, por ejemplo, la visita familiar o los espacios religiosos o espirituales, sin embargo, algunas mujeres no pueden participar de estos espacios por las relaciones o roles, por ejemplo las *galetas* o las parejas de los *machones* no pueden asistir si no es porque otra persona les dé ese permiso.
4. Los comportamientos de los *machones*, las *galetas* y las *sayayinas* transgreden la dignidad de las mujeres privadas de libertad, sin embargo, a pesar de esta situación, las mujeres optan por este tipo de comportamiento o actividades porque como recompensa obtienen protección, seguridad personal y drogas.
5. El ser mujer, en un espacio históricamente pensado por y para hombres, aunado al hacinamiento carcelario, genera que las mujeres privadas de libertad deban recurrir a medidas que chocan con la dignidad personal, por ejemplo, vender o cambiar alimentos o cuadernos para poder solventar diversas necesidades.
6. La necesidad económica y dependencia de terceras personas (hijos e hijas, mamá o papá) invita a las mujeres privadas de libertad a buscar alternativas que les permita contribuir con sus dependientes, o que les genere protección o seguridad personal, aunque estas medidas no sean las ideales para su proceso individual, o que sean lícitas.

Referencias

- Abarca, L. (17 de octubre de 2017). Estudiar en la cárcel una oportunidad para salir adelante, *Punto y Aparte*. <http://www.puntoyaparte-ca.com/estudiar-en-la-carcel-una-oportunidad-para-salir-adelante/>
- Ajón, G., Castillo, L. (2013). *El sistema penitenciario como “potente” violador de los derechos humanos de las personas privadas de libertad (dignidad, vida y formas de resocialización* [Tesis de grado, Universidad de Costa Rica].
- Alfaro, J., Barrantes, W., Barrientos, F., Brown, F., Chavarría, J., Chinchilla, K., Durán, R., Espinoza, E., Fallas, J., Gamboa, F., González, D., Huertas, M., Marín, J., Montero, C., Mora, C., Mora, J., Muloz, R., Nájera, I., Rojas, A., Salas, J., Sterling, M., Valentine, L., Vallejos, F., Vargas, G. (2017). *Reparar el tiempo*. Editorial Valicoro; Editorial Astillero.
- Arroyave, M. (2012). *La diversidad sexual en las mujeres privadas de libertad en el Centro de Atención Integral El Buen Pastor de Costa Rica* [Maestría, Universidad Estatal a Distancia]. Repositorio UNED.
- Augé, M. (2017). *Los no lugares*. Editorial Gedisa. Barcelona.

- Bové, M. (2015). Coerción y libertad: la educación en cárceles. Un estudio de caso en una cárcel de mujeres de Uruguay [Posgrado, Universidad Autónoma de México]. Conocimiento Libre Repositorio Institucional.
- Cascante, A., Ramírez, A., Jiménez, M., Barrantes, L., García, C., Hidalgo, J., Sandí, J., Valverde, C., Quirós, J., Fallas, J., Mora, M., Ulloa, R., Delgado, C., Gamboa, F., Chinchilla, K., Cabezas, A., Chavarría, J., Espinoza, A., Sterling, M., Vargas, G., Bando, L., López, W., Espinoza, E., Ligenfelter, B., Barrientos, F., Calvo, F., Salas, O., Paniagua, A., Sotos, A., Arias, R., Serrano, J., Gómez, C., Brown, F., González, J., León, E. (2019). *No hay vuelta atrás: Antología poética escrita tras los muros*, Editorial Letra Maya.
- Córdova, H. (2008). Los lugares y no lugares en geografía. *Espacio y Desarrollo* (20), 5-20.
- Defensoría de los y las Habitantes de Costa Rica. (2020). *Informe Anual de Labores de la Defensoría de los y las Habitantes de Costa Rica 2019-2020*.
- Foucault, M. (2012). *Los cuerpos utópicos: Las heterotopías*. Nueva visión. Buenos Aires
- Gallardo, L. (2012). Un lugar extranjero llamado no-lugar Una reflexión sobre la necesidad del lugar y el no-lugar arquitectónico. *De arquitectura* (25), 10-15. <https://doi.org/10.5354/0719-5427.2012.32508>
- Gutiérrez N., Gallardo, C. (2019). La potencia pedagógica de un taller de poesía en un contexto de encierro. *Propuesta Educativa*, (52).
- Lagarde, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas* [Posgrado, Universidad Nacional Autónoma de México].
- Lorena Alesina et al. (2011). *Metodología de la Investigación en Ciencias Sociales: Apuntes para un curso inicial*. Departamento de publicación, Unidad de Comunicación de la Universidad de la República.
- Lotito, F. (2009). Arquitectura psicología espacio e individuo. *Revista AUS* (6), 12-17. <https://doi.org/10.4206/aus.2009.n6-03>
- Matul, D. (2020, 27 de enero). *Análisis semanal 313: Hacinamiento y relaciones de poder*. Observatorio de la Política Internacional. <https://opi.ucr.ac.cr/node/1471>
- Mena, O. (2012). *El Buen Pastor: Una población olvidada*, Editorial Nuestra Tierra.
- Peces-Barba, G. (2005). Reflexiones sobre la evolución histórica y el concepto de dignidad humana. En *Desafíos actuales a los derechos humanos: la violencia de género, la inmigración y los medios de comunicación* (pp.15-36) .Editorial: IDHBC-Dykinson.

- Peces-Barba, G. (s. f). La dignidad humana. Segunda Sesión. El Fundamento y el Concepto de los Derechos (pp.157-171).
- Pérez, S. (2004). Los no lugares espacios del anonimato. Una antropología de la sobre-modernidad de Marc Augé. *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 2(2) 149- 153.
- Programa del Estado de la Nación. (2020). *Tercer Informe del Estado de la Justicia del año 2020*. PEN.
- Programa del Estado de la Nación. (2017). *Segundo Informe del Estado de la Justicia del año 2017*. PEN.
- Quintero, J. (2017). *La casa de los geckos*. Letra Maya Asesores Editoriales.
- Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia. (2011, 10 de mayo). Resolución 05711 – 2011.
- Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia. (2019). Resolución 09359 – 2019.
- Salazar, E., Beltrán, M. (2015). *Influencia de la espiritualidad en procesos de resocialización en mujeres privadas de la libertad por orden judicial, en edades comprendidas entre 30 a 60 años* [Trabajo de grado, Universidad Cooperativa de Colombia].
- Salazar, F. (2020, 11 de setiembre). ¿Qué se pudra en la cárcel? *Semanario Universidad*. <https://semanariouniversidad.com/opinion/que-se-pudra-en-la-carcel/>
- Sanguinetti, L. (2007). Reseña del libro de Marc Auge, Los no lugares. *Revista Latina de Comunicación Social* (62).
- Sistema de Información Cultural Costa Rica. (2020). *Antiguo presidio-Isla San Lucas*. SICULTURA. <https://si.cultura.cr/infraestructura/antiguo-presidio-isla-san-lucas.html>
- Valverde, J. (1991). *La cárcel y sus consecuencias*. Editorial Popular, Madrid.
- Villafuerte, R. (2015). Mujeres y privación de libertad: Una aproximación desde el trabajo social en el Centro de Atención Institucional (CAI) Buen Pastor. *Revista Costarricense de Trabajo Social*, (28), 81-91.



Apuntes del surgimiento del fundamentalismo religioso en Centroamérica y su relación con los derechos humanos

Notes on the Rise of Religious Fundamentalism in Central America and Its Relationship With Human Rights

Notas sobre o surgimento do fundamentalismo religioso na América Central e sua relação com os direitos humanos

Dan Abner Barrera Rivera¹



Resumen

En este artículo se hace una exposición del contexto histórico de los años ochenta en Centroamérica, con el propósito de entender cuáles eran las condiciones sociales, económicas, políticas y de derechos humanos que vivían estos países, en los que surgió el neopentecostalismo como una expresión del fundamentalismo religioso. Esta no fue una manifestación nativa de estas sociedades, sino que se trató de un fenómeno originado en los Estados Unidos, como parte de un proyecto político que buscaba dar respuesta a la situación que se vivía en la región centroamericana en esos años; eran tiempos de conflictos políticos y militares principalmente en Guatemala, El Salvador y Nicaragua, cuya atención y consecuencias involucró a los demás países del área. En el desarrollo de esos luchas también participaron grupos cristianos, que simpatizaban con la teología latinoamericana de la liberación, cuyo mensaje central era la opción por las poblaciones pobres, que les condujo a apoyar los movimientos políticos de liberación que buscaban transformar la estructura socio-económica capitalista; evidenciándose, así, que el elemento religioso, que históricamente había sido

Recibido: 21-7-2022 - Aceptado: 20-10-2023

¹ Peruano-costarricense. Licenciado en Teología y en Estudios Latinoamericanos. Magister en Derechos Humanos. Realizó estudios de posgrado en Ciencias Políticas. Académico e investigador del Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA) de la Universidad Nacional, Costa Rica.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3441-5899> Correo electrónico: dan.barrera.rivera@una.cr



un aliado de los grupo políticos y económicos de dominación, esta vez a través de un sector pequeño, hizo un quiebre con esa tradición. Ante ello, los Estados Unidos tomó la decisión de promover y llevar el fundamentalismo religioso a Centroamérica para detener los proyectos políticos revolucionarios. Conocer el contexto en el que nace el neopentecostalismo permite comprender su relación u oposición a los temas relacionados con los derechos humanos.

Palabras claves: Religión, derechos humanos, Centroamérica, Estados Unidos.



Abstract

This paper presents the historical context of the 1980s in Central America to understand the social, economic, political, and human rights conditions that this region was experiencing, in which neo-Pentecostalism emerged as an expression of religious fundamentalism. This was not a native manifestation of these societies but rather a phenomenon that originated in the United States as part of a political project aimed at addressing the situation in the Central American region during that time. It was a period marked by political and military conflicts, primarily in Guatemala, El Salvador, and Nicaragua, whose attention and consequences led to the involvement of the other countries in the area. In the course of these struggles, Christian groups also engaged. They sympathized with the Latin American Theology of Liberation, whose central message was the option for the poor. This led them to support political movements of liberation striving to transform the capitalist socio-economic structure. This demonstrates that the religious element, which had historically aligned with dominant political and economic entities, broke with that tradition but, this time, through a small sector. In light of this, the United States made the decision to promote and introduce religious fundamentalism to Central America in order to halt revolutionary political projects. Understanding the context in which neo-Pentecostalism arises allows for a comprehension of its relationship with or opposition to human rights-related issues.

Keywords: religion, human rights, Central America, United States



Resumo

Neste artigo, é feita uma exposição do contexto histórico dos anos oitenta na América Central, com o propósito de entender quais eram as condições sociais, econômicas, políticas e de direitos humanos que esses países viviam, nos quais surgiu o neopentecostalismo como uma expressão do fundamentalismo religioso. Isso não foi uma manifestação nativa dessas sociedades, mas sim um fenômeno originado nos Estados Unidos, como parte de um projeto político que buscava responder à situação vivida na região centro-americana naquele período; eram tempos de conflitos políticos e militares principalmente na Guatemala, El Salvador e Nicarágua, cuja atenção e consequências envolveram os demais países da área. No desenvolvimento dessas lutas, também participaram grupos cristãos, que simpatizavam com a teologia

latino-americana da libertação, cuja mensagem central era a opção pelos pobres, o que os levou a apoiar os movimentos políticos de libertação que buscavam transformar a estrutura socioeconômica capitalista. Isso evidencia, assim, que o elemento religioso, que historicamente havia sido aliado dos grupos políticos e econômicos de dominação, desta vez, por meio de um pequeno setor, rompeu com essa tradição. Diante disso, os Estados Unidos tomaram a decisão de promover e disseminar o fundamentalismo religioso na América Central, com o objetivo de deter os projetos políticos revolucionários. Conhecer o contexto em que nasce o neopentecostalismo permite compreender sua relação ou oposição aos temas relacionados aos direitos humanos.

Palavras-chave: religião, direitos humanos, América Central, Estados Unidos

El fenómeno religioso en los asuntos políticos y los derechos humanos

El fundamentalismo religioso expresado en las iglesias neopentecostales en Centroamérica que afloraron en la década de los ochenta del siglo XX y continúan presentes hasta ahora, nace en un contexto con características específicas que explican ese fenómeno; es decir, hay factores sociales, económicos y políticos de esos años, tanto a nivel nacional como internacional, que permiten conocer el asidero de su nacimiento y entender su desarrollo y su visión de los derechos humanos. No por tratarse de un asunto “espiritual” escapa o está ajeno a los acontecimientos históricos o a los conflictos sociales, más bien sucede lo contrario, al ser un fenómeno religioso, se encuentra emparentado con los hechos sociales, en donde puede existir una relación de causa y efecto, o también una conjunción entre ambos que puede ser funcional al desarrollo “normal” de la sociedad y al orden que el sistema imperante requiere. No todos los estudios sobre el fundamentalismo religioso, en este caso el neopentecostalismo, toman en cuenta las condiciones sociales que lo provocan o el contexto sociohistórico donde se producen; esto sucede, entre otras razones, porque muchas veces se parte de la premisa de que es más importante enfocarse en el hecho en sí y profundizar en su esencia y no “distraerse” con el entorno donde se gesta y expande; pero no existe un hecho social (y el fenómeno religioso es un hecho social) que surja de la nada o provenga de una fuerza transmundana. Quienes portan una identidad o experiencia de tipo religiosa son seres humanos condicionados por su tiempo, ubicados en un contexto histórico, con formas de pensar y concepciones del mundo influenciadas por su cultura y su tiempo, incluso aunque discrepen de ella (Fernández, 1996); este tipo de acercamientos sucede a veces cuando se hacen estudios de casos. De manera que referirse aquí al entorno donde se germinó el neopentecostalismo en Centroamérica implica remontarse a los hechos más significativos sucedido en esos países, y cuyas consecuencias siguen presentes hoy cuando se tratan temas de derechos humanos.



En los años ochenta, los países centroamericanos vivían una crisis económica que era resultado de problemas iniciados en la década anterior, a saber: cambios en las actividades agrícolas e industriales que ampliaron la brecha social; concentración de tierras en el campo para la producción de la demanda del mercado internacional; la concentración industrial debilitó las pequeñas empresas más artesanales; la crisis internacional del petróleo afectó a todos los países, aumentó la inflación, creció el desempleo y empobrecimiento de los sectores más vulnerables, situación que activó las movilizaciones sociales en el campo y la ciudad. [Dabene \(1993\)](#) menciona algunos de los acontecimientos que se dieron en cada país: invasión de tierras en El Salvador y Honduras; el desarrollo de los movimientos sociales urbanos, recomposición del sindicalismo y radicalización de los movimientos reivindicativos en todos los países; una fuerte movilización estudiantil politizada de marcada postura antiimperialista en El Salvador, Guatemala y Costa Rica, las cuales recibieron fuertes represiones de sus respectivos gobiernos, especialmente en las universidades. Y sobre el factor religioso, dice: “El involucramiento de la Iglesia católica, desde la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968), se manifiesta en Centroamérica por la aparición de un movimiento religioso popular que tiene importantes consecuencias políticas” ([Dabene, 1993, p. 28](#)). Este último dato es sustancial porque será en el terreno religioso donde se disputará la contienda ideológica en esos años; así como el factor religioso proveniente de las líneas teológicas desarrolladas en Medellín en la perspectiva de la teología latinoamericana de la liberación tienen incidencias políticas, su contraparte, el fundamentalismo religioso neopentecostal, también los tiene y en clara relación con los derechos humanos.

Era una época en la que el istmo centroamericano al igual que el resto de América Latina, por su condición de países con economías dependientes de la metrópoli del Norte, estaban condicionados por los intereses geopolíticos que este tenía ahí y por estar geográficamente más cerca de Estados Unidos, fue tratado con mayor atención y preocupación que el resto del continente; este interés no era reciente, sino que tenía larga data; Estados Unidos siempre estuvo pendiente de lo que ahí sucedía, y se refería a asuntos de estabilidad para sus países vecinos y de seguridad para ellos, al respecto [Cavalla \(1980, p. 149\)](#) afirma:

Centroamérica es vista en dos objetivos estratégicos militares norteamericanos: como un grupo de países pertenecientes a América Latina que se requiere “estable, amistosa hacia los Estados Unidos y libre de influencias exteriores”; y como área geopolítica “fronteriza” en la cual es preciso evitar la instalación de un gobierno “hostil”, especialmente porque “permitiría un amplio rango de acciones militares”, incluido ataques a nivel estratégico, sobre el territorio de los Estados Unidos.

Entonces, geopolítica y militarmente, esta región siempre fue muy importante para Norteamérica, de ahí que desde su condición de país hegemónico con los intereses que eso significa, la perspectiva que tienen de lo que es la estabilidad y la seguridad responde siempre a sus intereses o beneficios y no necesariamente a la de los pueblos de esas naciones, por eso cualquier propuesta política o gobierno nuevo en esos países debía darse dentro de los causes y lineamientos que ellos exigen; es decir, no debían afectarse los intereses que tenían la región. Esta situación permite entender su permanente presencia y participación en los conflictos políticos y militares que hubo, particularmente en Nicaragua, El Salvador y Guatemala durante esos años.

Eran tiempos de la Guerra Fría, que tuvo dimensiones y confrontaciones en diferentes partes del mundo, pero en esta parte de América Latina sus manifestaciones fueron muy evidentes porque hubo grandes costos sociales, económicos y de derechos humanos. [Insulza \(1983, p. 135\)](#) describe así lo que significaba este enfrentamiento:

caracterizada por un deterioro creciente de las relaciones Este-Oeste, por una tendencia al rearme nuclear y convencional, por la rearticulación y endurecimiento de los bloques militares y políticos y por una mayor propensión al enfrentamiento y no al diálogo en la solución de los conflictos internacionales.

La política norteamericana hacia Centroamérica y los derechos humanos

La administración del presidente norteamericano Ronald Reagan en sus dos periodos consecutivos (1981-1989) tendrá una gravitación importante en esta parte de América Latina. La gestión de su antecesor, el presidente James Carter (1977-1981) del partido demócrata fue visto por los sectores más conservadores de los Estados Unidos como una administración poco avasalladora y también débil frente a las fuerzas políticas progresistas y de izquierda; hubo una valoración negativa de la política exterior de los Estados Unidos durante su periodo de gobierno, creían que al gobierno de Carter le había hecho falta mayor hegemonía en los países calificados como “democracias restringidas” (donde había que garantizar elecciones regulares, pero reducir la participación de sectores populares y el acceso de los más empobrecidos a los derechos humanos) y que le faltó darle mayor apoyo a los cuerpos militares en un contexto donde el comunismo era visto como una seria amenaza. Y a nivel interno, los Estados Unidos también vivía una crisis de legitimidad, debido a varios hechos: la derrota sufrida en la guerra de Vietnam, el escándalo de Watergate (inicios de la década de 1970) y el apoyo al golpe de Estado en Chile contra el gobierno de Salvador Allende de la Unidad Popular. Dentro y fuera de los Estados Unidos hubo muchas manifestaciones de repudio hacia esa

injerencia; a todo eso se agregaba la crisis económica que afectaba fuertemente al país, y que debilitaba su liderazgo internacional.

Otro actor político que también jugó un papel importante en la realidad centroamericana y en la política internacional fue la socialdemocracia, que desde distintos países, a través de los partidos políticos identificados o adheridos a esta ideología, apoyaban en América Latina propuestas y gobiernos que apostaban por cambios significativos para sus pueblos dentro del marco de la ley, o sea, que no desestabilizaran mayormente el sistema capitalista y, a veces, apoyaron movimientos políticos cuyas posiciones eran antiimperialistas y nacionalistas; en esos márgenes, los partidos socialdemócratas respaldaron, por ejemplo, al Frente Sandinista de Liberación Nacional en Nicaragua en su lucha contra la dictadura somocista. Ante ese panorama, la administración Carter utilizó, como recurso de posible contención, la retórica de los derechos humanos, como si estos realmente le interesaran (Assmann, 1978); por una parte, insinuaba que eran los grupos y gobiernos de izquierda como el de Cuba y Nicaragua, los que violaban e irrespetaban los derechos humanos; sin embargo, su gobierno guardaba silencio frente a las dictaduras como la de Anastasio Somoza en Nicaragua, Rafel Videla en Argentina y Augusto Pinochet en Chile; todas ellas tuvieron el apoyo del gobierno norteamericano. Desde esos años de la administración Carter, hablar de derechos humanos no era otra cosa que instrumentalizar un discurso desfasado de procesos históricos sociales en los cuales los pueblos organizados buscaban cambios estructurales que les permitieran condiciones de vida más justas y humanas; como dice Noam Chomsky (citado por Aguirre, 1980, párr. 7): “la campaña de los derechos humanos es un dispositivo para ser manipulado por propagandistas con el objetivo de ganar apoyo popular a una intervención contrarrevolucionaria”.

En esas condiciones, la candidatura del republicano Ronald Reagan para las elecciones de 1980 fueron vistas como la mejor opción para que los Estados Unidos recuperara su liderazgo mundial. El ascenso de Reagan a la presidencia se da a menos de dos años de haber triunfado la Revolución Sandinista en Nicaragua, estos asumieron el poder el 19 de julio de 1979, Reagan ganó las elecciones el 4 de noviembre de 1980 (obtuvo 44 Estados y Carter solo 6), y el 20 de enero de 1981 inició su gobierno hasta 1989 (fue reelegido en 1984), y durante sus dos administraciones se caracterizó por su permanente intervención en los asuntos políticos de Centroamérica. Insulza (1983), explica la perspectiva con la que llegaba la nueva administración norteamericana a hacer frente la situación (p. 140):

El preconcepto con que ésta llega al poder es que la política de contención en esta región pasa por la solución favorable de la crisis centroamericana. En la nueva óptica, la cuenca del Caribe es una de las regiones del mundo donde la amenaza soviética se

expresa actualmente con mayor fuerza, tanto porque cuenta allí desde hace tiempo con un aliado incondicional (Cuba), como por los avances recientemente realizados (Nicaragua y Granada), como por el peligro inminente de que otros países sigan el mismo camino. Esta percepción hace que el orden de prioridad fijado por el criterio anterior se refuerce, haciendo de la región de Centroamérica y el Caribe un caso test de la nueva política de contención del comunismo, y poniéndola, por consiguiente, en un primer nivel de la agenda de política exterior, no solo regional, sino mundial.

De manera que esta parte de la región latinoamericana fue de gran importancia para los intereses norteamericanos, ahí se dio una gran disputa ideológica, política y militar con serias repercusiones en los derechos humanos.

Cuando Reagan estuvo en campaña electoral para la presidencia, el sandinismo ya era gobierno, y el candidato republicano había amenazado con cortar toda ayuda de Estados Unidos a Nicaragua. Su objetivo ahora no solo era impedir el triunfo de otros movimientos guerrilleros en países como El Salvador y Guatemala, sino el de hostigar al gobierno nicaragüense catalogado de comunista. Reagan había dicho: “Si no prevalecemos en Nicaragua no podemos pretender prevalecer en ninguna otra parte del mundo” (Cardenal, 2003, p. 608). Dependiendo de cuánto podía imponerse para evitar el avance de la revolución sandinista, se valoraría la confianza de los Estados Unidos en el resto del mundo. Al respecto Howard Zinn (2006, p. 427), señala:

La administración Reagan, viendo en esto una amenaza “comunista” y -lo más importante- un desafío al control largamente ejercido por los Estados Unidos sobre los gobiernos de Centroamérica, empezó a trabajar inmediatamente para derrocar al gobierno sandinista. Empezó una guerra secreta ordenando a la CIA que organizara una fuerza contrarrevolucionaria (la contra), muchos de cuyos líderes eran antiguos cabecillas de la odiada Guardia Nacional somocista.

Estados Unidos frente a la revolución sandinista

Ernesto Cardenal (2003), poeta y teólogo de la liberación, y protagonista de la revolución sandinista, en su extenso libro *La revolución perdida*, señala que era ridículo que Reagan, el presidente de la mayor potencia del mundo presentara a Nicaragua, un país pobre y del Tercer Mundo, como un peligro para la seguridad de su país; eso era falso, se hacía con el propósito de justificar la agresión y mostrar cuán poderoso era Estados Unidos derrotando al comunismo. La señora Jeane Kirkpatrick, embajadora en esos años de los Estados Unidos en la ONU, había llegado a decir que “Centroamérica es el lugar más importante del globo para los Estados Unidos”, y Cardenal (2003) agrega: “Reagan nos había dado una categoría

todavía mayor, cuando dijo que la lucha en Nicaragua no era de la derecha contra la izquierda sino del bien contra el mal” (p. 607). En otras palabras, estaba diciendo que la lucha era entre dios (representado en los Estados Unidos) y el diablo (representado en el sandinismo), y ese fue el mensaje ideológico maniqueo que se difundió ampliamente a través de los medios de comunicación. La prensa plana, no solo en Centroamérica sino en todo América Latina, da testimonio de ese tipo de mensaje. Incluso hay investigaciones de cómo esto fue registrado en las caricaturas periodísticas (Pérez, 1988, pp.143-169). Si por amenaza a la seguridad de los Estados Unidos se entiende que Nicaragua iba a invadirla militarmente o a “exportar” su ideología (que no era comunista), entonces ese peligro nunca existió. El temor de la administración Regan tenía que ver con la credibilidad por no poder controlar un país con un gobierno antiimperialista que nunca se declaró marxista y que tampoco llegó a ser socialista (Castro, 1991). Refiriéndose a una importante investigación realizada por James Chase, director del New York Times Book Review, la cual concluyó en un libro, Ernesto Cardenal (2003, p. 607) registra lo siguiente:

Lo que temía era, como lo dijo Reagan ante el Congreso en abril de 1983, que, si continuaba existiendo un régimen marxista en Nicaragua, o triunfaba un régimen marxista en El Salvador, ellos perderían credibilidad en el resto del mundo, se creería que ya no tendrían poder para controlar su propia esfera de influencia, y eso pondría en peligro “el equilibrio de poder”.

La llegada de Reagan al poder significó el triunfo de los sectores más conservadores de los Estados Unidos en varios planos: militar, económico, político, ideológico, cultural, religioso, etc.; varios de estos sectores encontraron en el candidato republicano el liderazgo para recuperar la nación cristiana que decían que se estaba perdiendo, es así que, por ejemplo, rechazaron el relativismo moral y cultural que décadas anteriores había germinado en esa sociedad y, que había dado lugar a la formación de organizaciones ambientalistas, feministas, pacifistas, multiculturalistas, etc. Eran años en los que las organizaciones sociales y culturales abogaban por la paz, las libertades sexuales, la libertad para el consumo de estupefacientes, etc., y por eso fueron acusadas de haber socavado los cimientos cristianos de la nación, y la habían llevado a su decadencia moral y religiosa. En esos años también fue histórico la lucha por los derechos civiles que desde mediados de la década del cincuenta encabezó el pastor bautista Martin Luther King Jr., quien fue asesinado en 1968; las movilizaciones buscaban el reconocimiento de los derechos laborales, el derecho al voto y en contra de la discriminación étnica. Y como parte de todos estos movimientos sociales, políticos y culturales, no faltaron los grupos considerados de izquierda, los cuales tuvieron un importante protagonismo.

Parenti (citado por [Gentile, 2008, p. 247](#)) menciona algunas de las actividades que realizaban estos grupos:

Se refiere a la salida a las calles por grupos de ciudadanos y los *sit-in en colleges* y universidades en protestas contra el uso de energía nuclear y el belicismo, mientras se recortaban los servicios humanos y los fondos para las minorías; las huelgas de trabajadores del acero, agricultores, transportistas de camiones, maestros y trabajadores de la prensa, de los hospitales y de las utilidades. También las grandes manifestaciones en contra de las dictaduras de derecha en Sudáfrica, Chile, la Nicaragua de Somoza, el Irán del Sha y otras.

Una de las acciones de Carter que los republicanos no le perdonaban, era su acercamiento a la Revolución cubana, fue durante su gobierno que se abrieron en 1977 las “Oficina de Intereses” de Estados Unidos en Cuba, y la de Cuba en Estados Unidos, es decir, las representaciones oficiales de cada país que habían sido cesadas en enero de 1961 volvieron a abrirse y a desarrollar su actividad diplomática ([Ramonet, 2006](#)). Para los republicanos y el sector conservador en general, el hecho que haya tenido esa “negociación” con Cuba era haber negociado con el principal enemigo de los Estados Unidos: el comunismo, ellos sostenían que la Revolución cubana era un peligro por su influencia en Centroamérica.

Cuando en 1981 Reagan asume la presidencia de los Estados Unidos, una de sus principales acciones fue coordinar con todos los gobiernos posibles de la región, fueran estos civiles, militares, conservadores, autoritarios, socialdemócratas, etc., con el propósito de mostrarse como el abanderado en la defensa de los derechos humanos y la democracia (liberal y burguesa) frente a la amenaza del comunismo, y de esa forma reconquistar el liderazgo internacional perdido. [Somiedo \(2014, p. 86\)](#), indica lo siguiente:

Ronald Reagan llegó a la presidencia resuelto a mejorar las relaciones de los EEUU con Latinoamérica y a restaurar la predominancia norteamericana en el hemisferio occidental después de la administración de Jimmy Carter, al que se señalaba como el responsable de minar la influencia de los Estados Unidos de América en el hemisferio, desestabilizando gobiernos amigos como el de Somoza en Nicaragua y facilitando la influencia cubana y soviética. Esto concentró la mayoría de sus preocupaciones en temas de política exterior durante el primer año de su mandato.

Era evidente su objetivo de acabar con la revolución nicaragüense, lo cual tendrá un fuerte impacto en todos los países del istmo centroamericano, es así que en noviembre de 1981, el presidente autoriza a la Agencia Central de Inteligencia (CIA) con una partida económica de 19,5 millones de dólares la creación de un

grupo paramilitar (contrarrevolucionario) que se conocerá como “los Contras” que estará constituido por los antiguos miembros de la Guardia Nacional somocista para declararle la guerra al gobierno sandinista (Ecured, 2021); al trabajo de la CIA se sumaron agentes argentinos de la dictadura de Rafael Videla que colaboraron en la formación y preparación de “los Contras”, en el envío de armas, uniformes, alimentos, etc., y que tendrán como terreno de refugio para sus operaciones hacia Nicaragua los países de Honduras y Costa Rica (Kruijt, 2011). Sobre el papel desarrollado por este grupo paramilitar se han escrito muchos libros, se trata de una historia que costó la muerte de miles de vidas inocentes: “La guerra de la contra era para hacer la vida más miserable, y en gran medida lo logró. La contra prefería atacar objetivos indefensos, como escuelas, clínicas, cooperativas” (Cardenal, 2003, p. 610). Según Kruijt (2011) “los Contra” estaban conformados por uno 30 000 combatientes nicaragüenses más el soporte logístico y financiamiento proveniente del extranjero. Reiteradamente, “los Contras” dijeron abiertamente que sus acciones tenían el respaldo del papa Juan Pablo II, quien nunca desmintió esas afirmaciones ni en público ni en privado. Dice Ernesto Cardenal (2003, p. 612): ““El Papa está con nosotros” era una consigna de ellos, que lo gritaban o difundían impresa en papeletas. (Sin que el Papa hiciera nunca ninguna protesta)”. Y es conocida la estrecha relación que hubo entre Reagan y el papa, sobre eso puede verse con amplitud el libro de Ana María Ezcurra, *Agresión ideológica contra la revolución sandinista* (1983).

La sumisión centroamericana a la política norteamericana

Una vez que Reagan se aseguró de que “los Contras” estuvieran organizados para operar militarmente, pasó a profundizar el trabajo “diplomático” y a contar con el apoyo político de los gobiernos del área, es así que envió en misión a Guatemala y Honduras a Vernon A. Walters, oficial del Ejército de los Estados Unidos y diplomático, quien había sido director adjunto de la CIA, y embajador ante las Naciones Unidas y en la República Federal de Alemania cuando hubo la reunificación de los dos países, se trataba de un hombre de mucha experiencia y de confianza del presidente. Su gestión consistió en coordinar con los presidentes de ambos países para asegurar sus respectivos apoyos; y fue el mismo presidente Regan quien recibió en la Casa Blanca a Napoleón Duarte, quien era el que encabezaba la Junta Militar Demócrata Cristiana en El Salvador, donde entre 1980-1981 sectores militares que ahora apoyaban a Duarte habían participado militar e intelectualmente en matanzas contra el movimiento popular, entre los que se encontraban sectores religiosos vinculados a la teología de la liberación; sobre esto Suárez (2006, p. 342) precisa:

Incluidos diversos cristianos (sacerdotes y laicos) identificados con las luchas sociales por la democracia y por la liberación nacional y social del pueblo salvadoreño.

Esos sectores cristianos (sobre todo los identificados con la Teología de la Liberación) habían sido declarados por los sectores reaccionarios de América Latina y el Caribe- así como por los ideólogos neoconservadores de los Estados Unidos- como “enemigos” de la seguridad interamericana.

En ese grupo cristiano que fue víctima estuvo Monseñor Óscar Arnulfo Romero, asesinado el 24 de marzo de 1980 por “Los Escuadrones de la Muerte”, que lideraba el mayor Roberto D’Aubuisson, un militar formado en la Escuela de las Américas, y nueve años después (el 16 de noviembre de 1989) serían asesinados en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), seis jesuitas también vinculados con la teología de la liberación y dos mujeres² a mano de soldados de la fuerza armada de El Salvador por órdenes del coronel René Emilio Ponce, cuando Alfredo Félix Cristiani era presidente de ese país (1989-1994). En El Salvador, alrededor de 75 000 personas murieron entre 1979 y 1992 a raíz de la guerra.

De manera que cuando se quiere saber cuáles eran las condiciones sociales, políticas, económicas, religiosas y de derechos humanos en las que surge y se desarrollan los fenómenos religiosos fundamentalistas, como el neopentecostalismo en Centroamérica, hay que tomar en cuenta todos estos hechos. Pero no solo estos tres países (Honduras, Guatemala y El Salvador) fueron los que la administración Reagan sumó a la campaña para acabar con cualquier atisbo de “comunismo” representado en el sandinismo, también Costa Rica hizo su parte; como se dijo antes, el territorio costarricense había sido comprometido como refugio y preparación de “los Contras”; pero hay otro hecho sucedido en 1982, fue cuando Ronald Reagan realizó una visita oficial a Costa Rica, donde no fue bien recibido por el pueblo que en su mayoría estaba compuesto por jóvenes que protestaron por su presencia; el 4 de diciembre de 1982 en ceremonia oficial de recibimiento al mandatario norteamericano en el Teatro Nacional en San José, el diputado del Movimiento Revolucionario del Pueblo (MRP), Sergio Ardón, en medio del bulli- cio, leyó un texto dirigido a Reagan, que en uno de los párrafos cuestiona el falso maniqueísmo ideológico que usaba el político estadounidense: “en Centroamérica, la disyuntiva no está entre totalitarismo o democracia; no: aquí, la disyuntiva está entre la opresión y la sumisión por un lado, y la justicia social y el derecho a la autodeterminación de los pueblos por otro” y luego le señala cuál es el camino que se debe seguir para encontrar la paz y la democracia: “pasa en nuestras tierras por la negociación y el diálogo, no por la militarización y la guerra. Centroamérica requiere justicia y libertades, respeto a los derechos de los pueblos” (Ardón, 2019, p. 266). El presidente de Costa Rica en ese entonces era Luis Alberto Monge quien,

2 Los jesuitas eran: Ignacio Ellacuría, Ignacio Martín-Baró, Segundo Montes, Juan Ramón Moreno, Amando López y Joaquín López. Y las mujeres: Elba Ramos, cocinera, y Celina Ramos, su hija.



si bien expresó su desacuerdo para respaldar una invasión armada a Nicaragua, se sumó a la cruzada de Reagan, al afirmar que el sandinismo era una amenaza para la democracia; sobre esto [Dabéne \(1993, pp. 33-34\)](#) señala:

La campaña para las elecciones de 1982 fue testigo de una violenta campaña anticomunista. La administración Reagan había lanzado su cruzada antisandinista, y Costa Rica vendió la idea según la cual la democracia estaba amenazada. El nuevo presidente Monge, del PLN, demostró mucha capacidad para tal ejercicio. Ya en 1982, el Departamento de Estado hizo que Costa Rica se incluyera en la categoría de países donde hay que “prevenir y combatir una agresión” y le otorga 200 millones de dólares de ayuda. La ayuda financiera norteamericana permite estabilizar y reactivar la economía.

El Documento de Santa Fe I y el fundamentalismo religioso

Dada la “amenaza del comunismo” en la región, a la administración Reagan, le vino bien el llamado Documento de Santa Fe I, preparado en mayo de 1980, cuando el político republicano estaba en campaña a la presidencia, y que había sido confeccionado en caso de que él ganara las elecciones en noviembre. El documento llevaba el título: “Una nueva política interamericana para la década de 1980”, y el tema central era sobre las relaciones entre los Estados Unidos y América Latina, donde se diseñaba una especie de plan para mejorar esos lazos. Algunas de las propuestas eran: promover y asegurar gobiernos que fueran afines a los Estados Unidos y dependientes de él; desarrollar reformas económicas neoliberales para que haya inversión de los países del Primer Mundo (Consenso de Washington)³; reducir el protagonismo del sector intelectual de izquierda que son críticos a los Estados Unidos, y brindar apoyo a quienes sean simpatizantes a las políticas estadounidenses (populismo de derecha); y en todo esto no podía faltar su preocupación y uso del elemento religioso:

Dentro de esta campaña se planteó aumentar la influencia de la cultura y costumbres norteamericanas y alentar la propagación de religiones evangélicas fundamentalistas provenientes de éste país, que desde éstos años han mostrado una gran expansión en muchos países, mediante financiación...estimada por el investigador David Stoll entre \$200 o 300 millones a finales de los 80; debilitando a los movimientos de resistencia a los Estados Unidos y canalizando las demandas del pueblo hacia el activismo religioso. ([Ecured, 2021](#))

3 Cuatro décadas después de estos cambios socioeconómicos en los países centroamericanos, es de amplio conocimiento el antagonismo que hay entre el modelo económico neoliberal y los derechos humanos y ambientales.

Respecto al uso del factor religioso en esos años, hay dos elementos que se deben tomar en cuenta: por un lado, los Estados Unidos quiere fomentar y desplegar el fundamentalismo religioso (el neopentecostalismo) en la región, porque le sirve a sus propósitos y, por otro, busca combatir la teología de la liberación porque es un pensamiento “peligroso” para sus intereses políticos y económicos, “se afirmaba que los teólogos de la liberación usaban esta teología como arma política contra la propiedad privada y el capitalismo productivo” (Somiedo, 2014, p. 87).

Puede observarse, entonces, que el elemento religioso es muy importante, y puede ser usado desde el poder con fines políticos, ya sea de la instrumentalización que se hace desde una institución jerárquica y con abundantes recursos económicos, en este caso desde el poder político y religioso donde confluyeron el Vaticano con el papa como figura central y los Estados Unidos con su presidente como jefe de un poder imperial.

Mientras que el fundamentalismo religioso es un pensamiento originado y desarrollado en el Norte (Estados Unidos) y después expandido al resto del mundo, en este caso hacia Centroamérica, la teología de la liberación es un pensamiento teológico nacido en el Sur (América Latina) cuyo mensaje central y compromiso político era la opción por las clases pobres; esta teología nació y se desarrolló primero en América del Sur y pronto, a mediados de los años 70 y los años 80, tuvo aceptación en Centroamérica, en un periodo muy convulso, en el que sectores cristianos tanto de la iglesia católica como de la iglesia protestante que junto con las organizaciones de izquierda participaban de los procesos revolucionarios en Guatemala, El Salvador y Nicaragua; esta situación era inadmisibles para los Estados Unidos y el Vaticano, el papa Juan Pablo II era uno de los que más adversaba la teología de la liberación (Ezcurra, 1984). Pero no se trataba solo de expresiones o intenciones, sino que se tomaron decisiones y se realizaron algunas acciones importantes: en 1981 en los Estados Unidos se creó “el Instituto de Democracia y Religión para integrar a todas las iglesias evangélicas y financiar su predicación en el continente” (Somiedo, 2014, p. 87); en 1983, el papa Juan Pablo II reprendió públicamente al sacerdote y poeta Ernesto Cardenal, Ministro de Cultura del gobierno sandinista en el aeropuerto de Managua por participar en su condición de sacerdote católico en el gobierno revolucionario; y a solicitud del papa a la Congregación para la Doctrina de la Fe, que dirigía el cardenal Joseph Ratzinger (que después sería papa del 2005 al 2013) se realizó un estudio de la teología de la liberación, que concluyó en dos documentos: “Instrucciones sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación” (1984) y la “Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación” (1986), “que, aunque dirigidos en un primer momento a sistematizar este movimiento dentro de la Iglesia, expresan las serias reservas de la Santa Sede hacia la Teología de la Liberación” (Somiedo, 2014, p. 88).



El fundamentalismo religioso y los derechos humanos

En cada uno de los países de Centroamérica existen iglesias evangélicas que en las últimas tres décadas han tenido un crecimiento significativo, según el Latino-barómetro 2014 (citado por Pérez, 2017, p. 52) a la pregunta: ¿cuál es tu religión?, los resultados del porcentaje de personas evangélicas en Centroamérica son los siguientes: Honduras 41 %, Guatemala 40 %, Nicaragua 37 %, El Salvador 31 % y Costa Rica 21 %. Ocho años después, la tendencia de crecimiento se mantiene. En cada país existe un abanico de casos que merecerían un estudio particular por lo diversas que son y que dependen muchas veces de los énfasis que tienen y la ubicación social en la que se encuentran, algunas priorizan unos ministerios sobre otros: apostolado, profecía, pastorado, salmista, entre otros, pero tienen en común algunas características: creen en la teología de la prosperidad, prefieren lo individual sobre lo comunitario, hay mayor protagonismo del hombre sobre la mujer, hacen una lectura literal de la Biblia (biblicista), quieren aplicar lo que dice el texto al resto de la sociedad, organizan campañas de sanidad, obligan a sus feligreses a diezmar, poseen grandes templos, se sirven de la tecnología moderna para desarrollar sus cultos, incursionan en la política sobre temas sobre los derechos humanos con el propósito de conquistar los poderes del Estado desde el que aspiran establecer cómo debe ser la sociedad, etc.

Aunque los censos nacionales en algunos países no registran la afiliación religiosa; sin embargo, hay estudios que ayudan a comprender el crecimiento de estas iglesias. Respecto a Guatemala, hace 16 años, “El Pew Forum on Religion and Public Life estimó que para 2006 un 34% de la población guatemalteca era protestante, de la cual el 58% se adscribía como pentecostal” (Dary, 2018, p. 328). De acuerdo con un informe de *Protestante Digital* (2016), “La Alianza Evangélica calcula que hay más de 40 mil iglesias en Guatemala. Según ese cálculo hay 96 iglesias evangélicas por cada parroquia católica del país.” Y en este país “hay registrados seis templos evangélicos por cada parroquia católica. Esa relación se hace aún más distanciada si se toma en cuenta las no inscritas oficialmente.” Y en lo que a su visión de sociedad y relación con la política concierne, la investigadora Andrea Althoff (2002, p. 1) apunta:

Las iglesias neopentecostales son mayoritariamente urbanas y de estrato social medioalto. Atraen a altos funcionarios políticos, militares y empresarios, en parte por una doctrina que legitima la participación política a través de principios bíblicos. Sus valores son muy conservadores (por ejemplo, respecto a la moral sexual y la importancia de la familia) aunque, por otra parte, reflejan ideas políticas y económicas neoliberales, con fuerte énfasis en la libertad del individuo.

En un estudio sobre el fenómeno religioso en El Salvador, el politólogo Álvaro Bermúdez hace cuatro clasificaciones de creyentes: personas religiosamente comprometidas no fundamentalistas (22,3 %), personas religiosamente comprometidas fundamentalistas (31,2 %), creyentes progresistas liberales (13,6 %) y quienes no se institucionalizan y tienen menor compromiso religioso (28,8 %); sobre asuntos de derechos humanos, dice que del segundo grupo “ninguno de sus integrantes aprueba el aborto”, además que “muestran un bajo apoyo al matrimonio entre personas del mismo sexo” (Bermúdez, 2018, p. 301).

Aunque, según el Latinobarómetro del 2014 (citado por Pérez, 2017, p. 50), de los cinco países de Centroamérica, Costa Rica es el que aparece con menos población evangélica; sin embargo, en los últimos tres procesos electorales han ido aumentando los diputados neopentecostales electos para la Asamblea Legislativa; y en las elecciones presidenciales y legislativas del 2018, el salmista neopentecostal Fabricio Alvarado del Partido Restauración Nacional (PRN) estuvo cerca de alcanzar su objetivo (ser presidente). Este pasó en primer lugar a la segunda vuelta, donde fue derrotado, pero el arrastre de su campaña antiderechos humanos logró que fueran elegidos 14 diputados del PRN. Los temas de interés de este partido confesional son semejantes a los de otras agrupaciones neopentecostales de otros países. Sobre los hechos en Costa Rica, Zúñiga (2018, p. 273) dice:

Los partidos de orientación evangélica, sobre todo desde las elecciones de 2010, habían estado trabajando un discurso político orientado a defender los temas que, desde el punto de vista ético, son más atractivos para los creyentes evangélicos y católicos: la lucha contra el aborto, la pelea por la familia natural -en contra del matrimonio homosexual- y la defensa de la libertad religiosa.

En el caso de Honduras, el artículo 77 de la Constitución dice en el segundo párrafo que “los ministros de diversas religiones no podrán ejercer cargos públicos ni hacer en ninguna forma propaganda política, invocando motivos de religión o valiéndose, como medio para tal fin, de las creencias religiosas del pueblo” (Poder Legislativo, 2018, p. 13); en noviembre del 2018 fue presentado un proyecto para reformar esa ley a fin de que pastores y ministros aspiren a cargos de elección popular. Aunque esa reforma aún no se ha hecho, por ser personas públicas, tiene opinión e incidencia sobre algunos temas que conciernen al país, especialmente en asuntos de derechos humanos, por eso son requeridos por los medios de comunicación, así logran tener influencia en la sociedad. Como señalan las estadísticas del Latinobarómetro del 2014, Honduras es una sociedad con una gran presencia de población creyente cristiana, y siempre los grupos políticos van tras esos votos, y la mayor parte de los temas con los que buscan obtener apoyo tiene que ver con asuntos morales. Josué Murillo (citado por Maradiaga, 2021, párr. 4) señala:



Esto es una estrategia de ¿qué me puede generar a mí más votos? ¿qué puedo sacar del discurso de mi adversario político para ponerme en una posición de ventaja?, y con temas como el aborto, el comunismo o el matrimonio igualitario, ellos lo que buscan es generar réditos electorales a partir de los votantes que son religiosos, sean católicos, evangélicos, mormones y todos los demás.

En Nicaragua también existen varios partidos políticos conservadores y políticos evangélicos que participan en las campañas electorales, pero no han logrado conformar una sola agrupación que se convierta en un partido o movimiento sólido con posibilidades de ser gobierno; las divisiones y desacuerdos han sido una característica en los últimos procesos electorales, lo que los ha unido, independientemente de que entre sí haya grupos evangélicos, católicos, conservadores, liberales o de derecha, es la llamada “agenda moral”, es decir, asuntos de derechos humanos, y sobre esos temas también coinciden con el actual gobierno; al respecto la socióloga María Blandón (2021, párr. 23) señala:

Es increíble cómo estos políticos o candidatos que se oponen al régimen Ortega-Murillo tienen grandes coincidencias en su rechazo a la equidad de género, en su resistencia a reconocer los derechos de homosexuales, de las mujeres y derechos sexuales y reproductivos; son parte del mismo problema, tanto el partido de gobierno, como quienes se declaran opositores, coinciden en esta postura conservadora, e incluso misógina.

Entonces, como puede verse, en ninguno de los países centroamericanos está ausente el fenómeno religioso fundamentalista neopentecostal que, con diferentes nombres u organizaciones políticas participan en la vida pública, y tienen entre sus dirigentes o integrantes a pastores y líderes religiosos neopentecostales y conservadores, cuyos temas de interés tienen que ver con los derechos humanos o los asuntos bioéticos (“agenda moral”); es decir, en este siglo XXI, estos grupos continúan defendiendo posturas religiosas que hace más de cien años fueron también defendidas por organizaciones fundamentalistas religiosas y políticas en los Estados Unidos.

Hoy, en Centroamérica, se habla bastante sobre el neopentecostalismo, y es que este está presente de forma palmaria en cada uno de los países de la región; nadie iba a imaginar que en pleno siglo XXI con sociedades que se consideran laicas y modernas este fenómeno religioso tuviera importante cantidad de seguidores y lograra alguna incidencia en la vida política, con posturas conservadoras sobre los derechos humanos, especialmente cuando se realizan procesos electorales.

Algunas conclusiones

Contra el fundamentalismo religioso manifestado en Centroamérica con mayor notoriedad desde los años ochenta a través de las iglesias evangélicas tanto pentecostal y neopentecostal hasta nuestros días, se escuchan opiniones y comentarios adversos y desaprobatorios; sin embargo, la mayor parte de la población conoce poco en qué consiste este fenómeno; esto se debe, entre otras razones, a los estereotipos, estigmas o prejuicios que han sido creados contra ellos desde diferentes instituciones, como por ejemplo, los medios de comunicación, o desde el poder que ejerce (ahora en menor cuantía) la iglesia católica; tampoco existe desde los centros académicos mayores esfuerzos por estudiar la aparición y desarrollo del neopentecostalismo y, muchos menos, por explicarlo a la población en general, es reducido e insuficiente repetir el estribillo “la religión es el opio del pueblo”; esta es una materia pendiente y urgente en estos tiempos.

Como se anunció al principio, todo hecho religioso es una manifestación social que tiene lugar en un contexto específico que está mediado por el tiempo, la cultura, la política, los actores internos y externos, entre otros. En síntesis, es un elemento que forma parte de varios factores que configuran una sociedad y que responde a diferentes necesidades e intereses; pero para comprender el fundamentalismo religioso expresado en Centroamérica como neopentecostalismo, es indispensable acercarse a conocer los acontecimientos que se vivieron en esos años en esos países, los cuales condicionaron o influyeron en su aparición; se encontró que fueron tiempos de serios conflictos políticos y militares especialmente en Guatemala, El Salvador y Nicaragua, en ellos hubo movimientos políticos revolucionarios que luchaban por transformar las condiciones socioeconómicas de pobreza, explotación y represión; pero no se trataba de un conflicto donde solo estuvieron presentes actores internos (nacionales), sino que la presencia y participación de los Estados Unidos fue determinante. Este operó en la región alineando a los gobiernos de la región hacia su política externa que consistió en el aislamiento, persecución y deseable desaparición del comunismo que, según los Estados Unidos, estaba presente en el gobierno del Frente Sandinista de Liberación Nacional de Nicaragua (el gobierno sandinista se declaró antiimperialista y nacionalista, nunca socialista ni comunista). El presidente de los Estados Unidos en ese entonces era Ronald Reagan, quien en sus dos gobiernos (1981 a 1989) puso toda la atención necesaria para defender los intereses geopolíticos y económicos de su país en Centroamérica. En la lucha guerrillera revolucionaria la participación de grupos cristianos, tanto católicos como evangélicos identificados con la teología de la liberación latinoamericana fue significativa; esto llamó mucho la atención del gobierno de los Estados Unidos y del Vaticano, y entendieron que esta vez el fenómeno religioso sumaba en contra del orden establecido y defendido por Estados Unidos, y



en contra de la tradición doctrinal eclesiástica del Vaticano. Una situación así fue propicia para que se alentara y apoyara desde tierras norteamericanas la presencia y desarrollo en Centroamérica del neopentecostalismo, que se caracterizaba por su despreocupación y desinterés en los compromisos sociopolíticos de transformación social y económica; por el contrario, se convertirían con la propagación de sus creencias literales de la Biblia en un elemento fundamental para que la gente se refugie en sus iglesias y desde ahí busque difundir e imponer sus doctrinas anti derechos humanos al resto de la sociedad. Estas fueron las condiciones contextuales y los intereses en los cuales se desarrolló el neopentecostalismo en esta parte de la región latinoamericana.

El fundamentalismo religioso, en este caso, cristiano evangélico, surgió en los Estados Unidos, pero no se quedó ahí, sino que se extendió por varios países de América Latina; su presencia en Centroamérica se expresa a través del neopentecostalismo y su relación con partidos políticos cuyos temas de interés de sus representantes son semejantes a los temas que hace una centuria y en un contexto diferente estuvieron en boga. Al igual que en el pasado, hoy tiene una notoria presencia en los asuntos públicos de los países centroamericanas, en donde evidencian interés por asumir algunos poderes del Estado y desde ahí legislar en la perspectiva en que conciben al ser humano, la sociedad, los derechos humanos, etcétera.

Lo que se ha expuesto en este artículo, además de ayudar a entender los orígenes, causas, características y desarrollo del fundamentalismo religioso, también permite comprender la expresión que este tiene hoy a través de las iglesias neopentecostales en Centroamérica y los desafíos que presenta respecto a los derechos humanos.

Referencias

- Aguirre, M. (8 de agosto de 1980). América Latina, de Carter a Reagan. https://elpais.com/diario/1980/08/09/internacional/334620005_850215.html
- Althoff, A. (2002). Iglesias de fufurufus: Neopentecostales y política en Guatemala. https://www.fuhem.es/papeles_articulo/iglesias-de-fufurufus-neopentecostales-y-politica-en-guatemala/
- Ardón, S. (2019). *Entre siglos. Yendo no sé dónde, buscado sí sé qué*. Entreenas Ediciones.
- Assmann, H. (Ed.). (1978). *Carter y la lógica del imperialismo*. EDUCA.
- Bermúdez, A. (2018). El Salvador: Religión e Identidad Política. En Pérez, J. y Grundberger, S. (Eds.), *Evangélicos y poder en América Latina*. Konrad Adenauer Stiftung.

- Blandón, M. (2021). Elecciones en Nicaragua: ¿Recuperar la democracia primero, debatir el aborto (mucho) después? <https://lamalafe.lat/elecciones-en-nicaragua-recuperar-la-democracia-primero-debatir-el-aborto-mucho-despues/>
- Cardenal, E. (2003). *La revolución pérdida*. Anama Ediciones.
- Castro, F. (1991). Presente y futuro de Cuba. Entrevista. *Revista Siempre*. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado.
- Cavalla, A. (1980). Centroamérica en la estrategia militar norteamericana durante la administración Carter. En *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 3. https://redib.org/Record/oai_articulo3069239-centroam%C3%A9rica-en-la-estrategia-militar-norteamericana-durante-la-administraci%C3%B3n-carter
- Dabene, O. (1993). La invención y remanencia de una crisis centroamericana en los años 80. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 19(2). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/2668>
- Dary, C. (2018). Guatemala: Entre la Biblia y la Constitución. En Pérez, J. y Grundberger, S. (Eds.), *Evangélicos y poder en América Latina*. Konrad Adenauer Stiftung. <https://doi.org/10.2307/j.ctvtwx2km.8>
- Ecured. (2021). Contra (Nicaragua). [https://www.ecured.cu/Contra_\(Nicaragua\)](https://www.ecured.cu/Contra_(Nicaragua))
- Ecured. (2021). Documento de Santa Fe I. https://www.ecured.cu/Documento_de_Santa_F%C3%A9_I
- Ezcurra, A. (1983). *Agresión ideológica contra la revolución sandinista*. Nuevomar.
- Ezcurra, A. (1984). *El Vaticano y la administración Reagan: Convergencias en Centroamérica*. Ediciones Nuevomar.
- Fernández, F. (1996). El hecho religioso: Necesidad de un marco antropológico como referencia de un diagnóstico integral e integrado. *Sociedad y Utopías*, Revista de Ciencias Sociales, 8, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Madrid.
- Gentile, M. (2008). La derecha religiosa, el contexto ideológico y el proceso político estadounidense. En Hernández, J. (Coord.), *Los Estados Unidos a la luz del siglo XXI* (pp. 240-275). Editorial Ciencias Sociales.
- Insulza, M. (1983). La política de la Administración Reagan hacia América Latina: Un primer balance. *Estudios Internacionales* 16(61). <https://doi.org/10.5354/0719-3769.1983.16144>

- Kruijt, D. (2011). Revolución y contrarrevolución: El gobierno sandinista y la guerra de la Contra en Nicaragua, 1980-1990, en *Desafíos*, 23(2). <https://www.redalyc.org/pdf/3596/359633170008.pdf>
- Maradiaga, M. (18 de noviembre del 2021). *La confesión religiosa de los políticos hondureños: una influencia en temas de debate público*. <https://contracorriente.red/2021/11/18/la-confesion-religiosa-de-los-politicos-hondurenos-una-influencia-en-temas-de-debate-publico/>
- Pérez, J. (2017). *Entre Dios y el César. El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Konrad Adenauer Stiftung.
- Pérez, M. (1988). La lucha por la paz en Centroamérica (1987), vista por la prensa y caricatura costarricense, en *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 14(1-2). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/3263/3169>
- Poder Legislativo. (2018). *La Constitución de Honduras*. https://siteal.iiiep.unesco.org/sites/default/files/sit_accion_files/siteal_honduras_4002.pdf
- Protestante Digital. (2016). *Guatemala es el país con más evangélicos de Latinoamérica*. https://protestantedigital.com/internacional/38773/Guatemala_el_pais_con_mas_evangelicos_de_Latinoamerica
- Ramonet, I. (2006). *Cien horas con Fidel*. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado.
- Somiedo, J. (2014). La influencia de la geopolítica estadounidense en la teología de la liberación. *Geopolítica(s)*, 5(1), 79-98. https://doi.org/10.5209/rev_GEOP.2014.v5.n1.44400
- Suárez L. (2006). *Madre América. Un siglo de violencia y dolor (1898-1998)*. Editorial de Ciencias Sociales.
- Zinn, H. (2006). *La historia de los Estados Unidos*. Editorial de Ciencias Sociales.
- Zúñiga, C. (2018). Costa Rica: el poder evangélico en una democracia estable. En Pérez, J. y Grundberger, S. (editores) *Evangélicos y poder en América Latina*. Konrad Adenauer Stiftung.



El derecho a la amistad

The Right to Friendship

O direito à amizade

Juan Carlos Riofrío Martínez-Villalba¹



Resumen:

En la academia comienzan a sonar las voces que piden por un reconocimiento más robusto y singularizado del derecho a la amistad. No es que en el pasado el derecho no se haya ocupado de la amistad, pero la verdad es que hasta ahora lo ha hecho solo de una manera tangencial y esporádica. El presente artículo procura llenar estas lagunas y muestra el panorama completo donde este derecho ha de enmarcarse: proponiendo definiciones, principios y reglas que gobiernen la materia, así como los derechos y deberes relacionados con la amistad, aunque sea solo de forma preliminar y para el debate. Así, pensamos que se comprenderá mejor el alcance y los límites jurídicos de este derecho. Ciertamente la propuesta presentada en este artículo no deja de ser audaz. Sin embargo, ha sido justificada, en la medida de lo posible, en diversos fallos jurisprudenciales, declaraciones de derechos humanos, tratados y regulación del derecho comparado. Todo este bagaje jurídico ha sido compendiado, sistematizado y desarrollado aquí para mostrar la conveniencia de dar una protección más decidida y mejor organizada a este derecho.

Palabras clave: derechos humanos, derechos fundamentales, benevolencia, principio de reciprocidad



Abstract

In the academy, voices are beginning to advocate for a more robust and individualized recognition of the right to friendship. It is not that in the past the law has not addressed friendship, but the truth is that, until now, it has only done so tangentially and sporadically. This paper aims to address these gaps and provide a comprehensive overview of where this right should be placed. This will be accomplished by proposing definitions, principles, and rules that govern the matter, as well as the rights and duties related to friendship, albeit in a preliminary manner and for the purpose of discussion. Therefore, we believe that a better understanding of the legal

Recibido: 23-6-2023 - Aceptado: 20-10-2023

¹ Profesor de Derechos Humanos en Strathmore University (Kenia) y en la Universidad Hemisferios (Ecuador).
Correo electrónico: jcriofrio@strathmore.edu ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4461-1025>



scope and limits of this right will be achieved. Certainly, this proposal in this article is undeniably audacious. However, it has been justified, to the extent possible, in various jurisprudential rulings, declarations of human rights, treaties, and regulations of comparative law. All this legal baggage has been compiled, systematized, and developed here to showcase the convenience of providing a more unwavering and better-organized protection for this right.

Keywords: human rights, fundamental rights, benevolence, principle of reciprocity



Resumo:

Na academia, começam a surgir vozes que clamam por um reconhecimento mais sólido e singularizado do direito à amizade. Não é que no passado o direito não tenha se ocupado da amizade, mas a verdade é que até agora ele o fez apenas de maneira tangencial e esporádica. O presente artigo busca preencher essas lacunas e apresentar uma visão abrangente na qual esse direito deve ser enquadrado: propondo definições, princípios e regras que regulem o assunto, assim como os direitos e deveres relacionados à amizade, mesmo que seja apenas de forma preliminar e para fins de debate. Dessa forma, acreditamos que o alcance e os limites jurídicos deste direito serão melhor compreendidos. Certamente, a proposta apresentada neste artigo não deixa de ser audaciosa. No entanto, tem sido justificada, na medida do possível, por meio de várias decisões judiciais, declarações de direitos humanos, tratados e regulamentações do direito comparado. Todo esse conjunto de leis foi compilado, sistematizado e desenvolvido aqui para mostrar a conveniência de fornecer uma proteção mais decidida e melhor organizada a esse direito.

Palavras-chave: direitos humanos, direitos fundamentais, benevolência, princípio de reciprocidade

Introducción

La amistad es un tema que ha sido abordado por la ley de muchos países, repetidas veces y desde hace muchos siglos. Así, por ejemplo, las cortes han visto con buenos ojos la aparición de los “amigos del juez” (“amicus curiae”) y con malos ojos al “juez amigo” de la parte, quien debe excusarse y a quien hay que recusar. La amistad también se considera en la regulación de las pruebas testimoniales, en algunas leyes contra el nepotismo y el amiguismo, y se pone como meta a alcanzar en algunas declaraciones de derechos humanos. No extraña, por tanto, que hoy comience a considerarse –de forma aún muy tímida– la posibilidad de reconocer el derecho a la amistad, según veremos en el punto 14.

Aquí advocamos no solo por un reconocimiento formal y por una mayor protección del derecho a la amistad, sino que además delineamos lo que sería el estatuto

jurídico básico de este derecho. Tal estatuto ha de comprender nociones básicas, principios generales, la parte teleológica y axiológica relativa a la materia, así como los derechos y deberes relacionados con la amistad. De esta forma, evitamos caer en una inocente defensa de derechos sin deberes, lo que sería una especie de “cheques sin fondos” que nadie está llamado a pagar, como diría [MacIntyre \(2007, p. 65\)](#).

Dos son las fuentes principales de este estudio: la primera fuente es una síntesis doctrinal de las nociones y principios jurídicos que razonablemente deberían aplicarse al tema de la amistad. Estos principios que han sido redactados de forma sencilla en otro proyecto,² los mostraremos aquí numerados y con diferente sangrado. La segunda fuente son los precedentes jurisprudenciales y alguna regulación del derecho comparado relativa al tema. En el estudio confrontamos ambos, para ofrecer una visión más acabada y panorámica del derecho a la amistad.

Vale advertir que los principios doctrinales aquí expuestos son solo una propuesta que puede, y debe, ser debatida desde diferentes puntos, ángulos y ciencias. Las definiciones y principios doctrinales que ofrecemos son en, algún sentido, preliminares y admiten mejora. En todo caso, la transcripción de ellos resulta necesaria para la comparación que aquí pretendemos hacer.

En el presente estudio trataremos de manera sistemática lo que sería el estatuto jurídico del derecho a la amistad, en dos partes: primero hablaremos de las nociones, fines y valores relacionados con la amistad, y luego trataremos acerca de los derechos y deberes relacionados con la materia. Como se sabe, derechos y deberes son dos caras de la misma moneda.

Nociones, teleología y axiología relacionada con la amistad

Para iniciar el tratamiento del derecho a la amistad necesitamos definir el tema, aunque sea de una manera preliminar. La definición que *principalmente* usaremos aquí y que demarcará nuestro objeto de estudio es la siguiente:

1. Noción de amistad

§1 El amigo busca el bien del amigo, aunque a veces busque también el suyo.

§2 La amistad es una relación de amor benevolente recíproco en la cual las personas comparten cosas.

2 Desde hace dos décadas estoy trabajando en el *Codex Iuris Naturalis* ([Riofrío, 2023](#)), un sumario de lo que puede considerarse razonable en cada área del derecho. Uso para ello el parecer de reputados jurisperitos, tradiciones y textos de muy diversas culturas, y un cierto soporte en datos fácticos. Aquí se extrae la parte pertinente a la amistad.

§2 La relación de amistad se inicia con la oferta de algo bueno, y se consuma cuando la oferta se acepta con ánimos recíprocos y la intención de compartir bienes.

No he encontrado ninguna fuente jurisprudencial que defina qué es la amistad. En cambio, los filósofos aportan muchas definiciones, y los juristas señalan varias características. Por ejemplo, Marco Tulio Cicerón (2020) en *De Amicitia* observaba que “del parentesco puede suprimirse el afecto, de la amistad no puede suprimirse”. Nos parece que el afecto es un bien entre muchos, y las amistades más profundas comparten más bienes. Leib (2007, pp. 638, 642-650) tampoco se limita a hablar del afecto; él añade que la relación de amistad también necesita reciprocidad y voluntariedad para trabar la relación. Franceschi (2009, p. 27), por su lado, habla del amor de amistad.

Algunos estados de los Estados Unidos de América definen *grosso modo* qué es “amigo íntimo”, para ciertos efectos jurídicos. Por ejemplo, para decisiones relacionadas con la finalización de la vida, la ley de Florida define:

“Close personal friend” means any person 18 years of age or older who has exhibited special care and concern for the patient, and who presents an affidavit to the health care facility or to the attending or treating physician stating that he or she is a friend of the patient; is willing and able to become involved in the patient’s health care; and has maintained such regular contact with the patient so as to be familiar with the patient’s activities, health, and religious or moral beliefs” (Florida Statute Ann. § 76 5.40 1(1)(a)-(g) –West 2005–).

Otros estados como New York tienen una legislación similar. Resulta obvio que estas estrechas definiciones son talladas para un fin específico, pues nada impide que un joven menor de 18 años pueda tener amigos íntimos. Como se ve, tales definiciones no aplican a todas las amistades.

Como nota curiosa tenemos que *Miller v. Carroll (In re Paternity of B.J.M.)*, 392 Wis. 2d 49 (2020) consideró “amigo” a los amigos de Facebook. Bajo este supuesto, se recusó exitosamente a un juez por haber aceptado en Facebook la solicitud de amistad de una parte. ¿Será la de Facebook una verdadera amistad? La sentencia afirmó que después de la aceptación la parte puso “like” a 18 publicaciones del juez y comentó otras tres, justo mientras durante el trámite del juicio (el juez no hizo más que aceptar la amistad). Bajo el símil de que se vería mal que un juez cualquiera converse con la parte en ciertos lugares en privado, la corte de apelaciones consideró que el juez había mostrado parcialidad al aceptar la amistad durante el juicio.

2. Los sujetos de la relación de amistad

§1 La amistad genuina sólo existe entre quienes se conocen y aman libremente. Ella presupone un cierto trato igual, el respeto de la dignidad y libertad ajena, y evita tomar ventaja en aquello donde uno prevalezca.

§2 Cabe amistad entre superiores e inferiores basada sobre aquello que tienen en común, o en cuanto el superior tiene todo lo del inferior; o puede darle lo que le falte para ser igual.

§3 Cabe una amistad naciente con los desconocidos y enemigos en cuanto uno ofrece su amistad y el otro eventualmente puede aceptarla con ánimos de corresponder.

§4 Cabe una amistad impropia, limitada o análoga, con las cosas, plantas y animales en la medida en que ellos pueden compartir ciertos bienes con el ser humano, la persona busca libremente su bienestar.

No he encontrado caso que hable sobre el asunto. [Aristóteles \(1985\)](#), en la *Ética a Nicómaco* (bk viii, 3,11. 1156a7-b33), afirma que la verdadera amistad debe darse entre iguales.³ Tomás de [Aquino \(2001\)](#) sigue al estagirita, pero añade en la *Suma Teológica*, I, q. 20, a. 2, ad 3, que la amistad se da entre criaturas racionales (lo que ya es un tipo de igualdad), y que la amistad con la divinidad se ha vuelto más profunda desde la encarnación del Hijo: Dios se ha abajado para hacernos iguales, según consta en *Suma contra Gentiles* (1261-1263, IV, 54). [Leib \(2007, 646\)](#), en cambio, habla de una igualdad emocional: en los amigos ninguno se siente superior. Me parece que el sentimiento de igualdad ha de tener una base real, pues la amistad ha de subsistir incluso después de que se conozca que existen ciertas desigualdades. Como contrapunto, [Jensen Kerr \(2015\)](#) critica que el derecho solo reconoce como amigos a quienes hoy poseen “dignidad”, y pretende cambiar el esquema para extender esa amistad a los animales. ¿Es posible trabar amistad con los animales? Al menos, no parece que quepa ser amigos en el mismo sentido que con los seres humanos. Con ellos no podemos compartir nuestras intimidades, opiniones y teorías, ni exigir que sean éticos y sigan las reglas de etiqueta, ni saborear con ellos la belleza del arte. El ser humano puede ofrecerles un trato personal desinteresado y respetar su vida, pero no puede pedirle al león que no mate y que guarde la compostura en el hogar. Se puede entrenar al animal para algunas cosas, pero no tiene sentido encarcelarlo si no asimila el entrenamiento (que desde luego

3 En el mismo lugar habla de las clases de amistad. La similitud se exige en la amistad más completa. *Ética a Nicómaco*, bk viii, 4, 11. 1157a26-a33.

no es amistad). Tal amistad sería mucho más limitada a un intercambio de bienes (como el afecto y la compañía, que solo son un tipo de bienes, entre muchos).

3. Propiedades de la relación de amistad

§1 Son características esenciales de la amistad: el trabarse de manera libre, la reciprocidad en buscar el bien del amigo y en recibirlo, y el compartir cosas.

§2 La amistad presupone que se verifiquen, aunque sea mínimamente, los valores comunes a todas las relaciones interpersonales (como la confianza, la lealtad, la justicia, el respeto mutuo, la unidad de las personas y ánimos, y el bien común).

§3 El tiempo permite que los amigos intercambien más cosas (bienes, tiempo, experiencias o ideas), profundizando así en lo que es propio de la amistad, y creando una amistad más profunda.

§4 La relación de amistad es una relación de libertad, pero su contenido puede ser especificado en el tiempo, manifestado expresamente, formalizado a través de documentos o reforzado con otras relaciones interpersonales.

Es común que quien habla de la amistad señale alguna de las características que aparecen en ella. Por lo general, se habla de confianza y respeto, y alguna vez de lealtad. No dudo que estas propiedades pertenezcan a la relación de amistad, más he de observar que tales características también aparecen en las relaciones familiares y negociales, entre otras. En general, la confianza y el respeto han de gobernar todas las relaciones interpersonales, también las que existen entre ciudadanos. Lo específico de la amistad, creo yo, es la libertad y el amor recíproco: la libertad como presupuesto del amor, sin la cual no se puede dar este último. La propiedad de la libertad en la amistad ha sido especialmente resaltada por [White \(1999, p. 87\)](#). Todas las propiedades se irán intensificando con el tiempo. Por eso, los amigos íntimos no nacen en el primer encuentro.

4. Prueba de la amistad

§1 En general, la amistad se prueba justificando la existencia:

- de actos de amistad;*
- de las propiedades de la relación de amistad; o,*
- de la creación de una zona de amistad.*

§2 La existencia de la amistad requiere probar los elementos esenciales de la amistad, a saber: el trato mutuo libre, la reciprocidad en dar y recibir cosas buenas (como información, soporte o afecto), y el hecho de compartir cosas (como tiempo, gustos o vacaciones).

§3 La amistad íntima se prueba evidenciando cómo otras propiedades de la amistad se han afianzado a lo largo del tiempo. Especialmente contribuyen a probarlo la verificación de una amistad continuada y activa durante un largo tiempo, o la entrega mutua de bienes muy significativos.

En muchos procesos, como en *Holland v. Lesesne*, 350 S.W.2d 859, 862 (Tex. Civ. App. 1961), se constata que la prueba de la amistad se hace mostrando el tiempo que esta ha durado y cómo se ha verificado entre las partes (v. gr., mediante visitas a la casa, regalos, actos de confianza, etc.).

5. Clases de amistad

§1 Según los sujetos de la relación, caben por ejemplo amistades entre colegas, entre negociantes, entre familiares, entre autoridades y gobernados, entre ciudadanos (amistad cívica), entre comunidades y naciones.

§2 Respecto a la naturaleza de la relación, puede haber:

– *amistades vivas (nacientes, consumadas, de corta o larga duración) o amistades pasadas (diluidas por el paso del tiempo o fracasadas).*

– *amistades donde las partes tengan o no tengan vínculos legales.*

§3 Según los bienes entregados o compartidos entre los amigos, puede haber tantas amistades como clases de bienes: por ejemplo, la amistad humana comparte bienes humanos, la amistad divina bienes trascendentales, la amistad conyugal comparte el lecho y un proyecto de vida familiar, los “amicus curie” comparten un saber relevante con el juez que decide el caso, y los “amigables compondores” comparten sus buenos oficios para arreglar un litigio.

§4 Según la medida del amor, hay amistades más profundas o cercanas que otras (v.gr. conocidos, amigos casuales, amigos, buenos amigos y mejores amigos). Las amistades más cercanas se caracterizan por:

– *compartir bienes más íntimos, mejores y en mayor medida. El tiempo de amistad activa multiplica los bienes compartidos. Nadie tiene amor más grande que el que da su vida por sus amigos.*

- *mostrar de manera más acentuada las propiedades de la amistad.*
- *tener una mejor disposición de ánimos benevolentes.*
- *producir una zona de amistad más amplia.*

Como es de esperarse, ni la ley, ni la jurisprudencia contienen clasificaciones de amistades. No obstante, ocasionalmente aparecen en ellos menciones a diversos tipos de amistad. Así, por ejemplo, la [Declaración Universal de Derechos Humanos \(1948\)](#) y varios textos sobre la materia hablan acerca de una “amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos” (art. 26.2)⁴ y la [Convención sobre los Derechos del Niño \(1989\)](#) menciona la “amistad entre todos los pueblos, grupos étnicos, nacionales y religiosos y personas de origen indígena” (art. 29.1). En la doctrina, el papa Francisco (2009) ha dedicado incluso una encíclica entera para hablar de “la amistad social y la fraternidad universal” (n. 106), lo que también se ha llamado “amistad cosmopolita” ([Woods, 2013](#)). Hoy muchos autores han vuelto a elucubrar acerca de la griega “amistad cívica”.⁵ Pero el campeón en estas clasificaciones es Aristóteles, quien admitía que podía haber amistad entre negociantes (por ejemplo, entre vendedor y comprador) también.⁶ Hoy algo parecido ha sido sugerido por Chartier respecto a la relación entre trabajador y empleador ([Chartier, 2003](#)). Como se ve, estamos ante muchas fichas de un gran rompecabezas de relaciones interpersonales.

Desde hace siglos, en la jurisprudencia de muchos países (y más tarde en la ley) se ha aceptado una forma muy particular de amistad: el *amicus curiae*.⁷ Como la institución fuese usada para encubrir amigos de la parte, en los últimos años ella ha sufrido varias reformas y limitaciones, para admitir únicamente a quienes eran verdaderos amigos del juez ([Berg, 2012](#), explica cómo se regula en Canadá y [Harris, 2000](#), cómo en Estados Unidos).

La amistad, por supuesto, admite varios grados de profundidad.⁸ La amistad es como el buen vino, que solo madura con el tiempo. Los amigos íntimos no nacen de la noche a la mañana. En el punto 1, hemos transcrito una definición legal de amigo íntimo, bastante estrecha, escrita con fines demasiado específicos. ¿Cuál

4 Exactamente igual en Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966), art. 13.1, y casi igual en Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (1965), art. 7.

5 Desde Aristóteles, hasta muchos contemporáneos. Leontsini, 2013; Mulgan, 2000, 15.

6 Para un estudio de la doctrina aristotélica y del derecho romano sobre la amistad, véase Norr, 1990-1992.

7 Como muestra de botón, en Estados Unidos, la institución debuta en *Green v. Biddle*, 21 U.S. (8 Wheat) 1, 3 (1823), donde se presenta y acepta el primer *amicus curie*.

8 Muchos autores resaltan la necesidad de pasar tiempo juntos para profundizar en la amistad. Para fines jurídicos, véase Leib, 2007, 646.

es la amistad más profunda de todas? La mejor respuesta la he hallado en las Sagradas Escrituras: “Nadie tiene un amor mayor que este: que uno dé su vida por sus amigos” (Juan 15, 13). El que lo da todo por el amigo, propone una amistad sin parangón. Quien da la vida que se tenga, corta o larga, lo da todo: ello implica una disposición de ánimos muy benevolente. Ciertamente dar la vida es solo amor unilateral, que puede o no ser recíproco: propone la amistad, pero no la causa si no hay aceptación. Jesucristo da la vida, e invita a dejarlo todo (casa, tierras, hermanos, padres, esposa; la lista aparece en Mateo 19, 29) para seguirle: invita a ser correspondido, para crear la más profunda amistad posible, en la que ambas partes se dan mutuamente todo lo bueno que tienen.

6. Fin de la amistad

§1 La amistad no es fin en sí misma: el fin último de la amistad es el amigo.

§2 La sola presencia del amigo ya justifica esta relación.

§3 Junto al mencionado fin último puede sumarse otros fines medios o añadidos a la amistad, como la ayuda en tiempos de necesidad o el bien común político.

No conozco ninguna mención al respecto en el derecho positivo. La idea consta de manera incipiente en el *dictum* kantiano que dice que la persona debe ser tratada siempre como fin, y nunca como medio. En todo caso, ha sido [Benedicto XVI \(24-V-2009\)](#) quien ha aclarado que “la amistad es un gran bien para las personas, pero se vaciaría de sentido si fuese considerado como un fin en sí mismo”.

Es natural que la gente visite a sus amigos para buscar apoyo emocional y ayuda. En caso de necesidad, nadie acude a los extraños o enemigos. Justamente en eso consiste la amistad: en tener la confianza de tocar las puertas del amigo para pedir ayuda, y en ofrecer a cambio una ayuda recíproca. Ello no desnaturaliza la amistad, sino solo cuando el amigo se convierte en mero medio para los propios planes, y deja de ser fin último de la relación.

7. Valor de la amistad para el bien

§1 La amistad solo es valor jurídico cuando busca el bien de todos, fomentando la comunidad. En tal caso, la amistad es el mayor valor externo del ser humano.

§2 La amistad vale en la medida de la entrega personal.

§3 Son valores relacionados con la amistad:



(i) *En primer lugar, el amigo. El amigo es siempre bien para el amigo.*

(ii) *La relación de amistad.*

(iii) *Los bienes producidos por la amistad. Ellos incluyen los bienes que quedan en la zona de amistad y los que llegan a los demás.*

(iv) *Lo que facilita la amistad. Por tanto, se consideran valor la amistad la constancia, la fidelidad, la lealtad, la generosidad, la solidaridad, y todo lo que afiance las propiedades de la relación de amistad.*

§4 *La amistad para el bien goza del favor del derecho: se ha de respetar, proteger y fomentar.*

Varios tratados, constituciones y leyes exaltan la amistad entre los pueblos, razas, comunidades e individuos, más o menos de forma parecida a la *Novena sinfonía* de Beethoven (1814-1824): “Quien logró el golpe de suerte, de ser el amigo de un amigo (...) que una su júbilo al nuestro” (la letra es el poema de Friedrich Schiller de noviembre de 1785). Generalmente estamos ante declaraciones de lo que es valioso para el ser humano, algo que se propone como un fin a alcanzar en el sistema jurídico. Así, por ejemplo, la [Carta Africana sobre Derechos Humanos y de los Pueblos \(1981\)](#), dice: “los principios de solidaridad y de relaciones amistosas (...) gobernarán las relaciones entre Estados” (art. 23.1).

La filosofía no se queda atrás en la exaltación de la amistad. [Aristóteles \(1985\)](#), quien ha tenido una influencia enorme en el tema, ha afirmado en la *Ética a Nicómaco* (bk 1155a2-a6) que la amistad representa el mayor bien externo del ser humano,⁹ que es lo más necesario en nuestras vidas, y que ningún ser humano puede vivir sin amigos (incluso si tuviera todos los demás bienes). En la misma línea, [Stroud \(2006, p. 518\)](#) señala que la amistad es un componente indispensable de la vida buena. La psicología, sociología, medicina y economía hoy proveen nuevas razones que justifican el alto valor de la amistad. Una buena enumeración de estas razones consta en [Leib \(2007, pp. 654-660\)](#).

En ocasiones los autores resaltan algunas virtudes anejas a algún tipo de amistad. [Goodrich \(2003, p. 29\)](#), por ejemplo, resalta la constancia y la fidelidad en la amistad política, y señala que la idea está contenida en el *common law*. [Cicerón \(2020\)](#) en *De Amicitia* ya había dicho que las verdaderas amistades son eternas.

9 “Sin amigos nadie querría vivir, aunque tuviera todos los otros bienes”, dice Aristóteles, en *Ética a Nicómaco*, bk 1155a5. También [Stein \(2000, p. 69\)](#) señala que, al hablar de la amistad, lo que es exterior y universal viene a menos ante lo que es interior y personal.

8. Bienes entregados por razón de amistad

§1 Los bienes entregados por razón de amistad pueden ser interiores (como la compañía del amigo y el apoyo emocional) o exteriores (como los regalos).

§2 Los años de amistad tienden a multiplicar los bienes entregados.

§3 Lo dado por razón de amistad es gratuito y no tiene repetición.

§4 El valor de los bienes entregados se mide como se mide el valor de las gratuidades.

Desde tiempos del Imperio Romano, el derecho y la jurisprudencia aceptan que lo dado a otro para cumplir con “obligaciones meramente morales” (meramente naturales, éticas, de honor o amistad) tiene excepción, pero no acción. Nadie puede demandar al amigo por llegar a la celebración del cumpleaños sin regalos; no obstante, si trae regalos y los entrega, luego el amigo no puede pedir que le regresen —ellos han sido legítimamente adquiridos por título de amistad—. El estándar está vigente en prácticamente todos los sistemas jurídicos del mundo.

La cualidad de los regalos determina la profundidad del amor y de la amistad. No está mal que el padre regale al hijo un carro (bien exterior). Solo lo estaría cuando el padre quiera cubrir con bienes externos la deficiencia de otros regalos debidos en la relación paterno-filial, como el regalo de su tiempo, compañía y apoyo al hijo (bienes interiores).

9. Antivalores relacionados con la amistad

§1 En general, contraría a la amistad lo que impide una libre y recíproca entrega de bienes.

§2 Contraría a la amistad y ha de evitarse: la soledad, el aislamiento, la indiferencia, la amistad falsa (en la que consciente o inconscientemente, oculta o abiertamente se desea el mal del otro), el orgullo, la enemistad, la malevolencia, la violencia y la guerra.

Si la amistad es un valor jurídico a proteger, lo contrario será un antivalor a evitar. Si la amistad es relación, la soledad y el aislamiento serán considerados malos; de hecho, ya [Aristóteles \(1985, *Ética Nicomaquea*, bk 1169b16\)](#) decía que la soledad torna imposible la felicidad. Mas, en general, todo lo que aísla a la persona “interrumpiendo su interacción social real” ([Benedicto XVI, 24-V-2009](#)) termina perjudicando a la amistad. Si la amistad implica la búsqueda del bien ajeno, será



antivalor la malevolencia y la violencia contra el otro.¹⁰ Otros elementos que se oponen a la amistad son “las tiranteces y las luchas del prestigio, del predominio, del colonialismo, del egoísmo” y “el orgullo” (Pablo VI, 4-X-1965, n. 7, donde habla sobre todo de fraternidad). El derecho penal suele tipificar los atentados más serios contra la amistad: el rapto, la violencia, el terrorismo, la sedición, la guerra, son generalmente considerados antivalores en todos los sistemas jurídicos, y por eso merecen sanción penal.

Especialmente perjudiciales son los “falsos amigos”. En rigor, no es amistad aquella que usa a la persona para conseguir algo diferente del bien común a los amigos. El demonio no tiene amigos, solo esclavos: domina el reino del mal, no a base de amistad, sino engañando e infligiendo dolor y pánico. Quizá quepa hablar de una amistad en una banda criminal o terrorista, en la medida en que los ánimos de sus integrantes estén empeñados en buscar el bien de los demás. Con todo, parece que estos grupos se mueven más por interés que por un sincero deseo de ayudar al amigo en cuanto amigo. Cuestión distinta son los “malos amigos” que pierden a los jóvenes en drogas y malas conductas: allí podría haber una amistad subjetiva de hacer el bien al amigo, pero con una concepción errónea de qué es lo bueno.¹¹

La doctrina, la jurisprudencia y cierta regulación han señalado que no todo tipo de amistad merece la protección del derecho. Múltiples cuestiones éticas y jurídicas se ciernen sobre los “agentes encubridores” o “informantes” que se hacen pasar por amigos de las bandas criminales para obtener información.¹² Al menos parece claro que tal papel no puede pedírseles a quienes aún son menores de edad (Dodge, 2006, pp. 234-246), y que el supuesto “amigo” no puede solicitar a la banda la ejecución de algún crimen.¹³

Otros supuestos amigos pueden aparecer en los *amicus curiae*, institución inicialmente concebida para que gente imparcial aporte sus reflexiones al juez, a fin de ayudarlo a decidir un caso específico. Sin embargo, en varias ocasiones se han presentado como “amigos del juez” individuos que eran más amigos de la parte y abogaban ocultamente por ella, y gente que era parte interesada en el asunto, pero, por algún motivo, no podía o no quería comparecer como tal en juicio: ello les permitía intervenir en el juicio y ser notificados, sin tener que soportar los efectos de la sentencia, que no recaía sobre ellos (véase Harris, 2000; Berg, 2012).

10 Sobre la malevolencia como algo contrario a la amistad, véase Sokolowski, 2001, p. 369. Sobre la violencia, Bell, 2019, pp. 703-740.

11 Sobre cómo afectan las amistades en el crimen, véase Kandel & Davies, 1991, pp. 441-470.

12 Sobre la problemática, véase Kandel & Davies, 1991, pp. 441-470.

13 En *Sherman v. United States* 356 U.S. 369 (1958), Joseph Sherman afirmó que el informante del gobierno abusó de la amistad entre ellos, induciéndolo a cometer un crimen que probablemente no hubiera cometido de no haber estado tan preocupado por el bienestar de su amigo. Véase Leib, 2007, pp. 702-703.

Debido a estos abusos, las cortes norteamericanas y canadienses comenzaron a poner limitantes. Hoy suele pedirse que se justifique la presentación del *amicus curie*, mostrando cómo el escrito es deseable en el proceso, por ejemplo, porque aporta nueva información relevante (Koch, 2005, pp. 81-104).

10. Fomento de una cultura de amistad

§1 Ha de fomentarse una cultura de amistad y evitarse lo que atente contra ella.

§2 Los amigos y las autoridades han de procurar poner los medios necesarios para la resolución de los conflictos que surgen en la amistad, a fin de restablecer la amistad entre las partes y con la comunidad.

§3 Las autoridades han de implementar políticas que favorezcan la amistad. Podrán, por ejemplo, crear áreas comunes en la ciudad para compartir con los amigos, eximir impuestos en lo dado por razón de amistad, posibilitar que los amigos visiten a los prisioneros, admitir la ausencia laboral para ayudar a amigos convalecientes, considerar el costo de perder amigos en el derecho de daños, o fomentar la educación para la amistad.

Según las Naciones Unidas, los derechos humanos se asientan en tres pilares (tres deberes de los que todos son responsables): el deber de proteger, respetar y remediar lo atinente a estos derechos (Koch, 2005, pp. 81-104). Conforme se ha dicho en los puntos 5 y 7, la Declaración Universal de Derechos Humanos y varios tratados reconocen el valor de la amistad y proponen de forma más o menos explícita la tarea de fomentar una cultura de amistad. Tales normas programáticas imponen sobre las autoridades el deber de poner los medios necesarios para crearla, aunque sea en una medida mínima. Al menos, el Estado debe establecer algún mecanismo de resolución de conflictos, según detallaremos en el punto 16. Leib (2007, p. 682) enlista otras formas posibles de fomentar la amistad en el sistema jurídico.

La adopción de políticas a favor de una mejor cultura está más en manos de los gobernantes, que de las cortes. Con todo, las cortes pueden aportar –no poco– solucionando los conflictos surgidos de una forma rápida, justa y amigable, en la medida de lo posible.

Derechos y deberes relacionados con la amistad

Los derechos y deberes relacionados con la amistad se entienden mejor después de captar cómo se configura la amistad en el tiempo, es decir, qué producen desde el punto de vista jurídico los meses o años de amistad. Llamamos a ese producto “zona de amistad”, la misma que comprende lo siguiente:



11. La zona de amistad

§1 La amistad tiende a crear progresivamente una zona de:

(i) cosas comunes: virtudes o defectos, intereses, afectos, emociones, pasiones, vivencias, opiniones, conocimientos, amores, juegos, bienes, penas y alegrías, y tiempo, entre otras cosas.

(ii) privacidad y transparencia: cuando los amigos están solos pueden ser transparentes entre ellos, y compartir intimidades e información que no se prevé compartir con otros.

(iii) calidez y comprensión: en la amistad, las personas tienden a comprender los problemas y deficiencias del otro, a quien se cobija con afecto.

(iv) confianza: los amigos sienten que pueden confiar en la buena voluntad del otro, sin temor de que él obre con mala intención.

(v) expectativas de auxilio: en las necesidades, la gente espera el auxilio de los amigos, al menos su soporte emocional. La ayuda incluye la corrección fraterna, en donde los amigos se ayudan a mejorar como personas. Mayores urgencias suelen crear mayores expectativas.

(vi) expectativas de favores: todos esperan recibir un cierto trato favorable del amigo. Frente a otros, los amigos tienden a parcializarse en aquello que procura el bien del amigo.

(vii) vulnerabilidad: las intimidades compartidas, lo confiado al otro y las expectativas generadas dentro de la amistad crean una zona de vulnerabilidad en donde fácilmente el amigo puede ser atacado y defraudado.

§2 Las amistades más íntimas crean una zona de amistad más cerrada, profunda y rica en contenidos, generalmente de forma tácita e informal. En cambio, las amistades menos íntimas (v.gr., la amistad cívica, entre comunidades y naciones) tienden a crear una zona abierta de transparencia, con una privacidad más diluida y reducida a temas específicos, normalmente a través de procesos expresos y formales (como un tratado de paz y amistad).

Después de observar lo complejo que puede ser llegar a una definición de amistad, Leib ha preferido hacer una lista de características que normalmente se verifican en la amistad. Según Leib (2007, pp. 642-646), la amistad suele ser voluntaria (nacer de manera libre) y recíproca; carece de sentimientos de superioridad; comparte

temas íntimos, genera confianza en los amigos, y actos de ayuda mutua; es solidaria, exclusiva, cálida, y suele perdurar en el tiempo; si hay problemas, los amigos tienden a superarlos. Nosotros hemos preferido distinguir lo que es esencial a toda amistad (mencionado en el punto 1), de lo que esta produce en el tiempo: una zona donde se generan expectativas, se comparten intimidades, se manifiestan los deseos de ayudar, etc. Estas características se dan de mejor modo en las amistades más íntimas, que en otras.

La creación de esta zona de amistad tiene relevantes consecuencias para el derecho, sobre todo en lo referente a las vulnerabilidades (Chartier, 2003, p. 330, explora las consecuencias jurídicas de estas vulnerabilidades). Como decía Duncan Kennedy (1979), “un amigo puede reducirme a la miseria con una sola mirada”. Los amigos pueden aprovecharse de la información recibida en privado para estropear la reputación del otro, pueden valerse de la confianza ganada para robar o sacar ventajas en la negociación, y pueden herir como ningún extraño podría jamás hacerlo. Aunque muchas de las cortes norteamericanas son reacias a imponer un deber de lealtad creado por motivo de amistad, en no pocos casos han observado que las personas tienen un cierto deber de revelar información en las negociaciones entre amigos íntimos; es decir, no pueden aprovecharse de la confianza depositada en ellos para tomar una ventaja que no sería legítima.¹⁴

12. Deberes de amistad

§1 La amistad crea nuevos deberes: después de consumada la amistad, el amigo siempre está en deuda con el amigo. La intensidad de tal deber depende de la intensidad de la amistad.

§2 En general, el amigo tiene el deber ético de buscar el bien del amigo, así como respetar, proteger y fomentar lo propio de la zona de amistad.

§3 Además, el amigo tiene el deber ético y jurídico de:

(i) Cumplir con los deberes generales debidos a los demás, pero de una manera un poco más atenta con los amigos.

(ii) Cumplir con los deberes relacionados con el principio de reciprocidad.

¹⁴ Por ejemplo, en *Thompson v. Thompson*, 267, pp. 375, 380 (Cal. Dist. Ct. App. 1928); *Gray v. Reeves*, 125, pp. 162, 163 (Wash. 1912); *Spiess v. Brandt*, 41 N.W.2d 561, 566-67 (Minn. 1950); *Bates v. Southgate*, 31 N.E.2d, 551, 558 (Mass. 1941); *Cox v. Schner* 156, p. 509 (Cal. 1916); *TVT Records v. Island Def Jam Music Group* 279 F. Supp. 2d 413 (S.D.N.Y. 2003), comentados en Leib, 2007, pp. 687-692.

(iii) No aprovecharse indebidamente de las vulnerabilidades creadas por la amistad.

(iv) Poner un mínimo esfuerzo en evitar grandes males y rescatar de peligros al amigo, en cuanto ello sea esperado, conocido y razonable.

(v) Poner un cierto esfuerzo en lo relacionado con las legítimas expectativas creadas en el amigo con la propia conducta, en cuanto ello sea esperado, significativo, conocido y razonable.

(vi) No intervenir en los asuntos relacionados con el amigo, cuando la imparcialidad se exija en tales asuntos. Por ejemplo, el juez debe excusarse de juzgar al amigo, ciertos gerentes deben evitar el nepotismo o compadrazgo, y los negociantes el conflicto de intereses.

§4 Los deberes de amistad tienden a ser mayores:

– en la amistad conyugal;

– en la amistad con los familiares más cercanos;

– cuando formalmente se ha previsto o acordado tal trato; y

– cuando la zona de amistad es más cerrada, profunda o rica en contenidos.

La anterior lista de deberes no es taxativa. Siendo escueta, es la más acabada lista que he encontrado en la doctrina. Algunos deberes son muy claros y se aplican en casi todos los países: el juez no puede intervenir en los casos de sus amigos, el conflicto de intereses con los amigos prohíbe asumir ciertos cargos o negocios, no puede violarse la privacidad de lo comunicado en razón de amistad,¹⁵ entre otros. Aunque con algunos claroscuros, las cortes además exigen otro tipo de deberes. Así, por ejemplo, el deber de revelar información mencionado en el punto anterior, o el deber de rescate al amigo en peligro de muerte, que se ha considerado formar parte del deber general de ayudar a los demás ciudadanos. Algunos ejemplos son *Farwell v. Keaton* 240 N.W.2d 217 (Mich. 1976); *Webstad v. Stortini* 924 P.2d 940 (Wash. Ct. App. 1996), casos que han merecido el comentario de Leib (2007, 685-686), quien ha abogado por establecer formalmente un deber especial de ayuda a los amigos.

¹⁵ Sobre el deber de confidencialidad, por ejemplo, *United States v. O'Hagan*, 521 U.S. 642, 652 (1997); *United States v. Chestman* 947 F.2d 551 (2d Cir. 1991). Leib, 2007, pp. 692-694, comenta estos casos. Las prohibiciones de *insider trading* caen normalmente sobre los amigos.

13. Crímenes contra y a favor de los amigos

§1 Son circunstancias agravantes del delito el hecho de haberlo cometido contra un amigo íntimo, y el aprovechamiento de las vulnerabilidades creadas por la amistad.

§2 Son circunstancias atenuantes del delito el hecho de haberlo cometido para ayudar a un amigo íntimo, o para ayudar a cualquier amigo en caso de urgente necesidad.

§3 Las infracciones cometidas para ayudar a los amigos en caso de urgente necesidad tenderán a disculparse cuando no se hubieran puesto en riesgo bienes de terceros.

La idea ya estaba en [Aristóteles \(1985\)](#): “la injusticia aumenta cuanto más amistad hay; así, es más grave quitar dinero a un compañero que a un ciudadano, y no socorrer a un hermano que a un extraño, y pegar a un padre que a uno cualquiera” (*Ética a Nicómaco*, bk 1160a4-7; un análisis de este pasaje consta en [White, 1999](#), p. 81). En general, los códigos penales suelen considerar circunstancia agravante del delito “obrar con abuso de confianza” (Código Penal español (2019), art. 22, n. 2), o “ejecutar el hecho (...) aprovechando las circunstancias de lugar, tiempo o auxilio de otras personas que debiliten la defensa del ofendido” (art. 22, n. 6). La tipificación penal admite incluir aquí el abuso de la confianza generada por la amistad y las circunstancias amigables que debilitan la defensa de la víctima.

14. Derechos de amistad

§1 En general y dentro de lo razonable, el derecho a la amistad comprende el derecho de poner los medios para encontrar y hacer amigos, aceptar propuestas de amistad, mantener y fomentar la amistad, y terminarla cuando algo la contraríe.

§2 Frente al amigo, este derecho incluye:

(i) el derecho a gozar de su compañía, a regalar y a fomentar la amistad.

(ii) el derecho a auxiliar al amigo, y a cumplir con los deberes generales de amistad.

(iii) el derecho a confiar en los amigos, al respeto de la privacidad, y a que cumplan con los deberes de amistad.



(iv) el derecho a exigir lo que es propio del principio de reciprocidad.

(v) el derecho a tratar a sus amigos de una forma más benévola e informal que a los demás, mientras ello no perjudique a otros.

(vi) el derecho a retener lo que les ha sido dado a título de amistad.

Algunas veces se ha reflexionado sobre la posible existencia de un derecho a la amistad, y las respuestas que se han dado son muy dispares. [Kundera \(1989\)](#), por ejemplo, ironiza diciendo que hoy toda ansia se ha convertido en derecho, como la “ansia de la amistad en derecho de amistad” (p. 101). [Gastron \(2014\)](#) incluso aspira a que el derecho nunca se ocupe de legislar sobre la amistad pues, “el día que lo haga, habremos perdido el rumbo. Pero sobre todo, habremos perdido un mundo, y ya no será fácil volver a encontrarnos en él” (p. 43). En cambio, [Wittrock \(2022\)](#) y [Sense \(2015\)](#) observan que este asunto es muy sensible en quienes han sido privados de tener relaciones sociales, o permanecen recluidos, pues ellos tienen pocas posibilidades de crear lazos de amistad.

Más que un derecho a tener un amigo específico, lo que considero que debe consagrarse es el derecho a poner los medios para hallar amigos y mantener la amistad, y a que las autoridades promuevan una cultura de amistad, como se dijo en el punto 10. Además, cabría desarrollar la idea de un derecho programático a que las autoridades fomenten una cultura de amistad, en los términos mencionados en el punto 10.

La Corte Suprema de Estados Unidos ha mencionado el derecho a hacer amigos en una opinión concurrente de Stevens, apoyada por Blackmun, que dice:

In my opinion the opportunity to make friends and enjoy the company of other people—in a dance hall or elsewhere—is an aspect of liberty protected by the Fourteenth Amendment. For that reason, I believe the critical issue in this case involves substantive due process rather than the First Amendment right of association” (Stanglin, 490 U.S. at 24, 28).

Mas un reconocimiento oficial de un derecho general a la amistad no ha habido. Incluso en *Simonne Elwood y Cheryl A. Pimental, Plaintiffs, Appellants, v. Ronald Pina y Lucia Cardoso, Defendants, Appellees*, 815 F.2d 173 (1st U.S. Cir. 1987), la corte se muestra más inclinada a desconocer que exista un derecho constitucional al respecto. Lo más cercano que tenemos en Norteamérica es el derecho a la íntima asociación, apoyado en la primera enmienda. Para [Karst \(1980, p. 626\)](#), tal libertad incluiría implícitamente el derecho a la amistad.

Más común en la jurisprudencia es el reconocimiento de ciertos derechos relacionados con la amistad, como los siguientes:

- El derecho a confiar en los amigos, mencionado en *Spiess v. Brandt*, 41 N.W. 2d 561, 566-67 (Minn. 1950).
- El derecho a tratar con los amigos de una manera menos formal ciertos asuntos, recogido en *Stukas v. Muller* n.º 04-1230, 2005 WL 1225382 (Iowa Ct. App. May 25, 2005); *New York case, Schwartz v. Houss* n.º 21741/04, 2005 WL 579152 (N.Y. Sup. Ct. Jan. 3, 2005); *New York case of Cody v. Galow* 214 N.Y.S.2d 127 (N.Y. Sup. Ct. 1961), y comentado por [Leib \(2007, pp. 694-697\)](#).
- El derecho a proporcionar cuidados especiales a los amigos sin familiares cercanos incluso en horas laborales, formalmente reconocido hoy en la ley *Family and Medical Leave Act of 1993*, 29 U.S.C. §§ 2601-2654 (2000), que ha sido motivo de varios casos jurisprudenciales.
- El derecho a gozar de la compañía de los amigos. En *People v. Scott* 10 Cal. App. 5th 524 (2017), la Corte de Apelaciones de California mencionó el derecho constitucional del convicto a la compañía de los familiares y amigos durante el proceso; y en *Lori Diane Greiner, Appellant, v. Champlin et al.* 27 F.3d 1346 (8th Cir. 1994), se habla de un limitado derecho a tener amigos en casa.
- El derecho a recibir las herencias del amigo. Varias veces se ha discutido si la prohibición de heredar de los “*care custodians*” se extendía a los amigos que cuidaban de los pacientes; finalmente se circunscribió solo al personal sanitario en *In re Conservatorship of Estate of McDowell* 23 Cal. Rptr. 3d 10 (Cal. Ct. App. 2004), *In re Conservatorship of Estate of Davidson* 6 Cal. Rptr. 3d 702 (Cal. Ct. App. 2003), y *Bernard v. Foley* 376 47 Cal. Rptr. 3d 248 (2006), casos comentados por [Leib \(2007, pp. 697-699\)](#).
- El derecho a una mínima protección a la privacidad del hogar donde el amigo se hospedaba. En *Jones v. United States* 362 U.S. 257 (1960), la Corte Suprema reconoció el derecho a impugnar un allanamiento de la casa del amigo, porque el demandante se hospedaba ahí y tenía permiso a hacerlo.

Algunos autores añaden que la protección de la privacidad entre amigos debería ser mayor (por ejemplo, [Leib, 2007, pp. 699-703](#); [Levinson, 1984](#); en parte [Coombs, 1987](#)). Además, la práctica comercial ha demostrado que en las compras



los amigos esperan pagar más a los amigos, y en las ventas les cobran menos que a los extraños (Halpern, 1994).

15. Privilegios de los amigos íntimos

§1 En general, los amigos íntimos tienen un derecho especial a preservar la amistad, evitando hacer aquello que la destruya.

§2 Dentro de lo razonable, este derecho incluye:

(i) el derecho a guardar los secretos confiados por razón de amistad.

(ii) el derecho a no ser parte de los casos y negocios que perjudiquen esa amistad.

(iii) el derecho a representar al amigo en los casos y asuntos donde este no pueda estar presente, en la medida en que ello sea urgente y no exista persona con mejor derecho para representarlo.

(iv) el derecho a acomodar ciertas normas generales para cumplir con los deberes de amistad.

Como vimos en el punto 1, algunas leyes hablan de los amigos íntimos para efectos de la representación; de hecho, en varios países, a falta de familia cercana, los allegados pueden actuar en nombre del amigo. Entre privados también se reconoce el secreto a lo comunicado entre amigos y varios de derechos mencionados aquí. El punto álgido se da cuando son las autoridades públicas las que demandan la revelación de secretos, la delación del amigo que ha cometido una infracción legal, u otras cosas que atentan contra la amistad. El tema es tan antiguo como Sócrates, quien ya presentó en sus diálogos el conflicto entre cumplir con las leyes de la ciudad o ayudar a escapar al amigo reo de una gran pena (Rosen, 1973).

Algunos autores son muy enfáticos en afirmar que la amistad ha de salvarse ante todo. Montaigne (1958, p. 142), por ejemplo, sugería que las obligaciones de los verdaderos amigos podían disolver todas las obligaciones de la ciudad. Con más prudencia, E. M. Forster (1939) decía que “si tuviera que escoger entre traicionar a mi país y traicionar a mi amigo, quisiera tener las agallas para traicionar a mi país” (la traducción es mía). Quizás las cosas no son tan simples. Obviamente, cuando el mandato es ilegítimo, resulta claro que debe ayudarse al amigo: es el caso de quienes escondían judíos para salvarlos del régimen Nazi, cuya ley injustamente exigía denunciarlos (Kaye, 2005). En cambio, cuando la ley se muestra legítima, la cuestión es más complicada. Ya hemos mencionado en los puntos 12

y 14 el deber-derecho de mantener en secreto lo comunicado privadamente por razón de amistad, tema que no está completamente zanjado en la jurisprudencia. Aquí hay muchas zonas de penumbra que probablemente exigen un análisis caso a caso (véase [White, 1999](#)).

16. Enfriamiento y fractura de la amistad

§1 La amistad se enfría con la falta de conexión o intercambio de bienes prolongada en el tiempo. El mínimo bien a entregarse es la mera presencia del amigo.

§2 La amistad se fractura procurando males al amigo y atentando contra lo que es propio de la relación de amistad. Especialmente, se rompe atentando contra lo que en justicia se debe al amigo.

§3 Los deberes de privacidad, de evitar conflicto de intereses, y de no atentar contra las vulnerabilidades nacidas dentro de la amistad generalmente subsisten al enfriarse la amistad y después de que esta se ha roto. Las expectativas de confianza, favores, auxilios y comprensión se aminoran con el enfriamiento de la amistad, y desaparecen cuando esta se rompe.

§4 Ha de procurarse el restablecimiento de la amistad.

En el derecho romano las nociones de fe, amistad y mandato estaban muy unidas. Con frecuencia, los ataques contra la confianza depositada en una persona eran ataques contra la amistad, y ello tenía repercusiones legales ([Norr, 1990-1992, pp. 302-310](#)). Hoy todavía es claro que los crímenes contra los amigos resquebrajan la amistad.

Las amistades con una cierta duración suelen pasar por momentos tensos que ponen a prueba la misma amistad. Por eso, los buenos amigos suelen contar con algún sistema de resolución de conflictos que les permitan salir de los atascos, normalmente de carácter informal: una petición de disculpas, un hacer la vista gorda, una invitación a un bar, o una simple conversación pueden bastar para superar el conflicto ([Yack, 1993](#); [Epstein, 2006](#)).

Si la amistad es un valor a proteger y fomentar en el sistema jurídico, según lo visto en el punto 10, es menester asegurar un mínimo de la cultura de amistad en la sociedad. La mínima medida que las autoridades deben adoptar para asegurar tal cultura es establecer un sistema de resolución de conflicto efectivo e idóneo. [Leib \(2007, p. 682\)](#) observa que cabe dar un paso más en este aspecto: las normas y sujetos procesales pueden estar más enfocados en restablecer la amistad, que en la mera resolución de las diputas sobre la sustancia de la litis. Entonces, por

ejemplo, se vería a las partes que tramitan el divorcio como potenciales amigos a quienes hay que ayudar, más que enemigos a separar.

Conclusiones

Como se ha podido apreciar en la lectura de los principios doctrinales contenidos en el Codex Iuris Naturalis y en la jurisprudencia comparada, entre ambos existen grandes similitudes. En todo caso, ha quedado evidenciado cómo la doctrina usualmente es más rica, sistemática y propositiva que las incipientes decisiones jurisprudenciales que tocan el tema de la amistad.

La contraposición entre el derecho comparado y la doctrina nos ha permitido delinear el estatuto jurídico del derecho a la amistad, mostrándonos cuál es su alcance, cuáles son sus límites, quién está llamado a pagarlo y cuándo, así como las posibles formas de protección de este derecho. Entre otras, ha quedado plasmado el deber de las autoridades políticas de crear una cultura de amistad, contenido en varios documentos internacionales de derechos humanos. Valga, pues, esta ocasión para animar a las autoridades a dar una mejor protección y tratamiento jurídico al mayor de los bienes externos que el ser humano puede tener: la amistad.

Referencias

- Aquino, T. (1261-1263). *Suma contra Gentiles*.
- Aquino, T. (2001). *Suma Teológica*. BAC.
- Aristóteles. (1985). *Ética a Nicómaco*. Gredos.
- Bell, M.C. (2019). Safety, Friendship, and Dreams. *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review* 54(2), 703-740.
- Benedicto XVI. (24-V-2009). *Mensaje para la XLIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*. www.vatican.va
- Berg, D. (2012). The Limits of Friendship: The Amicus Curiae in Criminal Trial Courts. *Criminal Law Quarterly* 59(1), 67-85.
- Chartier, G. (2003). Friendship, Identity, and Solidarity. An Approach to Rights in Plant Closing Cases. *Ratio Juris* 16(3), 324-351. <https://doi.org/10.1111/1467-9337.00239>
- Cicerón, M.T. (2020). *De Amicitia*. Verbum.
- Coombs, M. I. (1987). Shared Privacy and the Fourth Amendment, or the Rights of Relationships, 75 *California Law Review*, 75, 1593-1664. <https://doi.org/10.2307/3480488>

- Dodge, M. (2006). Juvenile Police Informants: Friendship, Persuasion, and Pretense. *Youth Violence and Juvenile Justice* 4(3), 234-246. <https://doi.org/10.1177/1541204006290152>
- Epstein, J. (2006). *Friendship: An Expose*. Houghton Mifflin Harcourt.
- Franceschi, H. (2009). *Dispensa di diritto della famiglia e del matrimonio*. PUSC.
- Francisco. (2016). *Fratelli Tutti*. Editrice Vaticana.
- Forster, E.M. (1939). *What I believe*. The Hogarth Press.
- Gastron, A.L. (2014). Un derecho humano (aún) no legislado: el derecho a la amistad. Direitos humanos, justiça e trabalho. En R. Rabinovich-Berkman (ed.), *Estudos em homenagem a um baiano internacional, o Professor Dr. Wilson Alves de Souza*. Dois de Julho.
- Goodrich, P. (2003). Laws of Friendship. *Law and Literature* 15(1), 23-52. <https://doi.org/10.1525/lal.2003.15.1.23>
- Halpern, J. J. (1994). The Effect of Friendship on Personal Business Transactions. *Journal of Conflict Resolution* 38(4), 647-664. <https://doi.org/10.1177/0022002794038004003>
- Harris, M.J. (2000). Amicus Curiae: Friend Or Foe: The Limits of Friendship in American Jurisprudence. *Suffolk Journal of Trial & Appellate Advocacy* 5, 1-18.
- Jensen Kerr, A. (2015). Coercing Friendship and the Problem with Human Rights. *University of San Francisco Law Review Forum* 50, 1-7.
- Kandel, D. & Davies, M. (1991). Friendship Networks, Intimacy, and Illicit Drug Use in Young Adulthood: A Comparison of Two Competing Theories. *Criminology* 29,(3), 441-470. <https://doi.org/10.1111/j.1745-9125.1991.tb01074.x>
- Karst, K.L. (1980). The Freedom of Intimate Association. *Yale Law Journal* 89, 624-692. <https://doi.org/10.2307/795978>
- Kaye, S.M. (2005). True Friendship and the Logic of Lying. *Journal of Value Inquiry* 39(3-4), 475-486. <https://doi.org/10.1007/s10790-006-7527-0>
- Kennedy, D. (1979). The Structure of Blackstone's Commentaries. *Buffalo Law Review*, 28, 209-382.
- Koch, I.E. (2005). Dichotomies, Trichotomies or Waves of Duties. *Human Rights Law Review* 5(1), 81-104. <https://doi.org/10.1093/hrlrev/ngi004>
- Kundera, M. (1989). *La inmortalidad*. Tusquets.



- Leib, E.J. (2007). Friendship & the Law. *UCLA Law Review* 54(3), 633-708.
- Leontsini, E. (2013). The Motive of Society: Aristotle on Civic Friendship, Justice, and Concord. *Res Publica* 19 (1), 21-36. <https://doi.org/10.1007/s11158-012-9204-4>
- Levinson, S. (1984). Testimonial Privileges and the Preferences of Friendship, *Duke Law Journal*, 33(4), 631-662. <https://doi.org/10.2307/1372417>
- MacIntyre, A. (2007). *After Virtue*. Universidad of Notre Dame Press.
- Montaigne, M. de (1958). Of Friendship. In *The Complete Essays of Montaigne*, Donald M. Frame (trans.). <https://doi.org/10.1515/9780804780773>
- Mulgan, R. (2000). The Role of Friendship in Aristotle's Political Theory. In *The Challenge to Friendship in Modernity*, Preston King & Heather Devere (eds.).
- Norr, D. (1990-1992). Reflections on Faith, Friendship, Mandate. *Irish Jurist* 25, 302-310.
- Pablo VI. (4-X-1965). *Discurso a la ONU*. www.vatican.va
- Riofrío Martínez-Villalba, J. C. (2023). *Codex Iuris Naturalis*. Pro manuscrito.
- Rosen, F. (1973). Obligation and Friendship in Plato's Crito. *Political Theory* 1(3), 307-316. <https://doi.org/10.1177/009059177300100303>
- Schiller F. (n.d.). The collected works of friedrich schiller. *Pergamonmedia*. <https://search.ebs-cohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=1673525>.
- Sense. (2015). *A right to friendship? Challenging the barriers to friendship for people with disabilities*. <https://www.sense.org.uk/>.
- Sokolowski, R. (2001). Friendship and Moral Action in Aristotle. *Journal of Value Inquiry* 35(3), 355-370. <https://doi.org/10.1023/A:1011821714012>
- Stein, E. (2000). *La Struttura de la persona umana*. Città Nuova.
- Stroud, S. (2006). Epistemic Partiality in Friendship. *Ethics*, 116, 498-524. <https://doi.org/10.1086/500337>
- White, R. (1999). Friendship and Commitment. *Journal of Value Inquiry*, 33(1), 79-88. <https://doi.org/10.1023/A:1004332416151>
- Wittrock, J. (2022). A human right to friendship? Dignity, autonomy, and social deprivation. *The International Journal of Human Rights*, 26(9), 1590-1607, DOI: 10.1080/13642987.2022.2047939.

Woods, K. (2013). Civic and Cosmopolitan Friendship. *Res Publica* 19(1), 81-94. <https://doi.org/10.1007/s11158-012-9208-0>

Yack, B. (1993). *The Problems of a Political Animal: Community, Justice, and Conflict in Aristotelian Political Thought*. † University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520913509>

Normas y jurisprudencia citada

Carta africana sobre derechos humanos y de los pueblos (1981).

Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (1965).

Convención sobre los Derechos del Niño (1990).

Declaración Universal de Derechos Humanos (1948).

España, Código Penal.

Estados Unidos, 28 USC App Fed R App P.

Estados Unidos, Bates v. Southgate, 31 N.E.2d 551, 558 (Mass. 1941).

Estados Unidos, Bernard v. Foley 376 47 Cal. Rptr. 3d 248 (2006).

Estados Unidos, Cody v. Galow 214 N.Y.S.2d 127 (N.Y. Sup. Ct. 1961).

Estados Unidos, Cox v. Schner 156 P. 509 (Cal. 1916).

Estados Unidos, Family and Medical Leave Act of 1993, 29 U.S.C. §§ 2601-2654 (2000).

Estados Unidos, Farwell v. Keaton 240 N.W.2d 217 (Mich. 1976).

Estados Unidos, Florida Statute Ann. § 76 5.40 1(1)(a)-(g) (West 2005).

Estados Unidos, Gray v. Reeves, 125 P. 162, 163 (Wash. 1912).

Estados Unidos, *Green v. Biddle*, 21 U.S. (8 Wheat) 1, 3 (1823).

Estados Unidos, Holland v. Lesesne, 350 S.W.2d 859, 862 (Tex. Civ. App. 1961).

Estados Unidos, In re Conservatorship of Estate of Davidson 6 Cal. Rptr. 3d 702 (Cal. Ct. App. 2003).



Estados Unidos, *In re Conservatorship of Estate of McDowell* 23 Cal. Rptr. 3d 10 (Cal. Ct. App. 2004).

Estados Unidos, *Jones v. United States* 362 U.S. 257 (1960).

Estados Unidos, *Lori Diane Greiner, Appellant, v. Champlin et al.* 27 F.3d 1346 (8th Cir. 1994).

Estados Unidos, *Miller v. Carroll* (In re Paternity of B.J.M.), 392 Wis. 2d 49.

Estados Unidos, *People v. Scott* 10 Cal.App.5th 524 (2017).

Estados Unidos, *Ryan v. Commodity Futures Trading Commission*, 125 F.3d 1062 (7th Cir. 1997)

Estados Unidos, *Schwartz v. Houss* n.º 21741/04, 2005 WL 579152 (N.Y. Sup. Ct. Jan. 3, 2005).

Estados Unidos, *Sherman v. United States* 356 U.S. 369 (1958).

Estados Unidos, *Simonne Elwood and Cheryl A. Pimental, Plaintiffs, Appellants, v. Ronald Pina and Lucia Cardoso, Defendants, Appellees*, 815 F.2d 173 (1st Cir. 1987).

Estados Unidos, *Spieß v. Brandt*, 41 N.W.2d 561, 566-67 (Minn. 1950).

Estados Unidos, *Stanglin*, 490 U.S. at 24, 28.

Estados Unidos, *Stukas v. Muller* n.º 04-1230, 2005 WL 1225382 (Iowa Ct. App. May 25, 2005).

Estados Unidos, *Thompson v. Thompson*, 267 P. 375, 380 (Cal. Dist. Ct. App. 1928).

Estados Unidos, *TVT Records v. Island Def Jam Music Group* 279 F. Supp. 2d 413 (S.D.N.Y. 2003).

Estados Unidos, *United States v. Chestman* 947 F.2d 551 (2d Cir. 1991).

Estados Unidos, *United States v. O'Hagan*, 521 U.S. 642, 652 (1997).

Estados Unidos, *Webstad v. Stortini* 924 P.2d 940 (Wash. Ct. App. 1996).

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966).



Las concepciones crítico-alternativas de los derechos humanos: un espacio a la emancipación y la utopía

Critical-Alternative Conceptions of Human Rights: A Space for Emancipation and Utopia

As concepções crítico-alternativas dos direitos humanos: um espaço para a emancipação e a utopia

Alfonso Chacón Mata¹



Resumen

En este trabajo vamos a referirnos a tres posiciones que, desde nuestra perspectiva, representan concepciones crítico-alternativas de los derechos humanos. Concretamente en la teoría crítica, el decolonialismo y el pluralismo jurídico, encontraremos puntos en común para pensar en su afinidad para plantear espacios de visión más ligados con la lucha, la construcción de alternativas posibles y por lo tanto, consolidación de horizontes utópicos. La experiencia sociopolítica latinoamericana es fundamental para esta concepción que nos permitimos reseñar.

Palabras clave: Teoría crítica, decolonialismo, pluralismo jurídico, utopía, lucha emancipadora, derechos humanos, américa latina, alternatividad

Recibido: 29-5-2023 - Aceptado: 20-10-2023

¹ Máster en Protección Internacional de los Derechos Humanos (Universidad Alcalá de Henares, España), Máster en Derecho del Trabajo y Seguridad Social (UNED-Costa Rica), Diplomado y especialista en Derecho Internacional de los Derechos Humanos (Universidad para la Paz-Costa Rica). Profesor Asociado, Escuela de Administración de Negocios y Facultad de Derecho (Universidad de Costa Rica), profesor de la Escuela de Ciencias Sociales (Instituto Tecnológico de Costa Rica). ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-5571-6962>, correo electrónico: alfonso.chaconmata@ucr.ac.cr





Abstract

In this paper, we will discuss three positions that, from our perspective, represent critical-alternative conceptions of human rights. Specifically, in the context of critical theory, decolonialism, and legal pluralism, we will discover shared elements to consider their affinity in proposing spaces of vision intricately intertwined to struggle, the construction of viable alternatives, and, consequently, the consolidation of utopian horizons. The Latin American sociopolitical experience is pivotal to this conception that we undertake to review.

Keywords: Critical theory, decolonialism, legal pluralism, utopia, emancipatory struggle, Human Rights, Latin America, alternativity



Resumo

Neste trabalho, vamos nos referir a três posições que, de nossa perspectiva, representam concepções crítico-alternativas dos direitos humanos. Especificamente na teoria crítica, no decolonialismo e no pluralismo jurídico, encontraremos pontos em comum para pensar em sua afinidade em propor espaços de visão mais alinhados com a luta, a construção de alternativas possíveis e, conseqüentemente, a consolidação de horizontes utópicos. A experiência sociopolítica latino-americana é fundamental para esta concepção que nos permitimos resenhar.

Palavras-chave: Teoria Crítica, decolonialismo, pluralismo jurídico, utopia, luta emancipatória, Direitos Humanos, América Latina, alternatividade

Introducción

En los últimos tiempos se han venido suscribiendo una serie de concepciones de raigambre crítico-alternativas en materia de derechos humanos. En esta oportunidad, para tratar de explicar inicialmente, en términos generales, la concepción crítico-alternativa de los derechos humanos, nos valdremos de Solórzano (2010) y su reflexión en torno a la vinculación entre *praxis y derechos humanos*. Para este autor, los derechos que nos ocupan son convencionales, y se realizan en el plano de la actividad humana y sus realidades históricas (pp. 158-159). Y será dentro de este plano descrito, que nos moveremos a lo largo del presente artículo, debido a que las concepciones en estudio son el resultado de esta interacción sociopolítica.

De nuestra parte, como tesis de principio, concebimos que los derechos humanos son justificados dentro de una perspectiva de autoevaluación que conjugue las realidades vivenciales, las posibilidades de cambio, tomando en cuenta a los “otros” y las personas invisibilizadas, así como los efectos simbólicos que tienen las instituciones y la juridicidad como un todo. Es una manera de buscar alternativas

humanas y dignificantes, teniendo claro que la vida política continental ha presentado oscilaciones que se encauzan más hacia las privaciones, exclusión y miseria, toleradas y permitidas dentro de un estado de cosas pasivo. Falta el apropiamiento de la noción ejecutiva de cambio y transformación social de la cotidianidad y este ejercicio puede alcanzarse a través de la visión crítica, liberadora o endógena que supere los lazos coloniales, obligando a buscar nuevas miradas.

Como un común denominador a las tendencias a analizar en esta oportunidad, podemos acotar que estas responden al contexto y realidades principalmente del continente latinoamericano y con esa vocación han sido inspiradas. En efecto, podemos acotar que estas ideas de construcción de un sendero propio no son nada nuevas y ya desde mediados del siglo XX tuvieron lugar en América Latina y el Caribe significativas contribuciones como el *Centro-Periferia* (Raúl Prebisch), la *Teoría de la Dependencia* (Theotonio Dos Santos, Fernando Cardoso, Enzo Faletto, Osvaldo Sunkel y Pedro Paz); la *Filosofía de la Liberación* (Enrique Dussel), la *Pedagogía de la Liberación* (Paulo Freire), la *Teología de la Liberación* (Gustavo Gutiérrez, Pablo Richard), los análisis sobre *Marginalidad Social* (José Nun); el *Postdesarrollo* (Arturo Escobar) o el *Buen Vivir* (Patricio Carpio, Eduardo Gudynas), entre otras corrientes que sentimos que se movieron o han movido en la dirección de la alternatividad y el replanteamiento de la mirada hacia nuestro continente, con enfoques liberadores y confrontativos de la praxis política imperante.

Gándara (2019) enfatiza la necesidad de superar el error de creer que toda referencia a los derechos humanos está animada por una intencionalidad crítica; los derechos humanos no son críticos *per se*. Los derechos humanos pueden servir a una praxis de liberación, o bien para legitimar y reforzar procesos de opresión (p. 14). Precisamente las posturas que se anidan en esta concepción crítico-alternativa propugnan por el sentido de liberación emancipatoria de quienes han sido relegados y hasta negados en sus derechos humanos elementales. Es en este escenario de criticidad al sistema implementado como nugatorio a la dignidad personal y colectiva, que la alternativa cobra vigencia y significado absoluto.

Para ir finiquitando este breve esbozo argumentativo y explicativo de las concepciones que analizaremos seguidamente, resta únicamente indicar que las reflexiones sobre las posturas crítica, liberadora y decolonial se encuentran igualmente muy congruenciadas con lo que contemporáneamente se conoce como las *Epistemologías del Sur*, aunque claro está, muchas de estas posturas tienen inclusive una génesis de más décadas hacia atrás en el tiempo. El gran científico social portugués Boaventura de Souza Santos (2001) ha sido el gran teorizador de esta corriente y enuncia que tales epistemologías reflexionan creativamente en torno a la realidad imperante del mundo marcada por la desigualdad y la exclusión, con la finalidad

de ofrecer un diagnóstico crítico del presente que, obviamente, tiene como su elemento constitutivo la posibilidad de reconstruir, formular y legitimar alternativas para una sociedad más justa y libre (p. 11).

Así las cosas, las concepciones crítico-alternativas que nos hemos permitido sistematizar en este ensayo, parten de visualizaciones comunes de fenómenos de los derechos humanos, que los hemos sintetizado en tres particularidades. En primer lugar, estas concepciones a exponer son reflexivas en sí mismas, y revisan críticamente el entorno social o espacial del ejercicio de los derechos en sentido amplio, tanto del poder político hacia la ciudadanía como viceversa. En segundo lugar, asumen una praxis posible de involucramiento en la construcción cotidiana de los derechos humanos, por lo que sus visiones son constructivistas y eclécticas por parte de los movimientos y subjetividades, según la variedad de los seres humanos y los amplios saberes existentes. Finalmente, su alternatividad es su bandera de lucha, y conciben otros mundos posibles, diferentes a los que recrea y seduce el *statu quo* a las colectividades; por lo que el conocimiento social es esencial para desdeñar visiones preestablecidas de la realidad.

Con la finalidad de sistematizar las posturas que consideramos como propugnadoras de la alternatividad, vamos a hacer repaso a la teoría crítica de los derechos humanos, así como las teorías de la colonialidad/decolonialidad y el pluralismo jurídico. Nos parece sin duda alguna que estas tres corrientes epistemológicas encierran las mismas variables que una concepción alternativa de los derechos humanos debe de tener y máxime que la mayoría de ellas se han gestado tomando en cuenta los sucesos histórico-políticos latinoamericanos.

Posición crítica de los derechos humanos

Para empezar diremos que la “Teoría Crítica de los Derechos Humanos”, enarbolada por Herrera Flores y su escuela de seguidores, se empieza a desarrollar en la Universidad Pablo de Olavide en Sevilla-España, amalgamando pensadores y posiciones alrededor de la misma Europa y sobre todo, del continente americano. Nos vamos a centrar en los rudimentos de esta teoría con la finalidad de explicar sus alcances más inmediatos y particulares.

Esta visión de los derechos en estudio posee un carácter ecléctico que deviene de su forma de concebir tales derechos, sobre la base de conjunción de diferentes posturas que hemos analizado anteriormente, tales como la dimensión historicista, cultural-integradora, indivisible-transversal, las cuales repasamos anteriormente en las dimensiones pragmáticas de los derechos humanos. La Teoría Crítica de los Derechos Humanos, que aunque ha sido nombrada para postular y defender

diferentes tesisuras en el ámbito de los derechos humanos, según se ha sostenido por autores como Arias Marín y el concepto crítico de víctima (2016 a) o Helio Gallardo con su constructo de interpelación a América Latina desde la teoría crítica de los derechos humanos (2010), para los efectos de este trabajo se circunscribe a todo un movimiento gestado en la academia andaluza de España y cuyo propulsor, como se expuso anteriormente, fue el catedrático Joaquín Herrera Flores. Se ha expresado que lo que este autor intentó levantar con su teoría crítica consistía en responder en esa área particular del discurso jurídico y de una cierta práctica cultural social comprometida con los derechos humanos, preguntas sobre la crisis y agotamiento de las formas, instrumentos y racionalidades que el paradigma moderno, sobre todo en su más reciente formulación capitalista global, impone a las comunidades humanas (Calderón, 2018).

Se concibe a la actitud crítica dentro de esta teoría, como la práctica de análisis y explicación de la realidad circundante para poder llegar a los fines propuestos, siendo que, en todo caso, no habría que olvidar que, como bien lo dice un autor como Bauman, “el trabajo del pensamiento crítico es sacar a la luz los muchos obstáculos que entorpecen el camino hacia la emancipación”. Prosigue diciéndonos que dada la naturaleza de las tareas actuales, los principales obstáculos que deben ser examinados con urgencia se relacionan con las crecientes dificultades que hay para traducir los problemas privados a problemáticas públicas, para galvanizar y condensar los problemas endémicamente privados bajo la forma de intereses públicos que sean mayores que la suma de sus ingredientes individuales, para recolectivizar las utopías privatizadas de la “política de vida”, de modo que estas vuelvan a ser visiones de una “sociedad buena” y de una “sociedad justa” (Bauman, 2015, p. 57).

Este ideal de proyecto político emancipador, que se constituye como una posibilidad de entender los derechos humanos, se encuentra muy alineado a la perspectiva de la teoría crítica y, en ese sentido, Herrera Flores sostiene que los derechos humanos son las prácticas y medios por los que se abren espacios de emancipación, que incorporan a los seres humanos en los procesos de reproducción y mantenimiento de la vida (Herrera, 2000, pp. 22-23). En otras palabras, la vigencia de los derechos humanos no se construye en el vacío sin la debida participación y protagonismo de los diferentes intereses colectivos, quienes fraguan sus necesidades en una lucha constante contra la carencia, la arbitrariedad y la negación de sus condiciones mínimas o satisfactorias de vida. Estamos hablando de una teoría pragmática que pretende ser construida de «abajo hacia arriba», cimentada en la interpretación de las necesidades no satisfechas, que tienen los invisibilizados o excluidos del disfrute de los derechos básicos y que atentan contra su existencia digna.



Siguiendo con la perspectiva propositiva de [Herrera \(2000\)](#), a través de la teoría crítica tenemos que para este autor los derechos humanos distan de ser categorías únicamente normativas que existen en un mundo ideal que espera ser puesto en práctica por la acción social. Los derechos en cuestión se van creando y recreando a medida que vamos actuando en el proceso de construcción social de la realidad (p. 27), y por ende, la teoría crítica de los derechos humanos se separa de una visión formalista del Derecho, adoptando un enfoque si se quiere de corte realista. En la primera posibilidad, el formalismo-normativista impone una doble reducción del conocimiento, deformación profesional que amputa de antemano los posibles contactos jurídicos y realidad y paralelamente, los significados aplicados al derecho valen en sí y por sí mismos. El normativista no se detiene a examinar qué repercusiones pueda presentar su discurso en los hechos ([Haba, 2009, pp. 224-225](#)).

Por su parte, en el enfoque realista se parte de la conexión del derecho con la realidad social y, por ende, es imperioso un estudio mucho más disciplinado de la sociedad, así como la manera en que la juridicidad coadyuva o no a la construcción de mejores vías regulatorias, atendiendo necesidades y problemáticas específicas. Atienza lo caracteriza como un medio de construcción e “ingeniería social”, teniendo vertientes como las del realismo jurídico en su versión americana de orden extrema (Frank) o del moderado (Llewellyn); o sino el realismo escandinavo (Ross) (citados por [Atienza, 2012, pp. 33-37](#)).

Se hace imperioso abordar, para un mejor conocimiento del fenómeno, lo expresado por el profesor [Meoño \(2018\)](#), quien nos aborda la perspectiva ontológica de la teoría crítica de los derechos humanos a través de los constructos de «filosofía impura» y de la «metodología relacional de los derechos humanos». Tales constructos están inmersos dentro de lo que Herrera Flores denominaba como *la construcción de la alternativa*, basada en una *concepción histórica y contextualizada de los derechos humanos* (2000: capítulo III, pp. 59-81). En el primer caso, una filosofía impura impone el abordaje de un derecho humano a partir de su ubicación en un espacio y en un contexto determinado, desde los cuales muestra una posición y sus vínculos con la pluralidad de los Derechos Humanos. Esta posibilidad amplia y diversa permite que se exhiban “sus diferencias y la disposición del derecho humano frente a otros derechos en función de sus contenidos. Lo anterior nos conduce a examen del devenir de su relato en el tiempo, en tanto una narración cambiante al estar sujeta a la temporalidad” ([Sierra Caballero et al., 2018, p. 47](#)). Por su parte, la metodología relacional implica en primer lugar superar la dicotomía entre lo absoluto y lo relativo. Igualmente supone la superación de la dicotomía entre la representación y la distorsión. Lo anterior significa que no se puede representar la realidad sin distorsionarla de algún modo, así como que toda distorsión implica una forma particular de representación de lo real. Sintetiza el autor, diciéndonos que ambas categorías se implican mutuamente, todo ello que los derechos

humanos no se entienden como un fenómeno aislado, sino siempre con el resto de situaciones prevalecientes en una sociedad (Sierra Caballero, *et al.*, 2018, p. 47).

La teoría crítica podríamos manifestar de nuestra parte que aspira a constituirse por sí misma, en un instrumento explicativo de la realidad diversa y evolutiva y que, por supuesto, tiene performance dentro de una conflictividad dialéctica de circunstancias entrelazadas al ejercicio del poder, que empujan el cambio basada en la realidad. Y en esta realidad, está inmersa la vida y las condiciones de existencia digna de los excluidos o relegados de las políticas que, se supone, son creadas para ser igualmente partícipes de su beneficio. Por otra parte, el pensamiento crítico en derechos humanos afirma como un paso trascendental para la integración y reconocimiento de las carencias humanas, la necesidad de reconocer las diversas experiencias de las distintas culturas, y en esta perspectiva se enmarca la propuesta del universalismo como punto de llegada defendida por Herrera (2000): “hablamos mejor de un universalismo que no se imponga, de un modo u otro, a la existencia y a la convivencia interpersonal e intercultural. Si la universalidad no se impone, la diferencia no se inhibe” (p. 76).

Al decir de Gándara (2017), frente al universalismo *a priori*, este universalismo *a posteriori* apunta a la posibilidad de construir un consenso en torno al respeto de determinados principios básicos a través del diálogo y el intercambio cultural, en el que se expresen las múltiples aproximaciones al reconocimiento de los derechos (o sus equivalentes en otros contextos) que puedan existir, cada una de ellas apoyada en una determinada forma de ser justificada y a la vez consciente de su propia relatividad y, por tanto, susceptible de entrar en diálogo con otras aproximaciones. Se trata de una apuesta por la fecundación mutua entre las culturas y las diversas modalidades de saber y conocer, considerando que todas las culturas, que son incompletas, se construyen a través de procesos de lucha de signos, saberes y significaciones, donde permanentemente se transforman las relaciones sociales, culturales e institucionales, y en esas relaciones es donde se edifican los significados. Para este tipo de interculturalismo, toda cultura está contaminada por muchas culturas y racionalidades, y lo que debe defender es una igualdad en la diferencia, que sepa combinar ambos principios frente a toda situación que produce desigualdad (Gándara, 2017, p. 3127).

Concluye el autor anteriormente citado, que la propuesta que viene presentando la corriente de la teoría crítica de los derechos humanos, implica la necesaria apertura al diálogo

como forma de confrontación y el reconocimiento del otro en cuanto distinto, que nos posibilita el acceso a aspectos de la totalidad que desde nuestro esquema de



comprensión se escapan. Se abre así la oportunidad de establecer discusiones en las que cada uno ofrezca su aporte; negarme a la apertura al otro implica por tanto una forma de empobrecimiento de mi propia realidad (Gándara, 2017, p. 3129).

Para un autor como Arias (2013), la adopción de una perspectiva modulada por la tradición de la teoría crítica supone asumir dos premisas metodológicas fundamentales respecto del *concepto derechos humanos*. Por un lado, los derechos humanos son considerados como movimiento social, político e intelectual, así como (su) teoría propiamente dicha. Su determinación básica, a lo largo de su historia, consiste en su carácter emancipatorio (resistencia al abuso de poder, reivindicación de libertades, regulación garantista por parte del Estado); su sustrato político indeleble, la exigencia y afirmación de reconocimiento (pp. 98-99).

Por otro lado, los derechos en cuestión son simultáneamente proyecto práctico y discurso teórico (lejos de ser solo derechos). Por ello la teoría crítica tiene su consistencia en la multiplicidad de prácticas que se despliegan en múltiples dimensiones y se configuran en variados repertorios estratégicos y tácticos, su intencionalidad o sentido busca la instauración de acontecimientos, acontecimientos políticos, es decir, irrupción de exigencias de reconocimiento que modifican las correlaciones de fuerza y dominio prevalecientes (Arias, 2013, p. 99 y Gallardo, 2010, p. 67).

La Teoría Crítica de los Derechos Humanos alcanza una veta de culturalidad y por ende de mayor eclecticismo, cuando el mismo Herrera (2004), en torno a la relación entre cultura y derechos humanos, determinó las diferencias entre dos formas contrapuestas de entender la construcción de los procesos culturales –emancipadores o reguladores (pp. 39-58)–, siendo estos identificados por las diferentes aperturas o cercamientos suscritos ante ese contexto correlacional. La lucha confrontativa entre la regulación y la emancipación tiene un sustrato funcionalmente político-ideológico; todo ello que reproduce la contienda entre el mantenimiento del *statu quo* y la postura contestataria. En el ámbito sociocultural existe resistencia cuando se trata de “normalizar” o hasta usar la fuerza impositiva de una visión de mundo; a la vez que el proceso emancipatorio supone un rompimiento con las anteriores estratagemas.

Es por ese motivo, tal y como manifiesta Joaquín Herrera (2000), que “son las acciones sociales “desde abajo” las que pueden ponernos en camino hacia la emancipación con respecto a los valores y los procesos de división del hacer humano hegemónico” (p. 12). A su vez, hablar de Derechos Humanos, para el citado autor, es hacerlo de “la apertura de procesos de lucha por la dignidad humana” (Herrera, 2000, p. 14). En la lucha por los derechos humanos, desde los movimientos sociales y con una clara base desde abajo, se puede encontrar el carácter *contrahegemónico*

de estos en la medida en que logran articular necesidades y demandas no satisfechas en un determinado orden social, incluso cuando determinados discursos sobre los derechos humanos se encuentren institucionalizados, pero no respondan a estas, o bien, respondan incluso limitando, restringiendo o penalizando esas aspiraciones (Suari en [González y Morales, 2012, pp. 81-82](#)).

Posición Colonial/Decolonial de los derechos humanos

Con respecto a la vinculación de este pensamiento colonial/decolonial con los derechos humanos, pudimos habernos decantado por encasillarlo como una postura ecléctica en la que convergen variables pragmáticas como la histórica; cultural-integradora; la no discriminadora-equitativa; sin embargo, estimamos que esta postura viene siendo estudiada a lo largo de los últimos años, con sendos debates que han propiciado su autonomía y necesidad de ser estudiada individualmente en asocio con otras posturas afines, como serían la postura crítica y la postura de liberación, las cuales hemos clasificado como concepciones crítico-alternativas de los derechos humanos, dentro de este mismo artículo.

Esta posición parte de que el *discurso eurocentrado de derechos humanos* ha sido un componente que ha funcionado para la «*colonialidad del poder, del saber y del ser*». La manera en que concretiza la comprensión de dignidad humana y, en especial, las formas y mecanismos de protegerla, es una forma de ejercer la colonialidad. Por ello, se ha considerado necesario repensar los derechos humanos para lograr su *descolonización* ([Rosillo, 2016, p. 729](#)), siendo un asunto que retomaremos en este mismo acápite para su mejor comprensión.

Empezamos esta postura refiriéndonos en primera instancia al entorno colonial y sus implicaciones fáctico/ideológicas con respecto al espacio invadido, no solo físicamente, sino que en todas las manifestaciones culturales e ideológicas posibles. Para [Bonfil \(2000\)](#), toda empresa colonial requiere una justificación ideológica, por precaria e indeleble que sea, puesto que la dominación pasa siempre por una razón de superioridad que la transforma en una obligación moral, tanto para el dominado como para el dominante. No basta la coerción ni el predominio de la fuerza; es necesaria la hegemonía, la convicción de que los respectivos papeles no podrían ser otros ni estar a cargo de otros protagonistas (p. 230). Por esta razón, se hace imperiosa la necesidad de una historia propia, que "... no es sólo necesaria para explicar el presente sino también para fundamentar el futuro. El futuro, en estos casos, es ante todo la liberación, la recuperación del derecho a conducir el propio destino. Una historia expropiada es la cancelación de la esperanza y la sumisa renuncia a cualquier forma de autenticidad" ([Pereira, 2000, p. 232](#)).



Para adentrarnos al tema, se ha entendido que al hablar de “colonialidad” se señala un patrón de poder que hoy continúa en las sociedades poscoloniales, reproduciendo relaciones de marginación y dicho esquema está ligado al fenómeno capitalista. Un autor como Robert Young (2010) ha venido a estudiar y delimitar no solo el concepto referido, sino que además el de la poscolonialidad. Con respecto al primero nos aduce que “La cuestión de cómo ‘nosotros’ en occidente construimos y hemos construido conocimientos del ‘Otro’, de otras gentes y otras culturas, constituye la base para lo que se ha dado en llamar ‘teoría del discurso colonial’, que examina la manera en la que se desarrolló un tipo especial de discurso para describir y administrar el terreno colonial” (p. 288).

El otro término descrito por el mismo Young sería el de la *crítica poscolonial*, y en ese sentido, el autor asocia su génesis con el fenómeno de la descolonización. El fenómeno de la descolonización se dio con relativa rapidez después de que la India consiguiera su independencia en 1947. Los países descolonizados todavía están tratando de comprender la larga historia del colonialismo, que podría decirse comenzó hace quinientos seis años, en 1492: una historia que incluye historias de esclavitud, de innumerables e innumbrables muertes por opresión o negligencia, de migración impuesta y diáspora de millones de personas, de la apropiación de territorios y de tierra, de la institucionalización del racismo, de la destrucción de culturas y la imposición de otras culturas (Young, 2010, p. 282).

En palabras de Poggi, el *postcolonialismo* es un cuerpo teórico difícil de definir por su diversidad y complejidad, debido a que una variedad de autores, a veces contradictorios entre sí, componen esta corriente de pensamiento que abarca diferentes disciplinas y que hace cuatro décadas que viene articulándose, especialmente, en el mundo anglosajón. Sin embargo, también es innegable que los autores denominados postcoloniales comparten ciertas características teóricas comunes, las cuales pueden ser identificadas con una misma categoría de análisis. Nos dice el citado autor que “aunque los imperios existen desde el comienzo de la humanidad, la novedad de los estudios postcoloniales nacidos en los años ochenta es que trabaja a nivel discursivo. Para estos pensadores, el colonialismo y el imperialismo no se acaba con las independencias políticas, sino que permea las concepciones del mundo y tienen un efecto concreto en las distintas decisiones cotidianas” (Poggi, 2019, p. 52).

Para el postcolonialismo, siguiendo a la filosofía posestructuralista, las nociones eurocéntricas e imperialistas se pueden apreciar en los textos. Estas teorías develan cómo la concepción de una superioridad blanca europea frente a lo primitivo y exótico no-Occidental persiste en la cultura contemporánea con sus dispositivos discursivos; y tiene su origen en el proyecto imperialista moderno (Poggi, 2019, p. 53).

En el fondo, la historia ha construido una identidad dominante e importante, y las otras dóciles que se someten a su paso, siendo según el decir de Pérez (2018), *racionalidades no eurocentradas* que se relacionan la mayoría de las veces con formas de acceder al conocimiento surgidas en la periferia del mundo. Prosigue al respecto aduciendo lo siguiente:

Muchas de las veces, las racionalidades no eurocentradas se encuentran atadas a formas de expresiones religiosas, cosmovisiones y/o espiritualidades no tenidas en cuenta y denigradas debido a las jerarquías del sistema mundo. Estas otras formas de racionalidad vinculadas a cosmovisiones, religiones y espiritualidades no hegemónicas expresan visiones radicalmente distintas de entender el mundo, las relaciones humanas, la naturaleza y la producción de conocimiento y el poder en general. Esto devela la razón del porqué no han sido tenidas en cuenta como fuentes válidas para informar a los contenidos del derecho, frente a la cerrazón que impone la epistemología dominante del sistema– mundo (p. 194).

Centrándonos en el espacio geográfico latinoamericano, tenemos que el sociólogo peruano Aníbal Quijano y uno de los principales representantes de esta línea de pensamiento de la «colonialidad», plantea que dicho fenómeno:

(...) es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal [...]. Con la constitución de América (Latina), en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial. [...] con América [Latina] el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan asociadas como los ejes constitutivos de su específico patrón de poder, hasta hoy [...]. Dentro de esa misma orientación fueron también, ya formalmente, naturalizadas las experiencias, identidades y relaciones históricas de la colonialidad y de la distribución geocultural del poder capitalista mundial [...]. Se consolidó así, junto con esa idea, otro de los núcleos principales de la colonialidad/modernidad eurocéntrica: una concepción de humanidad según la cual la población del mundo se diferenciaba en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos (citado por Gándara, 2019, p. 93).

Desde los mismos albores de la historia colonial, las riquezas extraídas desde las Indias por parte de los conquistadores españoles incrementaron el poder de la clase dominante. En la cúspide surge una nobleza que desarticulaba en diferentes sectores, tales como “Los Grandes” “Los Títulos” “Los Caballeros” y “Los Hidalgos”,

quienes fueron consolidándose según se suscitaban elementos nuevos dentro del modelo económico, tales como el comercio intramarítimo; transformaciones financieras; evolución de las estructuras rurales y el ascenso de una burguesía comercial que preparó las bases de lo que Cueva (1982) caracteriza como la *acumulación originaria* (pp. 65-78), de lo que luego vendría a ser el sistema capitalista en la formación y consolidación de los Estados nacionales. Cada uno de estos sectores tenía su importancia y funcionalidad dentro de una clase hegemónica que se asociaba al clero, que en su función de evangelización y propagación de la fe, se hicieron poderosos y recaudaron grandes sumas como gratificación.

Haciendo una exposición que sobre la clase colonial dominante realiza Darcy Ribeiro (1984), diremos que para este autor el estrato tradicional estaba representado por un patronato mercantil y minero, productor de mercancías de exportación dentro de la formación social esclavista; el segundo componente era un patronato parasitario que se dedicaba a mercadear, financiar zafras, traficar esclavos y a la importación y exportación. Por último, nos habla de la conformación de un patriciado burocrático civil y militar de agentes de dominación colonial (p. 128).

En torno a los estratos inferiores o relegados, nos encontramos con que el modelo de explotación económica necesitó para su consolidación, el aporte que daban los indígenas explotados. Así tenemos que este modelo se implementó en zonas poco densas adonde llegaron los europeos y se les redujo a la mano de obra indígena a la esclavitud, la reducción, el pago de tributos y exterminio.

Con respecto a la organización política, en este período las clases oligárquicas, que hicieron dinero a través del modelo agroexportador, son los que empiezan a asumir la conducción de la organización política. Fue un grupo de *estatus social* que le tocó asumir la conducción de sus respectivos países. Se encabezaron movimientos independistas en contra del yugo español, mas en el fondo lo que se hizo fue acrecentar o hasta repetir el modelo de dependencia económica, esta vez con nuevos socios comerciales: Inglaterra, el mismo Estados Unidos, etc. Al decir de Halperín Donghi (1986), se genera un «pacto neocolonial» que redefine las bases sobre las que se apoyará la base financiera y mercantil de Latinoamérica (p. 56).

Lo curioso de esta coyuntura es que se hereda el verticalismo político que imperaba en la América prehispanica, y lo que otorgó el poder a estas clases de la América colonial no fueron los excedentes de tributos como en el pasado; sino la necesidad de controlar el orden social que tenían las oligarquías dominantes, al ser las dueñas de los factores de producción más necesarios, tales como la tierra o el latifundio. Por lo tanto, la historia social latinoamericana —y Costa Rica no es la excepción—, se enfrenta al sempiterno debate entre autoridad elitista y representación popular.

Un autor como [Polo Blanco \(2018\)](#) ha sostenido que su intervención crítica resultó crucial a la hora de construir modelos explicativos capaces de desasirse de los tradicionales esquemas de desarrollo, y erigió una nueva hermenéutica de los procesos históricos capaz de evidenciar “aspectos cruciales que hasta el momento habían permanecido sepultados bajo el fulgurante relato del desarrollismo ortodoxo” (p. 113). Prosigue aduciéndonos que esta Teoría de la Dependencia apareció como una teoría innovadora, que sirvió para alimentar las posiciones que iban en contra de la dominación, siendo una explicación teórica que resulta imprescindible de omitir.

Ahora bien, la perspectiva de análisis planteada por el grupo de investigación modernidad/colonialidad² asume que, junto a la crítica epistemológica a los saberes hegemónicos, “...es necesaria la recuperación, reconocimiento y producción de opciones alternativas prioritariamente desde los grupos que han sido subalternizados a lo largo de la historia; por ello, todo el debate en torno a la necesaria descolonización se vincula con diversos movimientos populares y colectivos sociales que reivindican otras formas de conocimiento y modos de vida” ([Gándara, 2019, p. 45](#)). Según [Méndez y Mendoza \(2007\)](#), quienes asuman la tarea de practicar un pensamiento contrahegemónico tienen el desafío de romper con los esquemas colonialistas en todos los aspectos; “por ello, para la filosofía latinoamericana, la descolonización del poder, la descolonización del saber y la descolonización del ser, son las formas fundamentales como se ha de abordar la descolonización, dado que es en esas tres formas donde subsiste la colonialidad como remanente de los procesos colonizadores que se vivieron en nuestros territorios (p. 43).

Los primeros aportes de esta corriente decolonial se plasman en una obra considerada clave para este nuevo paradigma: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Se trata de una recopilación a cargo de Edgardo Lander publicada por CLACSO en el año 2000. Es el resultado de numerosas conferencias cuyo objetivo central era plantear los ejes del Núcleo Modernidad/Colonialidad. A esta obra, podemos sumarle la compilación publicada en el año 2007, por parte de Castro Gomez y Grosfoguel: *El giro decolonial, reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, donde se avanza en los ejes establecidos en el año 2000. Asimismo, otros autores en aras de ir delimitando los espacios de actividad han establecido posteriormente, toda una distinción entre el «pensamiento descolonial» –así llamado por algunos– y lo que esta corriente logra distinguir entre colonialidad y colonialismo ([Rosillo, 2016, pp. 725-726](#)).

2 Se refiere al **Grupo Modernidad/Colonialidad** compuesta por sociólogos, cientistas sociales, economistas y filósofos, tales como Quijano, Lander, Grosfoguel, Mignolo, Dussel, Maldonado entre otros(as). Su perspectiva es decolonial y de estudio de las relaciones de poder, que inclusive se remontan desde el lejano 1492, con el descubrimiento de los españoles en el continente.

En otro orden de cosas y con la finalidad de ir caracterizando la trilogía de las diferentes descolonizaciones; empezaremos por la **descolonización del poder**. Uno de los ideólogos más prominentes de esta corriente decolonial, como lo es Walter Mignolo, argumenta que el conocimiento en el continente ha sido impuesto en función de una modernidad exógena. Para este autor, “la idea de América y de América Latina podía justificarse dentro del marco filosófico de la modernidad europea, incluso cuando las voces de esa justificación provenían de los criollos descendientes de europeos que habitaban las colonias y compartían el punto de vista de los españoles o los portugueses. Sin embargo, lo que cuenta es que la necesidad de narrar la parte de la historia que no se contaba requiere de una transformación en la geografía de la razón y el conocimiento” (citado por [Donoso, 2014, p. 47](#)). En este sentido, según la propuesta del autor, América Latina se habría ido fabricando como algo desplazado de la modernidad, un desplazamiento que asumieron los intelectuales y estadistas latinoamericanos, los cuales se esforzaron por llegar a ser *modernos*, como si la *modernidad* fuera un punto de llegada y no la justificación de la *colonialidad del poder*; noción que cobra preponderancia para la propuesta decolonial, pues para esta perspectiva, el mundo no ha sido completamente descolonizado, y muestra de ello es que la primera descolonización, iniciada en el siglo XIX por las colonias españolas y seguida en el siglo XX por las colonias inglesas y francesas, fue incompleta, ya que se limitó a la independencia jurídico-política de las periferias ([Donoso, 2014, p. 130](#)).

Dentro de la construcción de la modernidad, la colonialidad, según Quijano (2007), es definido así: “La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social” (citado por [Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 93](#)). De la misma manera un autor como Maldonado, denomina «giro decolonial» a esta crítica al pensamiento occidental, puesto que este giro significa una expresión de la colonialidad que ejercen los imperios a nivel político, económico y epistémico. Estamos ante una categoría histórica y fáctica de dominación, que fue implementada con el avance del expansionismo de los imperios europeos franceses e ingleses en Asia y África, a partir de finales del XVIII y principios del XIX. Las primeras manifestaciones del giro decolonial se encuentran igualmente en los virreinos hispanicos del siglo XVI y comienzos del XVII (citado por [Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 28](#)).

La **descolonización del saber** implica desmontar la tesis sociohistórica que se produjo con la conquista donde se coloca a las poblaciones sometidas en una posición donde sus conocimientos no forman un conjunto sistemático válido para

la explicación de sus realidades, por ende, han de aceptar (por las buenas o por las malas) los preceptos legitimadores del régimen colonial. En este sentido, se construye una narrativa histórica en la cual los pueblos sometidos, colonizados, racializados, no tienen historia y esta comienza desde el momento en que son “descubiertos”, pero no una historia que puedan construir por sí mismos, sino que se construye a partir del dictamen del colonizador europeo, teniendo como centro de todo acontecimiento a Europa (Méndez y Mendoza, 2007, p. 46). Para explicar la creación de la *colonialidad del saber*, los decoloniales ofrecen una lectura crítica de la filosofía occidental moderna. Uno de sus principales planteamientos sería el análisis de los efectos de los orígenes sexistas, racistas y clasistas de la filosofía moderna sobre el pensamiento único occidental. En su repaso por la filosofía de René Descartes, Immanuel Kant, G. W. F. Hegel y Karl Marx, los decoloniales sostienen que se encuentra una tendencia jerárquica del pensamiento europeo, y que por tanto, se contribuye al epistemicidio al imponer una forma particular de conocimiento como el único conocimiento válido. Entienden que la imposición de esa supremacía epistémica se sostiene en el universalismo: un particular pensamiento para y por el resto (Fonseca y Jerrems, 2012, p. 106).

Por último, con la “**descolonización del ser**” se refiere la dimensión ontológica de la colonialidad misma, que convierte en datos naturales los procesos de esclavitud y servidumbre a los que son sometidos los pueblos colonizados, toda vez que se sustenta en la violenta negación del no-europeo, del otro en tanto que otro. Lo europeo agota la totalidad del ser; lo no europeo no es. El *Otro*, negado en su diferencia, ha de ser, por tanto, asimilado, domesticado, conquistado, pudiendo por ello ser explotado o aniquilado (Gándara, 2019, p. 44).

Como cualquier otra teoría que se expone dentro del academicismo, no está exenta de tener sus detractores o adversarios. En este sentido, tenemos las argumentaciones del profesor australiano Browitt (2014), que considera que “los decolonialistas están ansiosos de proponer una “diferencia colonial” que evite dualismos culturales e ideológicos. Sin embargo, no siempre obedecen sus propios dictados ya que considera que, una y otra vez, ponen en práctica un tipo de interpretación estática y reductora de Europa” (p. 26). No está de acuerdo con esas categorías reduccionistas como «Occidente-Modernidad»; «Centro-Periferia»; «Europa-no Europa» o hasta «Modernidad- el otro de la Modernidad», todo ello que no están claras sus fronteras. Apela a que este tipo de categorías son flexibles y no tan estáticas, a la vez que se resiste a pensar que el concepto de «modernidad» sea reducido a «colonialidad». Nos dice al respecto lo siguiente:

...para los decolonialistas la modernidad/colonialidad es un artículo de fe inquebrantable, razón por la cual culpan a todo lo europeo y todo lo “moderno” por los

males del mundo. Limitan el desarrollo de la modernidad casi exclusivamente al pillaje de las Américas (que sin duda es un elemento clave), pero sin reconocer ninguna de las dinámicas que estaban dentro del desarrollo de la modernidad europea mucho antes del punto inicial simplista y reduccionista de la colonización ibérica (Browitt, 2014, pp. 27-28).

Otra crítica viene de Poggi, para quien el concepto decolonial defendido por el Grupo Modernidad/Colonialidad puede entenderse también como un significativo vacío que engloba las demandas de los grupos afectados por las colonizaciones. Sentencia su crítica aduciendo que, por momentos, al leer los intelectuales latinoamericanos de esta corriente, se tiene la impresión de que están creando una cadena de equivalencias entre todos los movimientos antiimperialistas, sin tener en consideración sus particularidades, o peor aún, sus dimensiones negativas: “Al abandonar la desconfianza postcolonial de las construcciones dicotómicas, los pensadores decoloniales caen en la trampa de los binarios y los llevan a justificar los proyectos por su oposición a lo europeo/occidental/moderno” (Poggi, 2019, p. 59).

Ahora bien y de cara a un esfuerzo de síntesis de la *postura decolonial de los derechos humanos*, desde nuestra perspectiva la podemos connotar en sus principales variables de la siguiente manera: (1) El pensamiento decolonial tiene una base originaria en la «autonomía de los pueblos originarios colonizados», así como en el replanteamiento de lo que «se es colectivamente», que ha sido muy influenciado por el contexto (o sistema-mundo, según decía Wallerstein). En el fondo, esta consabida autonomía colectiva se constituye en una idea baluarte o estandarte de la lucha contra el colonialismo y la imposición de creencias exógenas o eurocéntricas, que ha seguido perdurando hasta nuestros días; (2) En correspondencia con lo anteriormente expuesto, tenemos que la decolonialidad rescata la vigencia e importancia del «ser en el mundo» y en constante interrelación con «los otros» y, por ende, el conocimiento es construido por la particularidad y la contingencia histórica; (3) Esta pertenencia histórica y política bajo la influencia capitalista primero europea y luego norteamericana, coadyuva a buscar un «proceso emancipatorio» de parte de los antiguos pueblos colonizados, que defina maneras propias de construir nuevas maneras de entender y optar por su propio saber. Solamente en esta constitución del saber se pueden llegar a cambiar las roídas formas del poder, que han flagelado la institucionalidad y la destrucción de las matrices de derechos humanos.

Desde la óptica de los derechos humanos, entonces, el pensamiento decolonial pretende centrar la atención en todos aquellos procesos que tiendan a visualizarnos como sujetos, que requieren de la construcción colectiva para la identificación de carencias, necesidades o aspiraciones. Asimismo, el pensamiento en cuestión replantea la acción política, fomentando un diálogo horizontal o abierto entre las

culturas, sin ningún sesgo jerárquico, que atenta a una libre y sana multiculturalidad, lejos de estructuras de poder.

De todo esto se desprende la necesidad de un pensamiento decolonial con propuestas liberadora, emancipadora y libertarias donde se enarbole, según palabras de [Mignolo \(2007\)](#), “la bandera de la universalidad decolonial frente a la bandera y los tanques de la universalidad imperial” (p. 31). Esta postura procura entonces desmitificar la constante histórica gestada desde la colonia, que implementó un saber trazado, no solo en coordenadas geográfico-culturales, sino también absolutamente anidado en el imaginario y un «nuevo orden» preconcebido de antemano. Y ante tales barreras se erige una visión que, desde los derechos humanos, enfatiza la autonomía del ser y de la necesidad o pertinencia en la construcción de mundos paralelos al sendero colonialista ([Polo, 2018, pp. 117-118](#)).

El pluralismo jurídico y los derechos humanos como proceso de emancipación

La apología a la singularidad o individualidad es una máxima que dista mucho de una visión colectiva. Inclusive, en el liberalismo clásico del siglo IX, un pensador como J. S. Mill sostuvo que “Cada persona, cuanto más desarrolla su individualidad, más valiosa se hace a sus propios ojos y, en consecuencia, más valiosa se hará a los ojos de los demás. Alcanza una mayor plenitud de vida en su existencia, y, habiendo más vida en las unidades, más habrá en la masa, que, al fin, se compone de éstas” ([Mill, 1998, pp. 106-107](#)).

Ahora bien, los procesos emancipatorios –entendidos como aquellos que reivindicaban los intereses y aspiraciones de las mayorías excluidas–, han pasado por desenlaces y trances históricos determinados. Hinkelammert nos describe que, en el siglo XVIII, el propio pensamiento del empirista/contractualista John Locke surge en nombre de la emancipación. Se trata de la emancipación del individuo autónomo y se manifiesta en emancipación frente a la tradición, frente al despotismo monárquico, frente a la sociedad feudal, frente a los dogmas de la sociedad medieval y, en consecuencia, frente a los dogmas provenientes de la tradición cristiana que dominan hasta el siglo XVII en todos los ámbitos ([Hinkelammert, 2003a, p. 125](#)).

Sin embargo, en el siglo XIX, la anterior situación se modifica radicalmente y el citado autor nos enuncia que el concepto de emancipación cambia, apareciendo así otras “nuevas emancipaciones:

la emancipación obrera, la emancipación femenina, la emancipación de los esclavos, y cada vez más, la emancipación de los pueblos colonizados, la emancipación de

las culturas, la emancipación frente al racismo, que es diferente a la emancipación de los esclavos – la esclavitud es una cuestión normativa, mientras la emancipación frente al racismo es diferente-. Esta nueva concepción de emancipación es una demanda frente a los efectos de la igualdad contractual, de la igualdad de Locke (Hinkelammert, 2003a, p. 126).

Fue entonces cuando apareció el sujeto, pero un nuevo concepto de este: el *sujeto corporal*, que juega su corporeidad, al que corresponde un *habeas corpus* ampliado, ya no restringido como el del siglo XVII. Esa garantía de *habeas corpus*, se plantea con respecto de un sujeto que requiere comida, casa, educación, salud, cultura, género, y todo eso aparece como derechos humanos. Son todos derechos humanos emancipativos frente a la libertad contractual, los cuales creo que no se pueden llamar simplemente de segunda generación, porque no es que se añada derechos humanos. Se establece un conflicto entre los derechos de la igualdad contractual y estos derechos humanos propiamente dichos (Hinkelammert, 2003b, p. 49).

Wolkmer (2010) concibe un “proyecto emancipatorio de pluralismo jurídico” como una propuesta de consolidación democrática coherente para la América Latina. Aduce que las estructuras sociales y sus respectivos actores se encuentran en permanente cambio de influencias y continúa reacomodación, haciendo posible la reconstrucción crítica de la esfera jurídica hacia una reordenación de cuño político (p. 10). Estamos ante una propuesta que no se conforma con la participación, sino que la asimila a la necesaria inclusión, como elementos detonantes de la reconstrucción del tejido social en el continente, incorporando nuevas sensibilidades que se traducen en diversos autores históricamente excluidos.

En un sentido muy similar, pero visualizándose desde la óptica de la disciplina jurídica, Solórzano (2010) discierne la función del «Derecho como emancipación», entendiéndolo como la necesidad de no sacrificar o abdicar de su dimensión emancipadora (su cara utópica). Es decir, concibe que el derecho pueda ser una “fuente de libertad”, un vehículo para las reivindicaciones que, desde los movimientos emancipadores, se hacen, que es tan propio como su capacidad para cumplir con los cometidos de regulación social (p. 53).

Una de las situaciones que debe sortear una visión emancipadora de los derechos humanos en la actualidad, consiste en lo que Bauman ha señalado como una *marca de origen de la sociedad moderna*: la asignación de sus miembros en el rol de individuos. Esa asignación de roles, sin embargo, no fue un acontecimiento único: es una actividad rescenificada diariamente, y en ese sentido para este autor el fenómeno se explica de la siguiente manera:

La sociedad moderna existe por su incesante acción “individualizadora”, así como la acción de los individuos consiste en reformar y renegociar diariamente la red de lazos mutuos que llamamos “sociedad”. Ninguno de los dos socios dura mucho tiempo. Y por lo tanto el significado de “individualización” sigue cambiando, tomando siempre nuevas formas –mientras el resultado acumulado de su historia pasada socava las reglas heredadas, establece nuevos preceptos de comportamiento y corre nuevos riesgos-. “Individualización” significa ahora algo muy diferente de lo que significaba hace cien años y de lo que implicaba en los albores de la era moderna –en tiempos en que se exaltaba la “emancipación” del hombre de la ceñida urdimbre de la dependencia comunal, de su vigilancia y su coerción- (Bauman, 2015, p. 36).

Como vemos, esta preocupación por el individualismo ha sido una constante histórica y en la coyuntura presente, se ha hablado de la *sociedad global* y de la *sociedad del riesgo global* como formas que replantean esta particularización de lo individual dentro de entornos colectivos. El primer constructo, lo desarrolla Ianni (1998) y sostiene que, a pesar de sus diversidades y tensiones internas y externas, las sociedades contemporáneas están articuladas en una «sociedad global». Esta sociedad global incluye relaciones, procesos y estructuras sociales, económicas, políticas y culturales, aunque operando de manera desigual y contradictoria. En este contexto, las formas regionales y nacionales evidentemente continúan subsistiendo y actuando. Los nacionalismos y regionalismos sociales, económicos, políticos, culturales, étnicos, lingüísticos, religiosos y demás pueden incluso resurgir, recrudescerse. Pero lo que comienza a predominar, a presentarse como una determinación básica, constitutiva, es la sociedad global, la totalidad en la que poco a poco todo lo demás comienza a parecer parte, segmento, eslabón, momento (p. 23). Sin duda alguna, esta visión de desagregación de lo unitario o lo singular, para ceder a favor de la sociedad civil global, es una tesitura que refuerza un supuesto sentido colectivo de la humanidad, en el que se diluyen las expresiones propias de los movimientos sociales. Estamos ante un esquema amorfo y supuestamente articulado, mas lo cierto del caso es que el sentido de la colectividad es difuso y mucho menos se apuesta a la preservación de la individualidad.

En relación al segundo concepto, se ha hablado de la “sociedad del riesgo global”, que produce como uno de sus efectos colaterales, que las amenazas globales motiven o motivarán a la gente a actuar, y por lo tanto, a repensar esta individualidad. Ulrich Beck (1999) nos dice que ante este fenómeno, caben dos perspectivas (ámbitos o actores) distintas y posibles: en la primera, tenemos la *globalización desde arriba* (por ejemplo, mediante tratados e instituciones internacionales); en la segunda, la *globalización desde abajo* (por ejemplo, a través de nuevos actores transnacionales que operan al margen del sistema de política parlamentaria y desafían las organizaciones políticas y los grupos de intereses establecidos) (p.

58). En la idea-eje de este intento de aproximación de definición de los derechos humanos, se trata de plantear ante todo y sobre todo, a estos derechos como una genuina reivindicación de los seres humanos, sobre todo; los “de abajo”, que han sido curtidos con el olvido y la exclusión.

Precisamente esa *emancipación desde abajo* que es quizás a la que queremos hacer énfasis, parte en primer lugar según [De Souza Santos \(2010\)](#), de una necesaria “refundación del Estado” como dimanador de poder. Es así como debe pasarse del *Estado moderno capitalista colonial* con sus diferentes modalidades históricas, a una forma organizativa e institucional diferente de manejo de lo público/colectivo y que incorpore las demandas de los sectores tradicionalmente marginados (pp. 81-135). Así es como caracterizamos a las democracias fetichizadas: democracias que ocultan la historicidad conflictiva de su constitución como régimen político de dominación de clase y además, democracias que coartan las potencialidades emancipadoras que no intencionalmente fundan ([Hinkelammert, 2017, p. 134](#)).

Además, como otro elemento de análisis conexo, la emancipación ha sido visualizada por un autor como [Pisarello \(2007\)](#) como una “ampliación de la autonomía”, constituyéndose en una categoría que no significa una posesión indiscriminada de cosas. Existen amplios colectivos que no tienen aseguradas la satisfacción de las necesidades básicas y en este contexto, podemos decir que la “globalización desde abajo” supone que “...el punto de vista productivista que vincula el progreso al crecimiento económico cuantitativo e ilimitado y que identifica la satisfacción de los derechos básicos con el acceso a un consumo de bienes también sin fin, resulta insolidario desde varias perspectivas” (p. 55).

La defensa de los derechos humanos de ninguna manera es la defensa solo de aquello que el Estado quiere conceder a la sociedad civil, sino que, por el contrario, los desposeídos ven sus necesidades como “derechos” que el Estado está violando. Por tanto, los derechos humanos son precisamente lo contrario de lo que quiere el ente estatal: son subversivos cuando se convierten en la reivindicación de mejores formas de vida. Y la mejor prueba de que los derechos humanos son subversivos es la saña con que el poder persigue a sus defensores y activistas, en muchos casos hasta con su vida ([Correas, 2017](#)).

Estamos ante lo que se denomina como las “luchas por los derechos humanos contra hegemónicos”, en los que las mayorías que son vistas como minorías por los poderes fácticos políticos, deben asumir un protagonismo emancipador, como único antídoto de revertir sus condiciones de olvido y precariedad ([De Souza, 2014, pp. 104-105](#)). Desde la posición de la teoría crítica de los derechos humanos y concretamente de su máximo exponente –Herrera Flores–, no podemos entender

los derechos sin verlos como parte de la lucha de grupos sociales empeñados en promover la emancipación humana “por encima de las cadenas, con las que se sigue encontrando la humanidad en la mayor parte de nuestro planeta” (2010, p. 65). Ahonda sobre el particular diciéndonos que esta mancomunidad de sectores en lucha tienen incidencia en el quehacer de la vigencia de los derechos humanos:

Los derechos humanos no sólo se logran en el marco de las normas jurídicas que propician su reconocimiento, sino también, y de un modo muy especial, en el de las prácticas sociales de ONGs, de Asociaciones, de Movimientos Sociales, de Sindicatos, de Partidos Políticos, de Iniciativas Ciudadanas y de reivindicaciones de grupos, sean minoritarios (indígenas) o no (mujeres), que de un modo u otro han quedado tradicionalmente marginados del proceso de positivación y reconocimiento institucional de sus expectativas (Herrera, 2008, p. 65).

Nos adherimos nuevamente a Bauman (2015) cuando establece que el trabajo del pensamiento crítico consiste en sacar a la luz los muchos obstáculos que entorpecen el camino hacia la emancipación. Considera que dada la naturaleza de las tareas actuales, los principales obstáculos que deben ser examinados con urgencia se relacionan con las crecientes dificultades que hay para traducir los problemas privados a problemáticas públicas, “para galvanizar y condensar los problemas endémicamente privados bajo la forma de intereses públicos que sean mayores que la suma de sus ingredientes individuales, para recolectivizar las utopías privatizadas de la “política de vida” de modo que estas vuelvan a ser visiones de una “sociedad buena” y de una “sociedad justa” (p. 57). En este caso, el autor entiende el proyecto político emancipador, como una forma de darle a la connotación de “lo público”, un sentido que efectivamente atienda y se encauce al objetivo de hacer más digna la vida de los seres humanos en sociedad. Estamos ante una praxis que rescate la dignidad de lo colectivo y de allí deviene su sentido emancipador. Sin embargo, en otra oportunidad ha descrito que esta cohabitación de lo privado y lo público no es fácil, describiéndola como una relación “que está llena de ruido y de furia” (Bauman, 2011, p. 128).

Finalmente y para ir cerrando todo este entorno, según Vargas (2018) la *razón pública* determina los límites de las acciones y el pensamiento de los individuos y los grupos. Lo anteriormente dicho implica que el objetivo de la razón pública es a nivel gubernamental, con la estructuración de mecanismos que le permitan al Estado vivir de unos ingresos que obtiene en la esfera privada para fines privados, y que deben ser desviados de estos fines por el poder político:

Esa desviación es una orden que el Estado emite para asegurar su permanencia mediante la creación de una red jurídica y legislativa de carácter burocrático para



administrar los ingresos, con tal de velar por la calidad de vida de sus ciudadanos miembros, que son partícipes en el acuerdo político y el contrato social, así como mantenerla y mejorarla en el futuro, considerando que abarca más que el nivel de poder adquisitivo a la población (p. 39).

La razón pública y el componente de lo público en el quehacer del Estado, se debe enmarcar en la articulación de políticas globales que incluyan el “nosotros” en la agenda pública, referida prioritariamente a seres humanos que propugnan por una emancipación de sus intereses y aspiraciones. No es tanto un criterio economicista de ingresos, puesto que este es el presupuesto inicial del que se parte. Lo que se requiere es la atención focalizada y urgente de aquellos y aquellas, que han estado excluidos por siempre.

Consideraciones finales

En este epílogo deseamos enfatizar que las concepciones crítico-alternativas de los derechos humanos han respondido a una necesidad de resignificar una lectura particular y si se quiere relativizada, de la práctica de los derechos que nos ocupan en el marco del continente latinoamericano. Se ha entendido que debe ser de esta manera, por matrices muy propias, que tienen asidero en siglos de desigualdad, autoritarismo y carencia de instituciones democráticas efectivas.

Hemos visto igualmente a lo largo de estas líneas, que las tres vertientes que clasificamos como partes de esta concepción han sido cuestionadas por algunos autores; en su originalidad, contrastación en la práctica y viabilidad entre otras cosas. Siempre en el marco del devenir constructivo del pensamiento humano, son válidas las inquietudes epistemológicas de toda índole, siendo este tipo de debates, connaturales al imperativo de clarificación científico social. Por esta razón, la labor, que coadyuva a delinear y posicionar más este tipo de corrientes, debe enfatizar en su validez como categoría pragmática, que es a la postre donde se anidan los constructos axiológicos que moldean tales posturas.

Asimismo, buscábamos con este artículo contextual de las concepciones crítico-alternativas a los derechos humanos, presentar una construcción teórica que sirviera de contraste a las concepciones que se han posicionado a lo largo del tiempo, para explicar el fenómeno de los derechos humanos: iusnaturalismo, positivismo, axiologismo, posturas ético-morales, historicismo, garantismo, etc. Deseábamos mostrar sobre el lienzo otra clase de pintura explicativa de la consistencia y finalidad de los derechos humanos.

La tarea que han asumido los autores y autoras de esta concepción crítico-alternativa radica desde nuestra óptica, en tratar de validar la necesidad de utopía como un estado de vida digna y extensiva, bajo la aspiración de mejores condiciones. La criticidad, la alteridad, la construcción desde la historia propia, la necesidad de cuestionar lo “impuro”, o la recuperación de la acción política por parte de los sujetos, son algunos de los valiosos aportes que nos presenta esta visión alternativa de mundo. Solo queda asumir el compromiso de generar mejores y mayores márgenes de apropiamiento de lo edificado conceptualmente hasta el momento, para robustecer la praxis política. O si no, de qué serviría la teoría si no se entrelaza con una práctica efectiva y transformadora de lo dado. Este es el gran paradigma que nos sumen las concepciones de derechos humanos, estudiadas y reseñadas a lo largo de estas líneas.

Referencias

- Arias, A. (2013). Contribución a una Teoría Crítica de los Derechos Humanos, UNED, *Revista de Derecho*, 13. Universidad Estatal a Distancia, España.
- Arias, A. (2016). Teoría crítica y derechos humanos: Hacia un concepto crítico de víctima. *Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 36 (4), Euro-Mediterranean University Institute Roma, Italia,
- Atienza, M. (2012). *El Derecho como argumentación*, Ariel Editores, primera reimpression, Barcelona. <https://doi.org/10.2307/j.ctv31zqcfp>
- Bauman, Z. (2015). *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica, primera reimpression en español, traducción de Mirta Rosemberg y Jaime Arrambide Squirru, México.
- Bauman, Z. (2011). *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global*, Editorial Fondo de Cultura Económica, primera edición, Buenos Aires-México.
- Beck, U. (1999). *La Sociedad del Riesgo Global*, Siglo XXI de España Editores, S. A.
- Bonfil, G. (2000). Historias que no son todavía historia, en Pereira, C. *Historia ¿para qué?*, segunda reimpression, Editorial Siglo Veintiuno, México D. F.
- Browitt, J. (2014). La teoría decolonial: buscando la identidad en el mercado académico, *Cuadernos de Literatura*, Vol. XVIII, Núm. 36. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.CL18-36.tdbi>
- Calderón, R. (2018). Una Teoría Crítica de los Derechos Humanos en <http://rodrigocalderonastete.blogspot.com/2010/10/una-teoria-critica-de-los-derechos.html>



- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). comp. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, en <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/147.pdf>
- Correas, O. (2017). *Acerca de los derechos humanos. Apuntes para un ensayo*. Ediciones Coyoacán, México.
- Cueva, A. (1982). *El Desarrollo del Capitalismo en América Latina*, Editorial Siglo Veintiuno, décimo segunda edición, capítulo IV “El Proceso de Acumulación Originaria”, pp. 65-78.
- De Souza, B. (2001). *Introducción a las Epistemologías del Sur*, Buenos Aires, versión en español.
- De Souza, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Editorial Trilce, Uruguay, primera edición.
- De Sousa, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur*, Biblioteca Universitaria, Colección Derecho y Sociedad, Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, Bogotá-Colombia.
- De Sousa, B. (2014). “Derechos humanos, democracia y desarrollo”, Bogotá, Colombia. Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia.
- Donoso, V. (2014). *Pensamiento decolonial en Walter Mignolo: América Latina: ¿transformación de la geopolítica del conocimiento?* Temas de Nuestra América, Revista de Estudios Latinoamericanos, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, Vol.30 N° 56.
- Fonseca, M. y Jerrems, A. (2012). *Pensamiento decolonial: ¿Una nueva apuesta en las Relaciones Internacionales?* en Relaciones Internacionales, Geri- UAM, México, Número 19.
- Gallardo, H. (2010). *Teoría crítica y derechos humanos: Una lectura latinoamericana en Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, Año II, N° 4, Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Departamento de Derecho de la Universidad Autónoma de Aguas Calientes.
- Gándara, M. (2017). *Hacia una teoría no-colonial de derechos humanos*, *Revista Direito & Praxis*, Río de Janeiro, Volumen (08), n.º 4. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2017/31228>
- Gándara, M. (2019). *Los Derechos Humanos en el Siglo XXI. Una Mirada desde el Pensamiento Crítico*. CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, primera edición.

- González, L., Morales Sánchez, J. (2012). *Derechos Humanos Actualidad y desafíos*. Distribuidora Fontamara, S. A. México.
- Haba, E. (2009). *Axiología jurídica fundamental: Bases de valoración en el discurso jurídico*. Editorial UCR, San José Costa Rica.
- Halperin, T. (1986). *Historia Contemporánea de América Latina*. Alianza Editorial S. A., Madrid.
- Herrera, J. (2008). *La reinención de los derechos humanos*. Atrapasueños Editores, Sevilla-España, primera edición.
- Herrera, J. (2000). Hacia una visión compleja de los derechos humanos. En *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*. (Editor Joaquín Herrera Flores), Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Herrera, J. (2004). Derechos Humanos, interculturalidad y racionalidad de resistencia. *Revista Dikaosyne*, año VII, n.º 12, Mérida-Venezuela.
- Hinkelammert, F. (2003). *Solidaridad o suicidio colectivo*. Ambientito Ediciones, Heredia, Costa Rica.
- Hinkelammert, F. (2003). *El Sujeto y la ley*. Editorial Universidad Nacional, primera edición, Heredia, Costa Rica.
- Hinkelammert, F. (2017). *La religión neoliberal del mercado y los derechos humanos*. Editorial Arlekin, San José, Costa Rica.
- Ianni, O. (1998). *La Sociedad Global*. Siglo XXI Editores, S.A. de C.V, primera edición.
- Meoño, R. (2018). Agendas de los movimientos sociales: alternativas desde las teorías críticas de Derechos Humanos, en Sierra Caballero, F., Barragán Flores, V. y Moreno Gálvez, J. *Derechos Humanos, Comunicación y Luchas por la Dignidad*, Ediciones Ciespal, Colección Ciencias Sociales y Políticas, n.º 3, primera edición, Quito-Ecuador.
- Méndez, J. y Mendoza E. (2007). *Del Sujeto moderno al sujeto decolonial: Una expresión epistémica para la emancipación desde la filosofía latinoamericana*, Fondo Editorial UNERMB, CLACSO, n.º 22, Zulia-Venezuela, primera edición.
- Mignolo, W. (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto, en Castro-Gómez, S. Grosfoguel, R. compiladores, *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica, más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- Mill, J. (1998). *Ensayo sobre la libertad*. Mestas Ediciones, Número 19.



- Ordoñez, J. (2002). *Neo-Tribalismo y Globalización: Ensayo sobre la evolución del Estado contemporáneo*. San José, Costa Rica, Estudios para el futuro. Maestría Centroamericana en Ciencias Políticas de la Universidad de Costa Rica. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, primera edición.
- Pérez, M. (2018). El diálogo intercultural crítico como medio para descolonizar la racionalidad hegemónica de los derechos humanos. *Revista Interdisciplinaria*, Universidad Nacional Autónoma de México, 6(16). <https://doi.org/10.22201/ceich.24485705e.2018.16.65640>
- Pereira, C. (2000). *Historia, ¿Para qué?*. Editorial Siglo XXI, México-Buenos Aires, primera edición.
- Pisarello, G. (2007). *Los derechos sociales y sus garantías*. Editorial Trotta, S. A., primera edición, Madrid, España.
- Poggi, J. (2019). Filosofía y el Giro post/decolonial: Aportes y peligros. LÓGOI, *Revista de Filosofía*, 35, enero-junio. Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Católica Andrés Bello, Venezuela,
- Ramor, J. (2018). Derecho a la comunicación, estructuras de mediación y construcción social de la realidad. El aporte al derecho de las redes de medios comunitarios en América Latina en las regulaciones del siglo XXI, en Sierra Caballero, F., Barragán Flores, V, y Moreno Gálvez, J. *Derechos Humanos, Comunicación y Luchas por la Dignidad*, Ediciones Ciespal, Colección Ciencias Sociales y Políticas n.º 3, Quito-Ecuador, primera edición.
- Riberiro, D. (1984). *El Dilema de América Latina*. Editorial Siglo Veintiuno, décima edición, México-Buenos Aires-Bogotá.
- Polo, J. (2018). Colonialidad múltiple en América Latina: Estructuras de dependencia, relatos de subalternidad. *Latin American Research Review* 53(1), <https://doi.org/10.25222/larr.243>
- Rosillo, A. (2016). Repensar derechos humanos desde la liberación y la descolonialidad, en *Revista Direito e Práxis*, 7 (13). Universidade do Estado do Rio de Janeiro Rio de Janeiro, Brasil. <https://doi.org/10.12957/dep.2016.21825>
- Solórzano, N. (2010). *Crítica de la Imaginación Jurídica*. Editorial UNED, San José, Costa Rica.
- Vargas, M. V. (2018). *Estado, Razón y Paradigma: la formación del espacio político*. Editorial Universidad Nacional (EUNA), primera edición, Heredia, Costa Rica.

Tamayo, J. (2019). *Boaventura De Souza Santos: Hacia sociología de las ausencias y de las emergencias*. https://www.ces.uc.pt/bss/documentos/Hacia%20sociologia%20ausencias%20y%20emergencias_30Maio05.pdf

Wolkmer, A. (2010). *Pluralismo jurídico: nuevo marco emancipatorio en América Latina*. Cenejus-Clacso, Buenos Aires.

Young, R. (2010). *Qué es la Crítica Poscolonial?* Pensamiento Jurídico n.º 27, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia enero-abril, Bogotá.





Algunos problemas que presenta el reclamo judicial por injusticias históricas. El caso de la Conquista del Desierto

Some Issues Presented by the Legal Claim for Historical Injustices. The Conquest of the Desert Case

Alguns problemas que apresenta o reclamo judicial por injustiças históricas. O caso da Conquista do Deserto

Manuel Francisco Serrano¹
Ramón Sanz Ferramola²



Resumen

La mal llamada “Conquista del Desierto” constituyó una serie de campañas militares ocurridas en el actual territorio patagónico argentino entre los años 1878 y 1885 cuyo resultado fue el asesinato, la violación y sometimiento a la esclavitud de diversos pueblos y comunidades indígenas. Este no fue un caso aislado, sino que se suma a una serie de ataques sistemáticos que han sufrido los indígenas en la Argentina. En los últimos años, a raíz del reclamo y las luchas de los pueblos y comunidades indígenas, así como también de las organizaciones de derechos humanos, se han

Recibido: 16-5-2023 - Aceptado: 20-10-2023

- 1 Doctor en Derecho y Ciencias Sociales (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina), Magister en Filosofía (Universidad Nacional de Quilmes, Argentina). Profesor Asistente de Ética en la Universidad Nacional de San Luis, Argentina. Becario Posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina). Integrante del Proyecto de Investigación “Ética, Bioética y Derechos Humanos en el Sur Global”. Correo electrónico mserrano@unsl.edu.ar, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1515-2395>
- 2 Doctor en Filosofía (Universidad Nacional de Cuyo, Argentina). Profesor Titular de Ética, de Bioética y de Epistemología en la Universidad Nacional de San Luis, Argentina. Director del Proyecto de Investigación “Ética, Bioética y Derechos Humanos en el Sur Global”. Correo electrónico rsanz@unsl.edu.ar, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2754-3617>



comenzado a juzgar algunos de estos hechos. En particular, la Masacre de Napalpí (1924) y la Masacre de La Bomba (1947) fueron los primeros que lograron respuestas judiciales favorables. En ambos se determinó que el accionar estatal era constitutivo de un genocidio y, por lo tanto, se debía resarcir a las comunidades actuales. Ahora bien, la Campaña del Desierto, al día de hoy, no tiene respuesta por parte del Estado. Teniendo presente este panorama, nuestro objetivo en este trabajo es reconstruir los diferentes problemas que enfrenta la posibilidad del reclamo judicial. Para ello, comenzaremos describiendo en qué consistió la Campaña del Desierto. Luego, explicaremos la noción de genocidio aplicado a hechos de injusticias históricas. Como tercer paso, reconstruiremos los casos jurisprudenciales que se han preocupado por genocidios indígenas ocurridos en el pasado. Con este panorama revelado, nos enfocaremos en los diferentes problemas jurídicos y políticos que surgen en los reclamos de justicia.

Palabras clave: Campaña del Desierto. Genocidio. Resarcimiento. Reparación. Injusticia Histórica. Justicia Intergeneracional.



Abstract

The so-called ‘Conquest of the Desert’ was a series of military campaigns that occurred in the current Argentine Patagonian territory between 1878 and 1885. These campaigns resulted in the murder, rape, and enslavement of numerous indigenous peoples and communities. This was not an isolated case. It rather adds to a series of systematic attacks that indigenous people have endured in Argentina. In recent years, as a result of the demands and struggles of indigenous peoples and communities, as well as human rights organizations, some of these events have started to be brought to trial. In particular, the Napalpí Massacre (1924) and La Bomba Massacre (1947) were the first incidents to receive favorable judicial responses. In both cases, it was determined that the State’s actions constituted genocide and, therefore, reparations should be provided to the current communities. However, the Conquest of the Desert, nowadays, remains unanswered by the State. Considering this scenario, this paper aims to reconstruct the multiple issues that the potential legal claim may face. To accomplish this, we will start by explaining what the Conquest of the Desert entailed. Next, we will explain the concept of genocide as applied to historical injustices. As a third step, we will reconstruct the jurisprudential cases that have addressed indigenous genocides that have occurred in the past. With this revealed scenario, we will address the various legal and political issues that arise in claims for justice.

Keywords: Conquest of the Desert, genocide, compensation, reparation, historical injustice, intergenerational justice.



Resumo

A mal chamada “Conquista do Deserto” foi uma série de campanhas militares que foram realizadas no atual território patagônico argentino entre os anos de 1878 e

1885. O resultado dessas campanhas foi o assassinato, o estupro e a submissão à escravização de diversos povos e comunidades indígenas. Este não foi um caso isolado, mas sim se soma a uma série de ataques sistemáticos que os indígenas têm sofrido na Argentina. Nos últimos anos, como resultado dos reclamos e das lutas dos povos e comunidades indígenas, bem como das organizações de direitos humanos, alguns desses casos começaram a ser julgados. Em particular, o Massacre de Napalpí (1924) e o Massacre de La Bomba (1947) foram os primeiros a obter respostas judiciais favoráveis. Em ambos casos, foi determinado que a ação do Estado era constitutiva de um genocídio e, portanto, as comunidades atuais devem ser ressarcidas. No entanto, a Campanha do Deserto, nos dias de hoje, não recebe resposta por parte do Estado. Levando em consideração esse panorama, nosso objetivo neste trabalho é reconstruir os diferentes problemas que enfrenta a possibilidade do reclamo judicial. Para isso, começaremos descrevendo o que foi a Campanha do Deserto. Em seguida, explicaremos a noção de genocídio aplicado a fatos de injustiças históricas. Como terceiro passo, reconstruiremos os casos jurisprudenciais que trataram de genocídios indígenas ocorridos no passado. Com esse panorama revelado, iremos nos concentrar nos diferentes problemas jurídicos e políticos que surgem nas demandas de justiça.

Palavras-chave: Campanha do Deserto, genocídio, ressarcimento, reparação, injustiça histórica, justiça intergeracional

La mal llamada “Conquista del Desierto”

La mal llamada “Conquista del Desierto” constituyó una serie de campañas militares ocurridas en el actual territorio patagónico argentino entre los años 1878 y 1885. Su objetivo era extender la frontera del Estado argentino hasta el margen izquierdo de los ríos Negro y Neuquén. Ahora bien, dichas campañas no se desarrollaron en el desierto, más bien, la zona objeto de las incursiones constituía una gran región en donde habitaban diversas comunidades y pueblos indígenas. Esto no era ajeno al poder político de la época que, ya en 1867 con la sanción de la Ley 215, ordenó la ocupación “por fuerzas del ejército de la República la ribera del río ‘Neuquén’ o ‘Neuquen’” (art. 1). Once años más tarde, se sancionaría la Ley 947 a fin de cumplir lo establecido por la ley anterior por medio del “sometimiento ó desalojo de los indios bárbaros de la Pampa, desde el río V y el Diamante hasta los [ríos Negro y Neuquén]” (art. 1).

El objetivo de ampliación de fronteras se cumplió en tanto se incorporaron más de 60 millones de hectáreas al territorio estatal. Sin embargo, este accionar, a su vez, significó el asesinato de miles de indígenas; aquellos que eran capturados fueron separados de sus familias y llevados a campos de concentración o “reducciones”³,

3 Es importante destacar que estas prácticas de encierro de indígenas no se limitaron a las incursiones en la Patagonia. Un claro ejemplo fue la Reducción de Napalpí, en la cual –como se verá más adelante– ocurrió

como así también obligados a trabajar en condiciones paupérrimas en diversos establecimientos agrícolas-ganaderos; las mujeres eran violadas a fin de promover el “mestizaje”; los niños, luego de ser bautizados, eran entregados a familias criollas a fin de que se los “civilizaran” (Delrio *et al.* 2010). En resumen, la Conquista del Desierto implicó que miles de indígenas fueran asesinados, capturados y o expulsados de las nuevas fronteras de la Argentina (Bandieri, 2000; Martínez Sarasola, 1998, pp. 143-148 y 2011, pp. 295-311).

La justificación de este accionar estatal se encontraba en las leyes que ordenaban el avance militar. Para empezar, tanto en la ley 215 como en la ley 947 el avance sobre la frontera se entendía como un derecho por parte del Estado argentino que las tribus originarias debían respetar. Este derecho y la consiguiente obligación de respeto se veían fortalecidos por la concepción de “salvajes”, “incivilizados” y “violentos” que se tenía de los pueblos indígenas. De esta manera, el Estado Argentino ocupaba el rol paternalista de brindar a las tribus “todo lo que sea necesario para su existencia fija y pacífica” (art. 2, Ley 215) siempre “que se sometan voluntariamente” (art. 3, Ley 215). Este sometimiento no era otra cosa que retirarse a los territorios que se les permitía ocupar: las reducciones. La ley 947 directamente ordenaba el sometimiento o desalojo de los “indios bárbaros” (art. 1), no dejando margen de dudas acerca de la concepción que se tenía de ellos.

El aspecto más llamativo de esta última ley se encuentra en la importancia que se les otorgaba a las tierras conquistadas. Tal como explican Currhuinca y Roux (1993, pp. 120-130), en el mensaje por el cual el presidente de la República Argentina, Nicolás Avellaneda, y el ministro de guerra, Julio Argentino Roca, presentan el proyecto de ley, dan cuenta que la idea de ocupación militar de estos territorios es de la época de la colonia. Además, el aspecto al que más énfasis se le pone es el referido a las ventajas socioeconómicas de la ocupación. En particular, se hace hincapié en el menor gasto militar que implicaría resguardar la frontera gracias al caudal de los ríos Negro y Neuquén.

El proyecto fue profundamente discutido en el Congreso de la Nación. En total, se realizaron ocho sesiones, siete de las cuales transcurrieron en la Cámara de Diputados y una en la Cámara de Senadores. Los puntos de mayor disputa se vinculaban con el aspecto económico (Currhuinca y Roux, 1993, pp. 131-134). Tan es así que la Ley 947 se sancionó con veintiún artículos⁴, de los cuales dieciséis se

una masacre que posteriormente sería reconocida como un genocidio por la justicia federal.

4 Es interesante destacar que el proyecto original únicamente contaba con cinco artículos. Uno de ellos establecía el financiamiento de la campaña (cien mil pesos fuertes menos que el proyecto definitivo); otro disponía que a medida que se conquistaran los territorios serían mensurados; a su vez, su cuarto artículo delimitaba el tamaño del territorio que sería permitido ocupar a los indígenas.

referían al financiamiento de la campaña. En particular, estos artículos se enfocaban en la posibilidad de generar suscripciones públicas sobre las tierras a conquistar. Los tenedores de los títulos podían escoger si recuperar los intereses o acceder a la titularidad de las tierras.

Por otro lado, la cuestión en torno a cómo se iba a realizar esta ocupación con respecto a las comunidades indígenas, lejos de ser un aspecto de importancia para la discusión legislativa, se limitó a una única intervención por parte del diputado Lozano (Curruhuinca y Roux, 1993, pp. 132-133), quien propuso que

se procure dominar a los indios por medios pacíficos porque esto es exigido por la Justicia, lo es también por un principio de equidad consignado en la Constitución y en la ley del 67, que obliga al Congreso a procurar tener tratos pacíficos con ellos y convertirlos al cristianismo; y, sobre todo, es igualmente una previsión patriótica, porque no conviene extinguir esa raza que representa la soberanía de la Nación en el desierto.

El ministro Roca, que se encontraba presente en la sala, contestó que no era la intención del Estado argentino exterminar a los indígenas; más bien apelaría a términos pacíficos y, únicamente si estos se resistieran, serían tratados como enemigos y sometidos por el uso de las armas. Para el diputado Lozano la razón de “civilizar” a los indígenas era un justificativo suficiente para las incursiones (Curruhuinca y Roux, 1993, p. 133).

En todo el tratamiento legislativo que habilitará la campaña militar, se caracteriza a los indígenas como un “otro” que es inferior, bárbaro, violento, incivilizado. En palabras de Enrique Dussel (1994, pp. 91-93), nos encontramos ante *grupos marginales*, en tanto se trata de comunidades que habitaban la periferia, no se encontraban incorporados al mercado laboral (ni pretendían hacerlo), no hablaban el idioma español y no compartían la religión cristiana. Estas características definían su ontología –desde la mirada de los legisladores–: no eran seres humanos. Es esta falta de humanidad la que habilitaba que estos sujetos fueran sometidos, en tanto que el objetivo de esto era “civilizar” a los indígenas. Si estos se negaban a civilizarse, significaba que abrazaban su condición de “bárbaros” y, por lo tanto, se convertían en enemigos de la civilización. Aquí entraban a jugar las reglas de la guerra y, por lo tanto, los indígenas podían ser capturados, asesinados o expulsados del nuevo territorio argentino.

A partir de estas caracterizaciones, la noción de “Mito de la Modernidad” propuesta por Dussel adquiere un sentido que permite explicar –pero de ninguna manera



justificar– el accionar del Estado argentino en la mal llamada “Conquista del Desierto”. En efecto, este mito puede describirse de la siguiente manera:

- 1) La civilización moderna se autoconviene como más desarrollada, superior (lo que significará sostener sin conciencia una posición ideológicamente eurocéntrica).
- 2) La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral.
- 3) El camino de dicho proceso educativo de desarrollo debe ser el seguido por Europa (es, de hecho, un desarrollo unilineal y a la europea, lo que determina, nuevamente sin conciencia alguna, la “falacia desarrollista”).
- 4) Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de la tal modernización (la guerra justa colonial).
- 5) Esta dominación produce víctimas (de muy variadas maneras), violencia que es interpretada como un acto inevitable, y con el sentido cuasi-ritual de sacrificio; el héroe civilizador inviste a sus mismas víctimas del carácter de ser holocaustos de un sacrificio salvador (el indio colonizado, el esclavo africano, la mujer, la destrucción ecológica de la tierra, etcétera).
- 6) Para el moderno, el bárbaro tiene una “culpa” (el oponerse al proceso civilizador) que permite a la “Modernidad” presentarse, no solo como inocente, sino como “emancipadora” de esa “culpa” de sus propias víctimas.
- 7) Por último, y por el carácter “civilizatorio” de la “Modernidad”, se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la “modernización” de los otros pueblos “atrasados” (inmaduros), de las otras razas esclavizables, del otro sexo por débil, etcétera (Dussel 2000, p. 29).

De esta manera, el Estado argentino, al autoconvieneirse como civilizado se encontraba obligado a promover el desarrollo de los pueblos indígenas. Esta tarea no escatimaba en violencia para lograr su objetivo, tampoco reconocía víctimas, toda vez que la culpa por no abrazar la civilización era del propio bárbaro.

Esta explicación –que reconocemos es muy general para un proceso complejo tal como lo fue la Conquista del Desierto– tiene como finalidad ilustrar cómo la violencia hacia los pueblos indígenas buscaba justificarse y, por lo tanto, limitar seriamente cualquier reclamo o crítica significativa en contra de este accionar violento. Tan es así que este hecho no constituye un caso aislado, sino que forma parte de una serie de acciones que buscaban destruir las culturas indígenas.⁵ En la

5 Entre algunos de los ejemplos de esto se pueden nombrar la modificación del sentido que posee el feriado del día 12 de octubre. Por medio del Decreto 1584/2010, la presidenta Cristina Fernández de Kirchner cambió su

actualidad, en el ámbito académico se está aceptando cada vez más la idea de que estas incursiones militares constituyeron un genocidio. Esto no es casual, sino que surge como producto de luchas por parte de las comunidades indígenas y de las organizaciones de derechos humanos. Sin embargo, esta conceptualización implica una serie de problemas que pretendemos delinear en este trabajo.

La noción de genocidio y su funcionamiento en hechos de injusticia histórica

Como se explicó anteriormente, la concepción imperante en torno a las incursiones militares en los territorios indígenas buscaba justificar el accionar estatal apelando a la barbarie de los pueblos originarios. Esta caracterización de los indígenas los mostraba como violentos, atrasados e idólatras. Más aún, la ocupación que ejercían sobre sus tierras no tenía por finalidad la producción para el mercado. De aquí que el accionar estatal tuviera algunos objetivos claros: pacificar la zona, civilizar y evangelizar a los nativos, y repartir los nuevos territorios para comenzar el proceso productivo agrícola ganadero.

La pacificación de la zona, tanto en los debates legislativos como en la ley sancionada, explícitamente comprendía el avance de las tropas militares para que, mediante “medios pacíficos”, los indígenas se sometieran al Estado argentino. Únicamente aquellos que se negaran serían tratados como enemigos, esto es, atacados y expulsados de las nuevas fronteras. A su vez, este sometimiento implicaba la civilización y evangelización a través del bautismo y la consiguiente incorporación a diversos establecimientos productivos. Por último, la financiación de las incursiones era a partir de entrega de títulos públicos.

Como se observa, existe una distancia entre lo que se planteó y lo que en verdad sucedió. Estamos frente a una retórica del accionar estatal que adquiere sentido a partir del mito de la Modernidad. El prejuicio racista hacia los indígenas permitía caracterizarlos como bárbaros, atrasados, violentos e idólatras, y, por lo tanto, es lo que habilitaba a intervenir en sus territorios y “corregir” estos elementos que los caracterizaban. Esta retórica es la que les otorga un sentido humanitario a las incursiones militares (Wallerstein, 2007). De esta manera, la separación de las familias indígenas, la entrega de sus niños a familias católicas y la incorporación de los indígenas a los establecimientos productivos no se observan como prácticas crueles, esclavistas y genocidas, sino como acciones necesarias para lograr la civilización.

denominación de “Día de la raza” por el de “Día del Respeto a la Diversidad Cultural”. De esta manera, ya no se celebra la llegada de Colón a América, sino que el foco se centra en el respeto de las culturas indígenas.

Ahora bien, como ya se adelantó, recientemente se ha puesto en tela de juicio esta concepción imperante de la mal llamada “Conquista del Desierto”. Tal como explican [Walter Delrio](#), [Diana Lenton](#), [Marcelo Musante](#), [Mariano Nagy](#), [Alexis Papazian](#) y [Pilar Pérez](#) (2010, p. 151), en el pasado las comunidades académica y jurídica rechazaron el término genocidio para referirse a las políticas argentinas hacia los pueblos indígenas; sin embargo, esto ha cambiado hoy. Este cambio es producto de acuerdos, foros y documentos internacionales que condenan la explotación y subordinación que sufren los pueblos originarios. A esto se suma la revisión crítica de la relación entre Estado y sociedad que se inició con la etapa democrática luego de la última dictadura militar. A su vez, la situación actual de los distintos pueblos indígenas, caracterizada por poseer uno de los peores índices de desarrollo social,⁶ ha permitido que surja el reclamo por parte de estas comunidades y el deber de la sociedad para modificar esta situación. En este sentido, un primer paso que se podría pensar es reconocer las incursiones militares como un auténtico genocidio.

En efecto, en la actualidad hay diversos planteos que califican a la Campaña del Desierto como un genocidio llevado a cabo por el Estado argentino en contra de las comunidades indígenas que habitaban la zona pampeana y patagónica en la Argentina. En particular, autores como [Walter Delrio](#) (2015 y 2019), [Pilar Pérez](#) (2011 y 2019) y [Diana Lenton](#) (2018), entre otros, se preocupan por demostrar, a través de un fino trabajo antropológico sustentado en diversas fuentes documentales y testimoniales, que las acciones llevadas a cabo por parte del Estado argentino en el marco de las incursiones en contra de los indígenas constituyeron conductas genocidas. En concreto, estos antropólogos se apoyan en la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio:

En la presente Convención, se entiende por genocidiocualesquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal:

- a) Matanza de miembros del grupo;
- b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo;
- c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial;
- d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo;
- e) Traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo (art. II)

La violencia de las incursiones militares no se limitó a la matanza de las diferentes comunidades y pueblos indígenas, sino que involucró cada una de las conductas

6 Véase Banco de datos de Pueblos Indígenas y Afrodescendientes de la CEPAL, disponible en: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/7115/S0900068_mu.pdf?sequence=1&isAllowed=y

perseguidas por la convención. Las lesiones, tanto físicas como psicológicas, fueron una constante. La reclusión en reducciones o la esclavización en diferentes enclaves económicos tenían como fin la destrucción de las comunidades y pueblos. A su vez, la separación de las familias a fin de impedir los nacimientos de indígenas “puros” y el secuestro de niños para bautizarlos y entregarlos a familias para que sean incorporados como trabajadores esclavos constituyen claramente conductas prohibidas que fueron realizadas con total impunidad por parte del Estado argentino.

Asimismo, Eugenio Zaffaroni (2022) no muestra ningún reparo en caracterizar estas incursiones militares como un genocidio cometido en el marco del colonialismo que azota Latinoamérica. Para este jurista, el accionar del Estado argentino se enmarca en un ataque sistemático hacia las comunidades que Dussel llama *grupos marginales*.

Estos planteos, lejos se encuentran de ser meramente teóricos. Por el contrario, forman parte de un conjunto de reclamos por parte de las mismas comunidades indígenas y de organizaciones de derechos humanos. Estos reclamos se encasillan en lo que se conoce como *injusticias históricas*, en tanto implican el reconocimiento de situaciones de injusticia que sucedieron en el pasado. Asimismo, dado que estos hechos tienen efectos en el presente, ya que afectan a diferentes generaciones de sujetos, el problema también es de *justicia intergeneracional*.

La jurisprudencia que reconoce la violencia genocida en contra de los indígenas

Argentina tiene una reconocida experiencia en juzgar hechos cometidos en el pasado por parte del Estado. Si bien los ejemplos más claros se vinculan con los juicios por delitos de lesa humanidad cometidos durante la última dictadura militar, en el año 2022 se conoció la sentencia dictada en el juicio “Masacre de Napalpí”⁷. Aquí se juzgaron los hechos cometidos por parte del Estado durante el año 1924 en el entonces Territorio Nacional del Chaco – actual provincia del Chaco, Argentina. En la Reducción de Indios de Napalpí se encontraban cerca de mil personas realizando una huelga para reclamar por las condiciones de vida a las que estaban sometidos. En horas de la mañana, alrededor de un centenar de policías, gendarmes y algunos civiles armados, ayudados por logística aérea, dispararon por el lapso de una hora generando una matanza. Producto de esto, murieron entre cuatrocientos y quinientos integrantes de las comunidades Qom y Moqoit, entre ellos niñas y niños, mujeres, algunas de ellas embarazadas, varones, ancianos y ancianas. En algunos casos, perdieron la vida varios integrantes de una misma familia. Los heridos

7 Juzgado Federal de Resistencia N° 1 “Masacre de Napalpí s/ Juicio por la Verdad”, Resistencia, 30 de junio de 2022.

que quedaron en el lugar y no pudieron escapar a tiempo fueron ultimados de las formas más crueles posibles. Se produjeron mutilaciones, exhibiciones y entierros en fosas comunes. Los sobrevivientes que pudieron escapar debieron esconderse durante mucho tiempo para evitar ser capturados y asesinados.

Para la magistrada, la perpetración de esta masacre requirió de un plan previo y una exhaustiva coordinación, organización y logística para movilizar los contingentes de tropas y garantizar sus armamentos y municiones, así como su alimentación y vivienda. Más aún, desde el mismo Estado se llevó adelante la construcción de un relato que mostraba este hecho como un enfrentamiento entre ambas comunidades que habría tenido como consecuencia la muerte de cuatro indígenas, uno de ellos el importante dirigente Pedro Maidana⁸. La prensa oficialista reprodujo esta versión oficial. A su vez, el poder judicial local avaló el accionar en un proceso en el que únicamente declararon policías y civiles que participaron de la agresión. A nivel federal, el oficialismo obstruyó la conformación de una comisión investigadora en el congreso nacional.

La protesta que estaban llevando adelante los indígenas encuentra explicación en las condiciones de vida que eran obligados a llevar: vivían hacinados, sin vestimenta apropiada, con poca comida y de mala calidad, sin atención médica ni posibilidad de escolarizarse. Les estaba prohibido salir del territorio y no podían elegir dónde y para quién trabajar. A los pocos indígenas que se les permitía cosechar, se les cobraba por los elementos y los insumos de trabajo, a los cuales se sumaba un impuesto del 15% sobre la cosecha, y los excesivos costos de traslado. El resto eran obligados a trabajar extensas jornadas para vecinos hacendados, pagándoles con vales⁹. En concreto, eran condiciones de esclavitud.

El juicio “Masacre de Napalpi” no fue un proceso ordinario o común, en el sentido de que se juzgaron los hechos que se le achacaban a los acusados y, en caso de encontrarlos responsables de su comisión, imponerles la sanción que corresponde. Dado el tiempo transcurrido (casi cien años), tanto los perpetradores como las víctimas directas, se encontraban fallecidos, por lo cual no fue posible sentar en el banquillo de los acusados a persona alguna. Por esta razón, se realizó un *juicio por la verdad*, en el sentido de que, por medio de declaraciones de descendientes de las víctimas, de investigadores, y la incorporación de diversos archivos

8 Pedro Maidana fue un cacique moqoit que, previo y durante la protesta, era uno de los voceros que solicitaba las mejores de remuneración y de condiciones de vida de los indígenas.

9 El vale es un documento que posee valor de cambio en determinados comercios. De esta manera, en vez de remunerar el trabajo de los indígenas con dinero, se les otorgaban vales para que los cambiaran en los comercios propiedad de los dueños de los establecimientos productivos.

documentales al proceso, se buscó esclarecer los hechos cometidos el 19 de julio de 1924 y determinar si el Estado debía responder por ellos.

Luego de tener por acreditados los hechos relatados, la magistrada encuadró las conductas de las fuerzas armadas en los delitos que se encontraban vigentes al momento de su comisión: homicidio agravado por ensañamiento y con impulso de perversidad brutal (art. 80, inc. 2, Código Penal argentino de 1921) en concurso real¹⁰ con reducción a la servidumbre (art. 140 Código Penal argentino). Luego de esto, correspondía evaluar si estos delitos, a su vez, constituían crímenes de lesa humanidad. La [Corte Suprema de Justicia de la Nación \(2005\)](#) argentina, en los casos “Arancibia Clavel” y “Simón” determinó cuáles eran los requisitos para que un delito sea considerado de lesa humanidad: a) deben ser actos atroces, enumerados en el párrafo primero del artículo 7 del Estatuto de Roma; b) deben haber sido llevados a cabo como parte de un ataque generalizado o sistemático que c) se dirigió a una población civil.

Dados estos requisitos y los hechos que constituyeron la masacre, la magistrada no tuvo dudas en afirmar que los mismos constituían crímenes de lesa humanidad. Estos, a su vez, encuadraban en la definición de genocidio brindada por la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio. Por ello es que en la sentencia se concluye que el accionar estatal del 19 de julio de 1924 en la Reducción de Indios de Napalpí fue un genocidio.

Por último, a partir de estas conclusiones, la magistrada dispuso una serie de medidas de reparación a las diversas comunidades implicadas en la masacre, tales como la publicación íntegra de la sentencia en las lenguas española, quom y moqoit; distintas medidas vinculadas con la entrega de los cuerpos de las víctimas a las comunidades; ordenó que el Ministerio de Educación incluya en el currículo obligatorio este hecho; asimismo, determinó que el Estado Nacional debía realizar un acto público de reconocimiento de su responsabilidad que se debía complementar con la creación de un museo; entre otras medidas.

Esta no es la única decisión judicial que se ha tomado con respecto a injusticias históricas vinculadas a pueblos indígenas. En el ámbito de la justicia civil, en los casos “Asociación Comunitaria ‘La Matanza’”¹¹ y “Federación de Comunidades Indígenas del Pueblo Pilagá”¹², también se determinó que la actuación del Estado

10 La noción de concurso real hace referencia a la comisión de hechos delictivos diferentes, cometidos en ocasiones distintas, que se juzgan al mismo tiempo.

11 Cámara Federal de Resistencia “Asociación Comunitaria ‘La Matanza’ c/ Estado Nacional - Poder Ejecutivo s/Daños Y Perjuicios”, Resistencia, 14 de septiembre de 2020.

12 Juzgado Federal de Resistencia N° 1 “Federación de Comunidades Indígenas del Pueblo Pilagá c/ PEN s/ Daños y perjuicios”, Resistencia, 4 de julio de 2019.

argentino constituía un genocidio y, por lo tanto, debía resarcir los daños causados a las comunidades. En particular, en el primero los hechos que dieron lugar al resarcimiento eran los vinculados a la masacre de Napalpí con respecto al pueblo Toba. El segundo, por su parte, se refiere a la “Masacre de La Bomba” ocurrida el 10 de octubre de 1947 en las inmediaciones del Pueblo de Las Lomitas, Provincia de Formosa, Argentina, en la zona por entonces conocida como “La Bomba”. Allí vivía un grupo reducido de personas pertenecientes al pueblo Pilagá; sin embargo, la zona tuvo un crecimiento poblacional producto de un llamamiento por parte de Tonkiet (Luciano Córdoba), un líder religioso a quien también se le reconocía capacidad como sanador. Las prácticas indígenas consistentes en cantar, bailar y tocar los tambores durante la tarde; el movimiento de familias indígenas en el pueblo de Las Lomitas; aquellos que pedían limosna a los habitantes del pueblo; y los niños jugando en la zona, fueron suficientes para “causar tensión” con la población criolla.¹³ Con esto, las autoridades civiles y militares buscaron el desalojo de los indígenas y su traslado a una reducción. En un primer momento, se los amenazó con utilizar la fuerza si no se iban por sus propios medios. Ante la negativa de los indígenas, las fuerzas armadas estatales dispararon contra ellos y causaron un gran número de muertes. Luego, se produjeron un conjunto de actos de persecución y matanza indiscriminada de la población indígena en fuga, que constituyó un plan sistemático y organizado de ataque a la población civil. Para el magistrado, este accionar tenía el objetivo de someter a los Pilagá.

Ahora bien, estos dos casos presentan diferencias con respecto a la causa “Masacre de Napalpí”. En primer lugar, aquí no se está juzgando qué delitos se cometieron, sino que se busca determinar cuál es la reparación o resarcimiento que el Estado debe abonar a los demandantes. En segundo lugar, en estos casos se aplica la normativa civil de fondo, más precisamente, el Código Civil vigente en la comisión de ambos hechos. En tercer lugar, aquí no hay un fiscal que acusa, sino que es la parte que pretende el resarcimiento (en ambos casos son asociaciones), quien debe llevar adelante el proceso en contra del demandado (el Poder Ejecutivo Nacional).

Ahora bien, en lo que aquí interesa, los magistrados decidieron condenar al Estado argentino a indemnizar a las comunidades y a obligarlo a realizar inversiones públicas de diverso tipo en su beneficio. En estos dos puntos, los magistrados no establecieron un monto definitivo; por el contrario, determinaron una cantidad de salarios mínimos vitales y móviles¹⁴ repartidos por cierta cantidad de tiempo que

13 Aquí continúa funcionando la distinción civilización-barbarie explicada anteriormente, toda vez que nos encontramos ante prácticas totalmente inofensivas que generan un injustificado temor en la población y en las autoridades estatales.

14 En Argentina, el Salario Mínimo Vital y Móvil se define como “la menor remuneración que debe percibir en efectivo el trabajador sin cargas de familia, en su jornada legal de trabajo, de modo que le asegure alimentación

el Estado debía utilizar para cumplir la sentencia. A su vez, estas inversiones no quedaban libradas al arbitrio estatal, sino que debía conformarse una mesa conjunta entre la comunidad, el Estado y el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas¹⁵ a fin de debatir el destino de los fondos. Por otro lado, al igual que con la causa “Masacre de Napalpi” se ordenaron medidas no patrimoniales de reparación, como la publicación de la sentencia, la obligación de erigir un museo en el lugar de los hechos y la incorporación de este hecho en la educación obligatoria.

Los problemas que enfrenta el concepto de genocidio en su aplicación a la mal llamada “Conquista del Desierto”

Hasta aquí, los tres casos jurisprudenciales abordados muestran una gran cercanía con la atrocidad que implicaron las incursiones militares en territorio pampeano y patagónico entre 1878 y 1885. En efecto, hay identidad en el sujeto activo de la conducta (Estado argentino) y el gran colectivo afectado (comunidades indígenas); las causas de la violencia se originan en prejuicios racistas propios del mito de la Modernidad; estas causas, a su vez, son las que el Estado utiliza para justificar la violencia que ejerce; y nos encontramos ante hechos que ocurrieron en un pasado sobre el cual casi no quedan sobrevivientes directos.¹⁶ Sin embargo, estas circunstancias no son suficientes para poder afirmar que, efectivamente, se podría iniciar un proceso penal o una reparación civil a través de reconocer que se está ante un genocidio o un delito de lesa humanidad. Por ello, aquí nos enfocaremos en describir algunos problemas que deben ser encarados para poder llevar adelante estos reclamos. A su vez, no nos limitaremos a describir, sino que también brindaremos hipótesis de solución a fin de abordarlos de manera particular en trabajos posteriores.

El conflicto con el principio de legalidad

En el periodo que se realizaron estas incursiones militares, Argentina no tenía un código penal vigente, sino que había normativas específicas a nivel provincial y

adecuada, vivienda digna, educación, vestuario, asistencia sanitaria, transporte y esparcimiento, vacaciones y previsión” (artículo 116 de la Ley de Contrato de Trabajo).

15 El Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) es un organismo descentralizado con participación indígena que se encarga de desarrollar y coordinar políticas públicas de desarrollo comunitario, acceso a la salud y la educación, acceso a la tierra y la preservación de las identidades culturales indígenas.

16 Es importante destacar que únicamente en la causa “Federación de Comunidades Indígenas del Pueblo Pilagá” pudo declarar un solo sobreviviente. Los demás testigos eran descendientes o profesionales que investigaron el hecho.

a nivel nacional.¹⁷ Por otro lado, enfocándonos en la retórica que se utilizó para justificar las incursiones, se podría afirmar que el territorio pampeano y patagónico donde se llevaron a cabo gran parte de las conductas delictivas, no formaba parte de la Argentina. En efecto, la Ley 215 establecía que su objetivo era ampliar la frontera del Estado argentino hasta los ríos Neuquén y Negro. A su vez, esta ampliación obedecía al objetivo de “facilitar” la defensa del territorio de los ataques indígenas.

Esta cuestión podría ser expresada de la siguiente manera: mientras que en la Masacre de Napalpí y en la Masacre de La Bomba había una legislación penal que castigaba los hechos cometidos; en la llamada “Campana del Desierto”, no. En otras palabras, la posibilidad de juzgar y condenar –en el ámbito penal– estos hechos se vería impedida por el principio de legalidad, en tanto prohíbe que se apliquen leyes penales de manera retroactiva y exige que las normas penales se apliquen a un ámbito territorial determinado. Esto nos enfrenta ante un gran problema: se está ante hechos crueles y atroces que, parecería, no son posibles catalogar como delictivos y, por lo tanto, tampoco de lesa humanidad.

Una posibilidad de sortear este escollo es apelando al concepto de conductas *mala in se*, caracterizadas por ser conductas incorrectas, independientemente de que sean delitos tipificados en la ley. De aquí que, apelando a este concepto, se pueda afirmar que la ley penal no *crea* ofensas, más bien *reconoce* que ciertas conductas son incorrectas en los términos de la comunidad política¹⁸ (Duff, 2001, pp. 59-60 y Silva Sánchez, 2018, pp. 62-63). Esta estrategia no es novedosa en situaciones como las aquí analizadas. Un claro ejemplo de esto fueron los denominados “juicios de Núremberg”. Tal como explica Silva Sánchez (2018, pp. 61-63) con estos juicios se comenzó a problematizar el principio de *lex praevia* –integrante del principio de legalidad– lo cual se vio de manifiesto en el Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos que, luego de prohibir la condena y castigo de conductas no prohibidas por la legislación, establece que este principio cede ante “actos u omisiones que, en el momento de cometerse, fueran delictivos según los principios generales del derecho reconocidos por la comunidad internacional” (artículo 15.2).

Teniendo presente esto, la tarea que se debería encarar para posibilitar de una condena judicial consiste en un análisis en dos dimensiones. En la primera dimensión se realiza un análisis moral de las conductas desplegadas por el Estado a fin de

17 Es de destacar que el Código de Justicia Militar –que podría haber enmarcado estas conductas– recién se sancionaría en 1889, cuatro años después de la finalización de la Conquista del Desierto.

18 El problema del *mal absoluto* o *mal radical*, vinculado con la noción de *mala in se*, tiene un surgimiento en autores como Kant (1981) y es posteriormente abordada por Hannah Arendt en su extensa obra. Por su parte, en Argentina, un claro exponente es Carlos Nino (2015).

responder si, efectivamente, constituyen *malas in se*. En la segunda dimensión, el foco se encuentra en las normas vigentes en el ámbito nacional e internacional durante los años 1878-1885, a fin de poder responder si las conductas cometidas por el Estado argentino pueden ser pensadas como delictivas para la comunidad internacional.

Este doble análisis tiene la ventaja de rechazar críticas al estilo “se juzgan conductas del pasado con los ojos del presente” o “en esa época las conductas se encontraban aceptadas, compartidas y legitimadas”. Estas frases suelen ser ampliamente invocadas por aquellos que buscan defender el accionar estatal durante el periodo que aquí nos interesa. Sin embargo, el análisis propuesto no consiste en un divorcio o un desinterés total con las opiniones o valores de la época. Por el contrario, estos aspectos se encuentran en su centro, toda vez que requiere una fina reconstrucción de los argumentos a favor de las incursiones y los argumentos en contra, a fin de poder evaluar cuáles tienen mayor peso. A su vez, el análisis de la normativa nacional permite reconstruir una moralidad política, entendida como aquellos principios y valores que se encuentran compartidos por las normativas y las prácticas de la sociedad (Dworkin, 1978).¹⁹ Por otro lado, la normativa internacional, a su vez permite reconocer qué prácticas y valores se encuentran protegidas y cuáles se encuentran prohibidas.

De esta manera, nuestra hipótesis es que las conductas desplegadas por el Estado argentino constituyen conductas *mala in se*, en tanto violan abiertamente principios constitucionales vigentes como la libertad personal y la igualdad. Además de los asesinatos –que eran ampliamente rechazados por la normativa particular vigente– la reducción a la esclavitud, la separación de las familias y los bautismos compulsivos, dan cuenta de un desprecio a la autonomía humana que se fundamenta en ambos principios. Más aún, estos principios constituyen los cimientos sobre los que se asientan las distintas revoluciones liberales que darán lugar a las declaraciones de derechos como la famosa Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, dictada al calor de la Revolución Francesa

¿Quiénes son los sujetos beneficiarios de las reparaciones y quiénes son los que deben cargar con ellas?

El segundo problema y, tal vez, uno de los que mayores discusiones genera en el ámbito público es el relativo a la determinación de los sujetos que hoy representan

19 Entendemos que casos como los aquí analizados no implican el conflicto entre varias respuestas correctas, al estilo de un relativismo que legitimaría las conductas pasadas por “estar acordes a los valores de la época”, sino que pueden ser resueltos apelando a una moral política que habilite a reprochar el genocidio cometido por el Estado argentino. Para una mayor profundización del concepto véase Dworkin 1985, 2004 y 2011.

a las víctimas y quienes representan a los victimarios. En efecto, los hechos que se quieren juzgar transcurrieron hace más de ciento treinta años. Esto impide sentar a persona alguna en el banquillo de los acusados, como también reconocer a las numerosas víctimas directas y brindarles una respuesta por las atrocidades que vivieron.

Esta cuestión se vincula con la relación entre injusticias históricas y justicia intergeneracional. En efecto, no todas las injusticias deben ser reparadas, toda vez que es posible que sean superadas por cambios en las circunstancias. Esto es lo que Jeremy Waldron (1992, 2002 y 2004) llama “*Supersession Thesis*” y significa que una situación que era injusta cuando se presentó, puede coincidir con lo que la justicia requiere en un momento posterior (Waldron, 2004, p. 237). De aquí que no basta con afirmar que la Conquista del Desierto fue un hecho injusto, sino que el esfuerzo argumentativo se debe dirigir a demostrar que esta injusticia no era necesaria para lograr una mejor situación hoy. Más precisamente, se debe poder explicar que las incursiones militares tuvieron efectos negativos a futuro.

Como se observa, la importancia que adquiere en el ámbito público radica en que muchas opiniones actuales buscan legitimar –o, mejor dicho, continuar legitimando– el accionar estatal en base en objetivos de defensa contra las tribus violentas, la necesidad de expandir el territorio y hasta la importancia de terminar con la barbarie indígena. Sin embargo, la violencia ejercida hacia los indígenas no se limitó a las incursiones militares ni a la posterior esclavitud y sometimiento. Los ejemplos de las masacres de Napalpi y La Bomba dan cuenta del trato degradante que continuó con respecto a los indígenas. Más aún, basta ver la situación actual de los diferentes pueblos y comunidades en la Patagonia para reconocer que la Conquista del Desierto significó un hecho que debe ser reparado en la actualidad.

Ahora bien, aun aceptando estas cuestiones y reconociendo la posibilidad de realizar un juicio por la verdad en contra del Estado, todavía quedaría responder la cuestión acerca de quiénes serían los sujetos beneficiarios del resarcimiento o la compensación por la injusticia histórica y quiénes deberían cargar con este resarcimiento o compensación. A lo largo de estos ciento treinta años, las víctimas directas han fallecido y, resultado del sometimiento a la esclavitud, sus descendientes no necesariamente se encuentran en el territorio patagónico. También es cierto que los diferentes pueblos y comunidades han sufrido cambios: han desaparecido, se han fusionado o se han ido a otros territorios. Por otro lado, ¿quiénes deberían cargar con el resarcimiento? Aquí se abren un sinnúmero de respuestas posibles ¿Los descendientes de los responsables políticos del genocidio? ¿Los descendientes de los militares que llevaron a cabo las incursiones? ¿Los beneficiarios de estas incursiones? ¿El Estado argentino? Cada una de estas preguntas enfrenta un serio

problema: por qué los sujetos presentes deben cargar con la responsabilidad de hechos en los que no han participado.

Como explica [Trucone \(2022\)](#), la determinación de los sujetos beneficiarios exige demostrar quiénes fueron las víctimas de las incursiones militares y cómo esas víctimas continuaron –si es que continuaron– hasta el día de hoy. Nuestra hipótesis aquí es que las víctimas de la Campaña del Desierto no solo son personas individuales, sino que lo son en tanto integrantes de un colectivo: son parte de una comunidad o un pueblo indígena. Por esta razón, son los integrantes actuales de estas comunidades o pueblos los beneficiarios directos de las reparaciones. Por otro lado, dado que el accionar fue encarado por el Estado y la ampliación territorial implicó el avance de la Argentina hacia el territorio patagónico, los ciudadanos argentinos somos los responsables de reparar esta injusticia.

La necesidad de reconocimiento judicial del genocidio

El tercer problema se vincula a la necesidad de reconocer judicialmente la figura del genocidio para que funcione la justicia intergeneracional. En otras palabras, ¿es necesario que se reconozca judicialmente la existencia de un genocidio para que el Estado se encuentre obligado a reparar a las víctimas, sus descendientes o las comunidades actuales? Autores como [Delrio, Lenton, Musante, Nagy, Papazian y Pérez \(2010\)](#) parecen suponer que este interrogante obliga a dar una respuesta afirmativa. Sin embargo, filósofos como Santiago [Trucone \(2022\)](#) y Lucas [Meyer \(2001\)](#) reconocen que el genocidio es un claro ejemplo de injusticia que debe ser reparada, pero que no constituye el único caso de una injusticia ni tampoco funciona como un requisito insalvable para que la reparación funcione. Para estos dos filósofos, es una obligación de las comunidades actuales reparar las injusticias históricas cometidas por sus antepasados.

Esta cuestión adquiere una relevancia fundamental aquí. La importancia del castigo penal se observa en su función comunicativa, toda vez que el proceso penal es una empresa comunicativa en la que los ciudadanos son llamados a responder y a defenderse de las acusaciones por los delitos que se cree que cometieron. Si recae un castigo sobre el agente, la condena busca comunicarle que su delito ha sido digno de reproche y que se espera que él, como miembro pleno de la comunidad, entienda y acepte que dicha reprobación está justificada ([Duff, 2001, pp. 80-82](#)). En los juicios por la verdad, si bien no hay acusados ni tampoco penas, sí hay una reconstrucción de los hechos juzgados y el reconocimiento de la responsabilidad de los sujetos que los cometieron. Esto permite que las víctimas sean reconocidas como agentes que demandan respuestas ante la comisión de delitos y que las potenciales víctimas tengan algunas garantías de que serán protegidas por la ley penal.



A su vez, al estar estas conductas delictivas enmarcadas en actos institucionales, implican un reconocimiento y posterior arrepentimiento estatal que se puede materializar en diversos mecanismos de reparación de injusticias.

De esta manera, el valor del proceso penal en cuanto espacio público de reconstrucción de los hechos y su valoración, adquiere una importancia política fundamental. Si bien es cierto que no constituye el único camino para lograrlo, sí es el espacio en el que las partes involucradas tienen amplias herramientas para sostener sus posturas. Este diálogo mediado por las reglas procesales y la autoridad del derecho permite respetar la autonomía de los sujetos involucrados y brindar una respuesta a la sociedad. Aun si se llega a determinar que el accionar estatal en el marco de la llamada “Conquista del Desierto” no constituyó un genocidio, esta decisión surgiría luego de evaluar críticamente los relatos de los descendientes de las víctimas, de los profesionales de la historia, la antropología y la sociología, como así también los diferentes documentos oficiales, periodísticos y privados de la época. Pero, sobre todo, porque esta decisión contaría con la posibilidad de que el Estado se defienda, ya sea aportando pruebas que legitimen su accionar y, por lo tanto, lo excusen; o aceptando su responsabilidad en estos hechos atroces.

El juicio civil

A raíz de los interrogantes abordados, surge la cuestión acerca de cómo llevar adelante la reparación de la injusticia. Está claro que un juicio por la verdad permite reconstruir los hechos y brindar una respuesta simbólica de mucha importancia para los afectados y la comunidad en general. Esto es así porque, precisamente, la finalidad del proceso penal es poder comunicar el reproche que mereció la conducta delictiva. Ahora bien, además de esto, los casos jurisprudenciales abordados anteriormente se preocupan por resarcir o intentar reparar materialmente las injusticias juzgadas. El ámbito propicio para que esto suceda es el proceso civil.

Aquí, nos encontramos nuevamente con problemas de indeterminación normativa, toda vez que, si bien sí había un Código Civil vigente al momento de la Conquista del Desierto, todavía queda la cuestión territorial sin resolver. Sin embargo, el problema más urgente aquí se encuentra en el profundo desacuerdo existente en torno a la prescripción del reclamo. En el ámbito penal se acepta sin problemas que los delitos de lesa humanidad son imprescriptibles. La normativa nacional e internacional, así como también la prolífica jurisprudencia sobre el tema, impiden apelar a la prescripción para evadir una condena por un delito de lesa humanidad. Pero, a nivel civil sucede una situación diferente.

En la actualidad judicial argentina, la cuestión de la prescripción se encuentra fuertemente debatida. Esto es así porque nos enfrentamos a un profundo desacuerdo entre dos tribunales supremos. Por un lado, la [Corte Suprema de Justicia de la Nación \(2007 y 2017\)](#) argentina en las causas “Larrabeiti Yáñez” y “Villamil” ha afirmado que la imprescriptibilidad que funciona en el ámbito penal con respecto a los delitos de lesa humanidad, no es aplicable en los reclamos de indemnización civil. Esto implica un serio obstáculo dado que el tiempo transcurrido ha permitido que funcione la prescripción²⁰. Por otro lado, la [Corte Interamericana de Derechos Humanos \(2018\)](#) en el fallo “Órdenes Guerra” ha sostenido lo contrario, afirmando que el reclamo civil en delitos de lesa humanidad es imprescriptible.

Esto nos posiciona ante una situación de desacuerdo en torno a la normativa aplicable en relación a la prescripción de estas conductas. Las consecuencias prácticas de este conflicto normativo se observan con claridad en los casos “Asociación Comunitaria ‘La Matanza’” y “Federación de Comunidades Indígenas del Pueblo Pilagá”. Aquí, la forma en la que se evadió el problema de la prescripción fue mediante la creación de personas jurídicas –asociación y federación– que encabezaran el reclamo. De esta forma, los jueces aceptaron que la prescripción había funcionado para cada uno de los indígenas que había sido víctima o que tenía derecho al reclamo. Sin embargo, todavía se podía reclamar por los daños sufridos por la comunidad. Esta posibilidad admitía que el plazo de prescripción comenzara desde el momento de la constitución de las asociaciones.

Esta estrategia –de indudable importancia práctica– genera ciertos problemas, toda vez que sobre burocratiza el reclamo y obliga a los reclamantes a adoptar formas con las cuales no necesariamente se sienten identificados. En efecto, pensando en la Campaña del Desierto, el reclamo exigiría que las comunidades que buscan reparación deberían constituirse en una o varias asociaciones. Por otro lado, esta constitución debería ser nueva, ya que, si existieran con anterioridad, podría suceder que el plazo de prescripción se encuentre funcionando y, por lo tanto, impida el reclamo. Por último, se elimina toda posibilidad de reclamo individual.

Independientemente de la estrategia metodológica que se tome para resolver este desacuerdo, lo cierto es que un aspecto fundamental a desentrañar –para justificar el reclamo civil– es el relativo a cómo superar este desacuerdo.

20 En el Código Civil que se encontraba vigente en ese momento, el plazo de prescripción para el reclamo de daños y perjuicios extracontractuales era de dos años (artículo 4037) y el plazo genérico de prescripción era de diez años (artículo 4023).

A modo de conclusión: los pueblos indígenas en el reclamo por justicia

A lo largo de este trabajo, se fueron reconstruyendo los diversos problemas a los que nos enfrentamos cuando abordamos las injusticias históricas. La mal llamada “Conquista del Desierto” es una de las injusticias que, al día de hoy, no ha encontrado reparación por parte del Estado argentino. La estrategia judicial se presenta como una alternativa para lograr una respuesta, pero esto no implica que sea la única, más aún si se tienen en cuenta las diversas problemáticas que implica el camino judicial.

Sin embargo, nuestra intención en este trabajo no ha sido simplemente describir las diversas problemáticas que se enfrentan al momento de reconstruir, reconocer y reparar injusticias históricas. Los pueblos indígenas que sufrieron estas injusticias las conocen mejor que nadie, más si se tiene en cuenta el tiempo que ha transcurrido hasta que llegaron las primeras respuestas estatales. En este espacio, más bien, pretendemos hacer foco en una cuestión que, entendemos, será fundamental al momento de abordar cada una de las distintas problemáticas planteadas: el rol y el lugar que ocupan los pueblos indígenas.

En efecto, una mirada atenta a los documentos utilizados en este trabajo da cuenta de que los aportes fundamentales para pensar la Campaña al Desierto como un genocidio no proviene del campo “civilizado”, sino que esta lucha de sentidos es producto de los reclamos y luchas indígenas. Curapil [Curruhuinca](#) y Luis [Roux \(1993\)](#) son, tal vez, los que mejor han documentado la violencia civilizatoria. No se puede abordar estos actos sin reconstruirlos a partir del relato de sus principales afectados.

Esto es lo que, en parte, pretenden hacer los magistrados en los procesos judiciales llevados adelante. Las declaraciones testimoniales de los descendientes de las víctimas, como así también la importancia que se les da a partir de fuentes secundarias –como la declaración de historiadores y antropólogos– son fundamentales en la argumentación de los jueces para afirmar que se está ante un genocidio. A su vez, se observa la importancia que los magistrados otorgan a las “mesas de discusión” sobre las inversiones y políticas públicas que ordenan.

En efecto, las sentencias judiciales abordadas obligan al Estado a realizar diversas acciones que abarcan diferentes ámbitos: la educación, la cultura, el reconocimiento, la entrega de cuerpos, etc. En los casos “Asociación Comunitaria ‘La Matanza’” y “Federación de Comunidades Indígenas del Pueblo Pilagá”, la decisión de los magistrados fue obligar al Estado Nacional a que realizara inversiones sociales en las comunidades. Para ello, además de determinar un plazo y un monto de

dinero (establecido en salarios mínimos), se creó una “mesa de diálogo” entre la comunidad y el Estado.

Ahora bien, la *Transmodernidad*, en tanto crítica a la Modernidad desde los sujetos marginados, exige la inclusión de los sujetos y las identidades negadas: el otro que fue encubierto. Entre los problemas que se identificaban al momento de juzgar los hechos atroces cometidos durante la última dictadura militar, se encontraba el referido a los valores con los que hoy juzgamos hechos pasados (Nino 2015). Es posible realizar un paralelismo y preguntarse si los diversos escollos normativos que se desarrollaron aquí no presentan una base similar. En efecto, tal vez la idea de proceso judicial sea efectiva en el marco de nuestras prácticas institucionales occidentales y, como tales, alcancen a brindarnos respuestas a nuestros problemas; sin embargo, esto no obedece a una construcción llevada a cabo por las mismas víctimas históricas. Si bien es cierto que los procesos judiciales analizados cuentan con un gran protagonismo de indígenas, estos tuvieron que adecuarse a las reglas de juego y obtener las respuestas que las instituciones pudieron brindar.

Esta situación abre la posibilidad de pensar otras formas de obtener reparación. En este punto, los aportes realizados desde las teorías decoloniales que piensan la democracia y la participación pública pueden brindar herramientas para garantizar la participación efectiva en las discusiones sobre injusticias históricas, su reconocimiento y su reparación.

Referencias

- Bandieri, S. (2000). “Ampliando las fronteras: la ocupación de la Patagonia”. En Lobato, M. (dir.) *Nueva historia argentina: el progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)*. Sudamericana. Pp.119-177.
- Cámara Federal de Resistencia. (14 de septiembre de 2020). “Asociación Comunitaria ‘La Matanza’ c/ Estado Nacional - Poder Ejecutivo s/Daños Y Perjuicios”, Resistencia, Chaco.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (29 de noviembre de 2018). “Órdenes Guerra y otros Vs. Chile”, San José, Costa Rica.
- Corte Suprema de Justicia de la Nación “Arancibia Clavel, Enrique Lautaro s/ homicidio y asociación ilícita”, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 8 de marzo de 2005.
- Corte Suprema de Justicia de la Nación. (14 de junio de 2005). “Simón, Julio Héctor y otros s/ privación ilegítima de la libertad, etc.”, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.



- Corte Suprema de Justicia de la Nación. (30 de octubre de 2007). “Larrabeiti Yañez, Anatole Alejandro y otro c/ Estado Nacional s/ proceso de conocimiento”, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Corte Suprema de Justicia de la Nación. (28 de mayo de 2017). “Villamil, Amelia Ana c/ Estado Nacional s/ Daños y perjuicios”, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Curruhuinca, C. y Roux. (1993). L. *Las matanzas del Neuquén. Crónicas mapuches*. Plus Ultra.
- Delrio, W. (2015). “El sometimiento de los pueblos originarios y los debates historiográficos en torno a la guerra, el genocidio y las políticas de estado”. *Aletheia*, 5 (10), 1-15.
- Delrio, W. (2019). “Tres preguntas sobre guerra y genocidio”, *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 27 (2), 52-79. <https://doi.org/10.34096/mace.v27i2.7365>
- Delrio, W.; Lenton, D.; Musante, M.; Nagy, M.; Papazian, A. y Pérez, P. (2010). “Discussing Indigenous Genocide in Argentina: Past, Present, and Consequences of Argentinean State Policies toward Native Peoples”. *Genocide Studies and Prevention: An International Journal*, 5 (2), 138-159. <https://doi.org/10.3138/gsp.5.2.138>
- Duff, R. A. (2001). *Punishment, communication, and community*. Oxford University Press.
- Dussel, E. (1994). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, y Plural Editores.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la Liberación*. Nueva América.
- Dussel, E. (2000). “Europa, modernidad y eurocentrismo”. En Lander, E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO: 24-33
- Dworkin, R. (1978). *Taking Right Seriously*. Harvard University Press:
- Dworkin, R. A. (1985). *Matter of Principle*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1pncpxk>
- Dworkin, R. (2004). “Hart’s Postscript and the Character of Political Philosophy”. *Oxford Journal of Legal Studies*, 24 (1), 1-37. <https://doi.org/10.1093/ojls/24.1.1>
- Dworkin, R. (2011). *Justice for hedgehogs*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674059337>
- Juzgado Federal de Resistencia N° 1 “Federación de Comunidades Indígenas del Pueblo Pilagá c/ PEN s/ Daños y perjuicios”, Resistencia, Chaco, 4 de julio de 2019.

Juzgado Federal de Resistencia N° 1 “Masacre de Napalpí s/ Juicio por la Verdad”, Resistencia, Chaco, 30 de junio de 2022.

Kant, I. (2010). *Contestación a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?* Gredos. <https://doi.org/10.22201/dgpf.9786070215346e.2010>

Kant, I. (1981). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Alianza.

Lenton, D. (2018). “De genocidio en genocidio. Notas sobre el registro de la represión a la militancia indígena”. *Revista de Estudios sobre Genocidio*, 13, 47-61.

Meyer, L. (2001). “Transnational Autonomy: Responding to Historical Injustice in the Case of the Saami and Roma Peoples”. *International Journal on Minority and Group Rights*, 8 (2/3), 263-301. <https://doi.org/10.1163/15718110120908420>

Martínez Sarasola, C. (1998). *Los hijos de la tierra. Historia de los indígenas argentinos*. Emecé.

Martínez Sarasola, C. (2011) *Nuestros paisanos los indios*. Del nuevo extremo.

Nino, C. (2015). *Juicio al mal absoluto ¿hasta dónde debe llegar la justicia retroactiva en casos de violaciones masivas de los derechos humanos? Siglo XXI*.

Pérez, P. (2011). “Historia y silencio: La Conquista del Desierto como genocidio no-narrado”. *Corpus*, 1 (2), 1-9. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1157>

Pérez, P. (2019). “La Conquista del desierto y los estudios sobre genocidio. Recorridos, preguntas y debates”. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 27 (2), 34-51. <https://doi.org/10.34096/mace.v27i2.7364>

Silva Sánchez, J. M. (2018). *Malum passionis. Mitigar el dolor del Derecho Penal*. Atelier Libros Jurídicos.

Truccone, S. (2022). “Responding to historical injustices: Collective inheritance and the moral irrelevance of group identity”. *European Journal of Political Theory*, 0 (0), 1-20. <https://doi.org/10.1177/14748851221100094>

Waldron, J. (1992). “Superseding historic injustice”. *Ethics*, 103 (1), 4-28. <https://doi.org/10.1086/293468>

Waldron, J. (2002). “Redressing historic injustice”. *University of Toronto Law Journal*, 52 (1), 135-160. <https://doi.org/10.2307/825930>

Waldron, J. (2004). “Settlement, return, and the supersession thesis”. *Theoretical Inquiries in Law*, 5 (2): 237-268. <https://doi.org/10.2202/1565-3404.1093>



Wallerstein. (2007). I. *Universalismo europeo. El discurso del poder. Siglo XXI.*

Zaffaroni, E. (2022). *Colonialismo y Derechos Humanos. Apuntes para una historia criminal del mundo.* Taurus.



Del estrés a la escasez hídrica: su impacto en la paz y el desarrollo global

From Water Stress to Water Scarcity: Its Impact on Peace and Global Development

Do estresse hídrico à escassez hídrica: seu impacto na paz e no desenvolvimento global

Rossana Schiaffini-Aponte¹
Marybel Soto-Ramírez²
Miguel Ángel Valera Pérez³
Gladys Linares-Fleites⁴



Resumen

Las múltiples y variadas problemáticas en torno al agua, con sus implicaciones para los seres vivos y el ambiente, es un aspecto urgente al que deben dedicarse, tanto tomadores de decisión en los diversos niveles, como la academia en tanto generadora y movilizadora de conocimientos pertinentes y valiosos para la comunidad. En la Resolución 64/292, la Asamblea General de las Naciones Unidas reconoció explícitamente **El Derecho Humano al Agua Potable y al Saneamiento (DHAS)**, 28 de julio 2010. En esta se exhorta a los Estados y organizaciones internacionales a proporcionar recursos financieros, propiciar la capacitación y la transferencia de tecnología para ayudar a disponer de un suministro de agua potable y saneamiento accesible y asequible para todos. El primordial objetivo de este artículo es que la

Recibido: 19-6-2023 - Aceptado: 20-10-2023

- 1 Investigadora de Facultad de Derecho, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Correo electrónico: rossana.schiaffini@correo.buap.mx ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-4059-6776>
- 2 Investigadora de Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, Costa Rica. Correo electrónico: marybel.soto.ramirez@un.ac.cr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8804-7211>
- 3 Investigador de Instituto de Ciencias, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Correo electrónico: miguel.valera@correo.buap.mx. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2093-8122>
- 4 Instituto de Ciencias, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Correo electrónico: gladys.linares@correo.buap.mx. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0856-3994>



población se concientice en general sobre los riesgos y conflictos que provoca la insuficiente gobernanza del recurso hídrico, aportando información, por medio de la metodología del meta-análisis en la búsqueda de educar y profundizar en la conservación y reutilización del agua, vista esta no solo como un recurso natural escaso, sino como un elemento central en el mantenimiento de la paz en un mundo cada vez más sediento donde los grandes intereses continúan la demanda y el alto consumo del vital líquido, aun en contra de las poblaciones mismas y de las alertas que la ciencia nos brinda al respecto.

Palabras Clave: Paz, agua, derecho al agua, estrés hídrico, saneamiento, desarrollo, América Latina



Abstract

The wide range of water-related problems, with their diverse implications for living beings and the environment, is an urgent issue to which both decision-makers at various levels and academia, as a generator and mobiliser of relevant and valuable knowledge for the community, must dedicate themselves. In Resolution 64/292, the United Nations General Assembly explicitly recognised the Human Right to Safe Drinking Water and Sanitation (HRWSS), of July 28th, 2010. It calls upon States and international organisations to provide financial resources, capacity building and technology transfer to help provide accessible and affordable drinking water supply and sanitation for all. The primary objective of this article is raise awareness among the general population of the risks and conflicts caused by weak water governance by providing information, through the methodology of meta-analysis, in the quest to educate and deepen the conservation and reutilisation of water, not only as a limited natural resource but also as a central part of maintaining peace in an increasingly water-thirsty world where powerful interests continue the demand for and consumption of this precious liquid, despite the populations themselves and the scientific warnings on the subject.

Keywords: Peace, Water, Access Right to Water, Water stress, Sanitation, Development, Latin America



Resumo

As muitas e variadas questões que envolvem a água, com suas implicações para os seres vivos e o meio ambiente, são um aspecto urgente ao qual devem se dedicar tanto os tomadores de decisão em vários níveis quanto o meio acadêmico, como gerador e mobilizador de conhecimento relevante e valioso para a comunidade. Na Resolução 64/292, a Assembleia Geral das Nações Unidas reconheceu explicitamente o Direito Humano à Água Potável Segura e ao Saneamento (HRWSS), de 28 de julho de 2010 Ela exorta os Estados e as organizações internacionais a fornecerem recursos financeiros, capacitação e transferência de tecnologia para ajudar a fornecer água potável e saneamento acessíveis e baratos para todos. O principal objetivo

deste artigo é ajudar a conscientizar a população em geral sobre os riscos e conflitos causados pela governança insuficiente da água, fornecendo informações por meio da metodologia de meta-análise na busca de educar e aprofundar a conservação e a reutilização da água, Essa é vista não apenas como um recurso natural escasso, mas também como um elemento central para a manutenção da paz em um mundo cada vez mais sedento, onde os grandes interesses continuam a demanda e o alto consumo do líquido vital, mesmo contra as próprias populações e os alertas que a ciência fornece a esse respeito.

Palavras chave: Paz, água, direito de acesso à água, estresse hídrico, saneamento, desenvolvimento, América Latina

Introducción

En México, en 2018, con datos del estudio *Progress on Level of Water Stress 2021*, el estrés hídrico se midió en 33.32%, el requerimiento de flujo ambiental en 195.3, 10 9 m³/año, la extracción total de agua dulce: 88.84 10 9 m³/año, los recursos renovables totales de agua dulce en 461.888 10 9 m³/año. A escala mundial se estima que las pérdidas de los humedales costeros e interiores son por contaminantes; también, se estima que más de un 80% de los humedales han desaparecido desde la era preindustrial, hoy día se calcula que su superficie tan solo abarca entre 10 y 12 millones de km².

En 2020, el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) estimó que, para el 2025, la mitad de la población mundial puede estar viviendo en áreas que enfrenen escasez de agua, también se prevé que la intensidad de dicha escasez desplace para el año 2030 a 700 millones de personas.

Más medidas restrictivas y prohibitivas sobre el uso del recurso hídrico podrían ser una solución, pero son estrategias que, a largo plazo, inciden en problemas mayores como el abandono del campo, el brote de enfermedades gastrointestinales, la monopolización de reservas hídricas y otros costos ambientales que solo generarían más descontento social. No obstante, la educación ambiental es una alternativa segura para que nuestras futuras generaciones puedan desarrollarse e incluso vivir en paz.

El 28 de julio de 2010, a través de la Resolución 64/292, la Asamblea General de las Naciones Unidas reconoció de manera explícita El Derecho Humano al Agua Potable y al Saneamiento (DHAS). En esta se exhorta a los Estados y organizaciones internacionales a proporcionar recursos financieros, a propiciar la capacitación y la transferencia de tecnología para ayudar a proveer un suministro de agua potable y saneamiento saludable, limpio, accesible y asequible para todos.



Algunos consideran que el derecho se queda solo en la parte del discurso y que lograr el goce pleno del derecho al agua y saneamiento es algo que puede llegarse a apreciar en grandes urbes y en países desarrollados, debido a la falta de infraestructura e inversiones por parte de los gobiernos. Las repercusiones de estas deficiencias son en extremo notorias en las épocas de sequía y la falta de atención de los gobiernos ante estas situaciones solo genera descontento, inconformidad y desconfianza; la idea general entre los gobiernos de “esperar hasta la época de lluvias” es algo que, conforme a la escalada mundial del cambio climático, está quedando en desuso.

Podemos considerar dentro de las problemáticas, la difusión de contenido científico poco centrado en las comunidades, la carencia de investigaciones críticas que generen conciencia en la población y de resultados investigativos que incorporen y expongan datos actuales, principalmente generados desde la complejidad e interdisciplinariedad. Ante la dificultad de lograr un documento que englobe todos los hallazgos científicos recientes, se puede realizar el esfuerzo de seleccionar información relevante de acceso abierto en torno al agua y las múltiples implicaciones que tiene para los seres vivos y el ambiente, los beneficios que poseen para las personas las estrategias de captación pluvial, así como la crisis a afrontar por el uso irracional del agua.

En la actualidad, mucha de la información significativa se encuentra en medios de difusión digital, en plataformas de reproducción de videos, *cast* y documentales. Esto representa un gran alcance; sin embargo, mucha de esta información pasa desapercibida para la mayor parte de la población pues compite con la existencia de una oferta de cultura consumista de entretenimiento donde se observa material audiovisual con poco o nada de contenido formativo, relevante, crítico y veraz.

Otra problemática es el desinterés general a pesar de que existe contenido escrito en relación con explicar los fenómenos causantes del estrés hídrico, el cambio climático, el impacto antropogénico en el mundo y la situación de fragilidad social, económica, de desarrollo, y los estragos derivados de la sobrepoblación. Muchos de estos estudios fueron realizados entre los años 2015 y 2019, la misma ONU, dentro de sus informes, ha puesto en evidencia que los países miembros no aportan datos sustanciales relativos a los ODS y mucho menos información en otros ámbitos, situación que solo agrava la precariedad del conocimiento relevante.

El primordial objetivo de esta investigación ha sido concientizar a la población, en general, sobre los riesgos y conflictos que provoca la insuficiente gobernanza del recurso hídrico, aportando información educativa y profunda acerca de la conservación y reutilización del agua. Partimos de la idea que, presentando un

panorama amplio de las insuficiencias existentes a escala nacional y mundial, el lector analice y considere que al seguir desatendiendo esta problemática, esta será permanente. En efecto, pretendemos que se tomen medidas y acciones basadas en información científica de acceso abierto, sobre el uso racional, actuales y pertinentes a su contexto, e inducir a la ciencia ciudadana.

Preocupados por la creciente demanda del agua en el ámbito mundial, en relación con el aumento de sequías, estrés hídrico, contaminación e insuficiencia de las instituciones gubernamentales en el aseguramiento del derecho al agua y saneamiento, entre otras; hemos realizado un trabajo de investigación con fines de exponer datos sensibles de este vital líquido; con lo cual se persigue generar conciencia en su protección, distribución y regeneración. Cabe mencionar su importancia como agente generador de paz, ya que como hemos visto, su desabasto genera conflictos sociales, no solo al interior de una nación, sino también conflictos de carácter internacional.

Más que un recurso natural, suministrado como un bien nacional, por el cual pagamos su distribución, se debe concebir como un elemento de vital importancia en el desarrollo del país; sobre todo, con la temática bursátil, que nos obliga a considerarla como un patrimonio susceptible de transacción, y cada vez más como un bien privado.

El contenido informativo aquí expuesto, ha sido recopilado de fuentes especializadas en el estudio, desarrollo y puesta en marcha de programas y tecnologías, entre otros muchos instrumentos, que pretenden un cambio de paradigmas para hacer posible una sociedad sustentable en beneficio de los propios recursos naturales.

El método empleado en este estudio es el denominado meta-análisis, consistente en el análisis cuantitativo de material científico sobre una problemática específica. En este caso, las implicadas en las palabras clave, paz, agua, saneamiento, desarrollo, escasez, derecho; precisión, con base en desarrollar un análisis concreto, objetivo y replicable, con la el propósito de interpretar la relación intrínseca del actuar humano, en política, administración, reconocimiento de derechos y deberes, transformación del entorno, búsqueda del desarrollo personal y económico, etc., y de los actuales estragos derivados del cambio climático, principalmente el estrés hídrico, su impacto en los sectores menos favorecidos, surgimiento de conflictos en varias latitudes por el control de este recurso, la situación actual de México ante el agua, acciones, planes, tecnologías y estrategias implementadas para contrarrestar los estragos.



Nuestra motivación al emplear esta metodología es que se integre una actualización de resultados, de investigaciones científicas actuales, e incorporar algunos estudios publicados, que han generado demanda e interés de lectura para la comprensión de la situación actual del recurso hídrico y cómo se ha visto afectado por el efecto antropogénico, con lo cual se aporte información significativa, se dé oportunidad al lector de generar opinión y una posición crítica, incluso un estudio de juicio alternativo.

El agua en datos, ¿bien susceptible de comercio vital?

Para comprender la importancia del agua para la vida humana en una amplia gama de circunstancias y variables, debemos referirnos primero a una serie de datos que aclaran el contexto.

En el título de esta investigación, “Del estrés a la escasez hídrica” se destacan las palabras estrés y escasez, debido a la intrínseca relación, incluso obvia, que una implica a la otra. Según el *Informe de los Objetivos de Desarrollo Sostenible 2021*, “Cuando un país o territorio extrae el 25% o más de sus recursos renovables de agua dulce, sufre estrés por escasez de agua” (ONU, 2021, p. 39). La FAO (2021), en su estudio *Progress on Level of Water Stress 2021* señala:

por un lado, los valores inferiores al 25% pueden considerarse seguros en cualquier caso (sin estrés), por otro lado, los valores superiores al 25% deben considerarse potencialmente como cada vez más problemáticos y matizarse, y/o reducirse. Los valores de estrés hídrico superiores al 25% se clasifican en cuatro niveles diferentes de gravedad: Sin estrés <25%; Bajo 25-50%; Medio 50-75%; Alto 75-100%; Crítico >100% (p. 31).

De lo anterior, en el caso mexicano, en 2018, con datos del mismo estudio *Progress on Level of Water Stress 2021* “el Estrés hídrico se midió en: 33.32%, Requerimiento de flujo ambiental: $195.3 \cdot 10^9$ m³/año, Extracción total de agua dulce: $88.84 \cdot 10^9$ m³/año, Recursos renovables totales de agua dulce: $461.888 \cdot 10^9$ m³/año” (p. 51).

En pleno 2022, con frecuencia, los noticieros, programas de índole informativo o videocast de plataformas digitales, difunden que el agua en México y en el mundo es un tema muy preocupante; en el Estado de Nuevo León, hoy día pareciera que no hay más agua, y para que esta vuelva, como antaño, quizá deberán pasar muchos años. ¿Qué está sucediendo?, según datos difundidos en la zona metropolitana se consume a diario por ciudadano 160 litros, un consumo irracional porque, en recomendaciones de la Organización Mundial de Salud, no debe exceder más de 100 litros de agua en países en desarrollo.

El profesor e investigador de la Universidad Autónoma de Nuevo León, Jorge O. Moreno (2022), de la Facultad de Economía quien citamos por paráfrasis, opina en *El Financiero*:

Claramente los resultados son una terrible combinación de 3 fenómenos potencializados, particularmente cuando existe una contingencia como la actual: 1. El establecimiento y prevalencia de un precio equivocado que regula valor social con su costo social de producción. 2. La falta de inversión en infraestructura y crecimiento para proveer bienes necesarios, de costo-beneficio y de preferencia amigables con el medio ambiente. 3. La falta de planeación productiva, económica y financiera que salvaguardara la provisión de los servicios, al realizar contratos financieros futuros para la compra de electricidad gas, por ejemplo. (...) Esto es, determinar el precio del agua de manera óptima, ser más cercano a la valuación de un activo financiero, cuyos rendimientos futuros son inciertos (la lluvia y la sequía) pero conocemos las condiciones actuales de inversión y de flujo de efectivo proyecto, que al precio de una mercancía comercial común y de consumo como una barra de pan, o un kilo de limones (22/04/2022).

¿Debemos empezar a ver al agua como un bien susceptible de comercio vital? desde el TLCAN el agua se consideraba mercancía. Por tanto, los gobiernos apuntan a corregir concesiones, invertir en infraestructura, y a buscar la manera óptima de dar un valor más estricto al consumo del agua.

El gobierno de Nevada, Estados Unidos, lugar localizado al sur del desierto de Mojave, es la región más árida de dicho país y padece una hiper escasez de agua. ¿Qué hacen en particular? Tienen medidas prohibitivas respecto al uso y malgasto del agua; ahí las concesionarias parecieran ser jueces y verdugos; en el minidocumental de la DW titulado: *El mundo del agua*, se hace una entrevista a un policía del agua, quien argumenta: “la mayoría de las veces nos limitamos a conversar con la gente, aplicamos sanciones sólo a quienes no quieren cambiar sus hábitos, entonces ponemos multas, la suma depende de la infracción cometida, si no paga le cortamos el suministro”.

A escala mundial se estima que “las pérdidas de los humedales costeros e interiores son por contaminantes; también se estima que más de un 80% de los humedales han desaparecido desde la era preindustrial. A día de hoy, se calcula que su superficie tan solo abarca entre 10 y 12 millones de km” (UN-WATER, 2021, p. 4).

Más medidas restrictivas y prohibitivas sobre el uso del recurso hídrico podrían ser una solución, pero esto solo generaría más descontento social; siendo sinceros, cuesta mucho trabajo y esfuerzo poder cambiar de hábitos y mentalidad sobre



asuntos realizados por mucho tiempo, o de por vida, esto solo puede lograrse a través de la educación y concientización. Es algo que se ha repetido un sin fin de veces, pero es la alternativa segura, para que las actuales y futuras generaciones puedan desarrollarse, incluso vivir en paz. En relación con imponer medidas restrictivas y prohibitivas, podría apreciarse que se deja todo a cargo del usuario, ¿qué hay respecto al gobierno?

El 28 de julio de 2010, en la Resolución 64/292, la Asamblea General de las Naciones Unidas reconoció con claridad el Derecho Humano al Agua Potable y al Saneamiento (DHAS); en él se exhorta a los Estados y organizaciones internacionales a proporcionar recursos financieros, a propiciar la capacitación y la transferencia de tecnología para prestar un suministro de agua potable y saneamiento saludable, limpio, accesible y asequible para todos.

Algunos consideran que el derecho queda solo en la parte del discurso, llegar al goce pleno del derecho al agua y saneamiento es algo que puede llegarse a apreciar en grandes urbes y en países desarrollados. La falta de infraestructura e inversiones por parte de los gobiernos hace que las repercusiones de estas deficiencias sean en extremo notorias en las épocas de sequías. La ineficiencia de los gobiernos ante estas situaciones solo genera descontento, inconformidad y desconfianza; la idea general entre los gobiernos de “esperar hasta la época de lluvias” es inviable ante la escalada mundial del cambio climático.

Cuestionamos qué es lo apropiado, qué debe hacer el gobierno y la ciudadanía al respecto. Es necesario retomar más datos específicos para intentar dar una respuesta a estas preguntas. Datos de ONU en relación con el Objetivo 6 sobre: garantizar la disponibilidad de agua y su gestión sostenible y el saneamiento, sitúa algunas características y actividades que deben atenderse para poder proporcionar agua potable y saneamiento; de acuerdo con la ONU se destaca que: “La escasez de agua afecta a más del 40% de la población mundial y se prevé que este porcentaje aumente” (...), debido a la sobrepoblación en los países en desarrollo; “más de 1700 millones de personas viven actualmente en cuencas fluviales en las que el consumo de agua supera la recarga” (Semarnat, 2023, s. p.), por lo que son zonas que padecen un grado importante de estrés hídrico. Como se sabe, el estrés hídrico es una de los detonantes de desplazamientos masivos en el continente y en el mundo.

Lo anterior, como se señala en el informe de la Semarnat (2023), se agudiza aún más al saber que solo un 20% del total de aguas residuales por actividad humana, son tratadas previamente antes de ser vertidas en ríos o el mar. Además, es importante mencionar, siguiendo dicho estudio que, “que aproximadamente el 70% de todas las aguas extraídas de los ríos, lagos y acuíferos se utilizan para el riego”

(2023, s. p.). Es decir, no es solo la falta de agua, es también la contaminación con plásticos, el vertido de desechos tóxicos y humanos lo que compromete seriamente el acceso al recurso.

Si bien todo lo mencionado no es nada alentador, está en nuestras manos realizar un cambio, concientizar a la sociedad y educarnos en nuestro más inmediato entorno para no repetir acciones dañinas. Debemos aprender a solucionar con innovación y haciendo uso de la ciencia ciudadana para exigir, a la vez que se propone desde las bases, la búsqueda de soluciones viables ante un problema inminente y complejo que afecta la vida misma, a la vez que genera toda clase de injusticias, de acceso, de uso y de protección. Ello solo es viable desde el despertar y la profundización de la conciencia colectiva y de la exigencia del cumplimiento de protocolos y estándares internacionales basados en la justicia; pues no es desconocido que la población más empobrecida de nuestro planeta sufre las implicaciones más severas por la falta de acceso al agua y de saneamiento básico.

De acuerdo con [UN Water](#), en su informe, “El valor del agua”, proporcionar un acceso universal al agua potable y al saneamiento, tal como está lo planteado por ODS 6.1 y 6.2, (ODS, puntos 6.1 y 6.2 en 140 países de rentas bajas y medias, alcanzaría aproximadamente, un costo de 1,7 billones de dólares de 2016 a 2030, en una relación de unos 114.000 millones al año. A nivel mundial más de 3.000 millones de personas y dos de cada cinco centros sanitarios carece de acceso adecuado a instalaciones para lavarse las manos

La Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales publicó en el *Diario Oficial de la Federación* (DOF) la Norma Oficial Mexicana NOM-001-SEMARNAT-2021, que establece los límites permisibles de contaminantes en las descargas de aguas residuales en cuerpos receptores propiedad de la Nación. Con esta norma México intenta cumplir con el ODS, y por consiguiente se esfuerza para dar cumplimiento a la

...obligación establecida en el artículo 85 de la Ley de Aguas Nacionales, la cual es relativa a las personas físicas o morales, que exploten, usen o aprovechen aguas nacionales en cualquier actividad; estas personas serán responsables de realizar las medidas necesarias para prevenir su contaminación y, en su caso, para reintegrar las aguas en condiciones adecuadas, a fin de permitir su explotación, uso o aprovechamiento posterior, y mantener el equilibrio de los ecosistemas vitales (DOF, 11 de marzo, 2022).

La OCDE estima que los costos globales para lograr el ODS 6, supera USD 1 billón por año, o el 1,21 % del producto global bruto. Para lograr el acceso universal y equitativo a agua potable segura y asequible para todos en 2030, el valor actual



de la inversión adicional necesaria es de alrededor de USD 1,7 billones, que es aproximadamente tres veces los niveles de inversión actuales.

Las inversiones relacionadas con el agua constituyen una parte menor de las inversiones totales de los inversionistas privados en infraestructura a partir de 2020 (un estimado de USD 17 000 millones de un poco más de USD 1 billón) y, por lo tanto, no parecen beneficiarse gran parte del mercado de rápido crecimiento para la inversión sostenible, de acuerdo con dicho informe de ese organismo internacional. Es importante considerar a los gobiernos como elementos catalizadores, es solo a través de ellos que se consolidan inversiones que benefician a la sociedad, pero no hay que demeritar la intervención de capital privado. Para la mayoría de los gobiernos, su principal fuente de atraer inversión al recurso hídrico es el instrumento de la concesión; pero como es costumbre en muchos sistemas de gobierno, este instrumento está sujeto a trabas burocráticas, nepotismo, corrupción y desvío de recursos; el objetivo de la concesión, en este caso, es el poder extraer el agua, distribuirla y generar infraestructura para su distribución, aunado a su mantenimiento.

Una estimación parcial de la magnitud de las pérdidas económicas mundiales relacionadas con la inseguridad hídrica incluye: USD 260 000 millones dólares al año por suministro de agua y saneamiento inadecuados, USD 120 000 millones al año por daños a la propiedad urbana por inundaciones y USD 94 000 millones al año por inseguridad hídrica en instalaciones existentes.

México cuenta con datos públicos, provenientes de [Registro Público de Derechos de Agua \(2021\)](#), en relación con el Volumen de Agua Concesionado por Uso Consumitivo Agrupado, de los años 2006-2020, en el cual se puede observar que en 2006: 2,971.3 hm³ reservado a industria autoabastecida; 4,209.4 hm³ destinado a energía eléctrica, excluyendo hidroelectricidad; 59,400 hm³ reservado a agricultura; 10,741 hm³ destinado a abastecimiento público; en contraste al año 2020: 4,460 hm³ destinado a industria autoabastecida; 4,095 hm³ destinado a energía eléctrica, excluyendo hidroelectricidad; 67,827 hm³ destinado a agricultura; 13,165 hm³ destinado a abastecimiento público.

A escala nacional, en 2020, el 75.7% de las concesiones de agua en México fueron a la agricultura; 14.7% al abastecimiento público; 5% a la industria autoabastecida; y 4.6% a energía eléctrica, excluyendo hidroelectricidad.

“La agricultura es el mayor consumidor de recursos de agua dulce del mundo, y más de una cuarta parte de la energía utilizada en el planeta se destina a fines de producción y suministro de alimentos” Según lo señalado por la [ONU \(2022\)](#), “para

alimentar a una población mundial que se prevé que alcance los 9000 millones de personas en 2050, la producción de alimentos deberá aumentar en un 60%”. (p. 5)

Al respecto, el Mtro. Humberto Herrera López, del Instituto de Estudios Universitarios en Puebla, en su participación en el Foro “Tecnologías para la gestión sostenible del Agua en México, experiencias y oportunidades”, asegura que se debe iniciar la búsqueda de la eficiencia en el uso del agua de riego. El riego agrícola es el uso principal del agua en la subcuenca del Río Nexapa; mucha de esta agua se desperdicia por técnicas inadecuadas, una de estas técnicas es el *sistema de agua rodada*, es extremadamente ineficiente, pero es la más común en el Estado de Puebla.

Uno de los aspectos importantes a considerar en la aplicación del riego parcelario, es que el agua regada en las parcelas viene del río, de una presa o bien de pozo profundo. Es preciso empezar a migrar a técnicas de riego sustentables, que no generen estrés hídrico, un ejemplo sería el sistema de aspersión por cañones, el cual también es controversial, lo ideal sería un sistema de setillas, semejante al de goteo.

Como podemos observar, la industria agroalimentaria es la mayor consumidora de agua en México y en el mundo, esta industria en muchas partes de América Latina es regulada, pero permiten prácticas de riego nada sustentables, principalmente consisten en inundar los cultivos que, además, están siendo regados con agua contaminada.

Varios datos del mismo foro, según la exposición de la Dra. Fabiola S. Sosa Rodríguez, de la Universidad de Waterloo-Colegio de México, 73% de los volúmenes de agua de todo México presentan contaminación; y solo el 27% cuenta con niveles aceptables, mas no puros. No tratar el agua cuenta en términos aproximados 57 403 millones de pesos al año. Por COVID-19 se incrementó entre 20% y 50% la demanda residencial del agua potable.

La desertificación está en avanzada en México. En la Cuenca de México, 20% de aguas residuales se tratan y 80% se desaloja sin tratamiento al Valle de Mezquital. Las precipitaciones se están acumulando en tres meses en vez de cuatro. Se prevé que la temperatura incrementará entre 2 y 3 grados para el año 2039. El reto es urgente.

A pesar de este panorama, existen muchísimas iniciativas a escala internacional operativizadas. Los Estados han tomado conciencia y los gobiernos empiezan a invertir al respecto; tal es el caso de Costa Rica.

De acuerdo con la *Revista Somos CR*, en su ejemplar titulado “Soluciones en Tecnología de Agua para Centro América y el Caribe”,



la inversión de más de 207 mil millones de colones, que hizo el Instituto Costarricense de Acueductos y Alcantarillados (AyA)”, organización estatal, en 2021, materializó 38 proyectos que solventan el déficit de agua de varios sectores del país y mejoran la calidad de vida y salud de las personas mediante el componente de saneamiento. Al menos 40 mil personas fueron favorecidas con los proyectos en la mejora de infraestructura de agua potable que iniciaron su operación durante 2021 y sumaron \$7,929 millones de colones de inversión (Uribe, 6 de abril, 2022, s. p.).

Fue posible obtener esos resultados con la introducción de la tecnología de sistemas de curado *in situ* (CIPP), también conocida como manga o encamisado. La institución pública costarricense se ha convertido en la primera en Centroamérica en utilizar una alternativa que permite que un trabajo de tres meses se logre completar en un día.

El Instituto Costarricense de Acueductos y Alcantarillados, junto con otras organizaciones provinciales y comunitarias destinadas a la administración del agua potable en el país centroamericano, presenta índices de cobertura de agua que son asombrosos. De acuerdo con el Programa Estado de la Nación, en 2022 se alcanzó el nivel más alto de cobertura de agua potable en el país con un extraordinario 95.7%.

No obstante, Costa Rica también enfrenta importantes peligros, por ejemplo, el mismo informe indica que “del total de acueductos nacionales un 66% presentan capacidad hídrica reducida y un 34% exhiben algún nivel de estrés hídrico” (2022, p. 195). La región chorotega, al noroeste del país, ha sido de las más afectadas por disponibilidad hídrica de sus acueductos, al ser esta una de las regiones que desde el punto de vistas histórico sufre sequías y al mismo tiempo ser una de las más dinámicas zonas de industria turística, lo cual ha puesto una gran tensión entre la construcción acelerada de infraestructura hotelera –con todo lo que ello conlleva, incluida la desecación de manglares– y las comunidades. La paz social se ve, evidentemente, afectada de una manera u otra. Ejemplo de ello fue el conflicto desatado en 2009 en las comunidades de Sardinal, Ocotal y El Coco con la construcción privada de un acueducto por parte de desarrolladores inmobiliarios turísticos, lo cual fue acérrimamente combatido por la comunidad que reclamaba el derecho al acceso al agua de sus pueblos.

Asimismo, con el creciente avance de agronegocios cuyos plántios no solo exigen cantidades importantes de riego, sino que producen contaminantes que no son adecuadamente tratados, se pone en riesgo los reservorios y fuentes naturales. De igual manera, la escasez de agua se evidencia en la Gran Área Metropolitana, en la limitación del líquido en 17 de los 31 acueductos analizados por el proyecto Estado de la Nación, según el AyA en el año 2022. Uno de las conclusiones inmediatas y

lógicas que presenta el Informe es la generación de conflictividad social, tal y como se ha venido desarrollando a lo largo del artículo, coincidente por antonomasia con la problemática de demanda y disponibilidad, que incluye la protección y el restablecimiento de las fuentes de recarga.

De acuerdo con el Estado de la Nación, tanto el sector público como el privado han instaurado procesos de monitoreo de los acuíferos. La seguridad hídrica en el país es un tema de análisis que alcanza no solo la vulnerabilidad de las fuentes de agua, sino también el escaso saneamiento y la conflictividad social a partir de la desigualdad en el acceso al recurso. Ello ha generado múltiples consultas ante la Sala Constitucional, a partir de la conflictividad social por dicha carencia, además de aquellos juzgados en los tribunales ambientales. Las problemáticas de la gobernanza hídrica también afectan a Costa Rica, y como vemos, no por falta del agua, sino por deficiencias en la integralidad de un proceso que va más allá de la distribución justa del líquido.

En sintonía con la tecnología usada para garantizar este derecho, de acuerdo al documental de la DW, titulado *Escasez de agua y embalses vacíos - La gran sequía*, Schuler (2022) en todo el mundo están en funcionamiento casi 15 000 plantas de desalinización de agua cerca de la costa, estos constituyen una tecnología habitual en caso de escasez de agua potable; sin embargo, consumen mucha energía y generan una salmuera concentrada y parcialmente contaminada que, por lo general, se devuelve sin más al mar; aunque se están investigando soluciones para su eliminación. Esto es solo un reflejo de lo que la innovación e inversión son capaces de hacer para garantizar el derecho al agua y saneamiento, sin olvidar los efectos del cambio climático.

Aún falta señalar un factor importante: el famoso Principio de la Causalidad Eficiente, Causa: *Causae Est Causa Causati* es, sin más, el cambio climático. De acuerdo con Statista (2023) la distribución porcentual del número de catástrofes naturales en 2020 por tipo muestra lo siguiente: Inundaciones: 51.67%; Tormentas: 32.65%; Avalanchas: 4.88%; Terremotos: 4.11%; Sequías: 2.31%; Temperaturas extremas: 1.29%.

Un documental de Deutche Welle (2020), titulado *¿Se originará en Brasil la próxima pandemia?* ha señalado que algunos investigadores brasileños consideran que la mutación de SARS provino de la invasión urbana a zonas ecosistémicas vírgenes. En este sentido, “se señaló que el 75% de todas las enfermedades infecciosas nuevas en humanos son zoonóticas y que dichas enfermedades están estrechamente relacionadas con la salud de los ecosistemas” .



Según Lars Peter [Hansen \(2022\)](#), profesor de la Universidad de Chicago,

en el caso del cambio climático, podríamos y deberíamos preocuparnos más por cuantificar las exposiciones a impactos climáticos en potencia grandes. Hay repetidas referencias en la literatura a los riesgos físicos y los de transición relacionados con el cambio climático. Una posible fuente de riesgos físicos son los llamados puntos de inflexión que se han discutido en la literatura geo-científica (p. 7).

Esto se traduce en la constante preocupación de la comunidad científica e inversionista en relación con la forma en que la política y la innovación se desarrollan e intentan solucionar las múltiples problemáticas que conlleva el cambio climático. La incertidumbre radica en lo esencial en los aspectos políticos y cómo estos influyen en la toma de decisiones al momento de plantar cara a los estragos derivados de una mala gestión.

Desde la observación ciudadana, es verdad que las principales fuerzas de financiamiento en México provienen del gobierno, y este mismo delimita la participación privada en el cumplimiento de sus objetivos como Nación; los representantes políticos son cada vez más criticados, debido a la falta de atención y notoria ignorancia en la toma de decisiones al generar planes y estrategias para afrontar la situación; lo anterior se refleja en la legislación y reglamentación del país; los instrumentos existentes suelen ser inadecuados en la actualidad; esto se recrudece debido a la falta de información y monitoreo.

No es algo exclusivo de México, de acuerdo con el Secretario General de Naciones Unidas, Antonio [Guterres \(2021\)](#) en América Latina, “la mayoría de los países de la región no han destinado suficiente financiación a la aplicación adecuada de la ley en los casos de contaminación y sobreexplotación” (s/p). Cuando un país al fin cuenta con el presupuesto para la obtención de información de monitoreo de sus aguas, la situación solo se vuelve más caótica, los gobiernos entienden que mucha del agua consumida por su país está compartida.

Es decir, muchos de los cuerpos de agua, ya sean ríos, cuencas, humedales, etc., tienen su origen en medio de uno o más países, claro está que la hidrografía no es para nada regular, suceden casos donde un país cuenta con la mayor parte del yacimiento hídrico y comparte solo una porción con otros países.

En todo el mundo, 153 países comparten ríos, lagos y acuíferos. Sin embargo, en el año 2020, solo 24 países contaban con acuerdos operacionales que cubrían toda la zona de su cuenca transfronteriza, y en 22 países cubrían más del 70%. En promedio, el 58% de las cuencas transfronterizas cuentan con un acuerdo operacional de

cooperación hídrica. Europa, América del Norte y África subsahariana muestran la mayor cobertura (ONU, 2021a, p. 39).

Una mejor comprensión de lo expuesto nos los puede brindar la siguiente relación de datos: 22 de los 33 países que constituyen América Latina, comparten acuíferos y cursos de agua. Esta aseveración permite corroborar el impacto de las aguas transfronterizas y sus implicaciones en la toma de decisiones considerando que más de 70 cuencas hidrográficas son compartidas por dos o más países. de ellos, así como numerosas cuencas.

Por mencionar un ejemplo, México tiene firmado un Tratado Internacional con los EE. UU., envuelto en incumplimiento por parte de México al grado de encontrarnos con afirmaciones como “México debe pagar a EEUU con agua”. El acuerdo se refiere a “entregas de agua”. El Tratado de 1944 establece, en el artículo 4, fracción B, inciso C, que se le asignan a Estados Unidos la tercera parte del agua que llegue al Río Bravo de seis afluentes específicos (Ríos Conchos, San Diego, San Rodrigo, Escondido y Salado y Arroyo Las Vacas), y que esta tercera parte no será menor en conjunto, en promedio y en ciclos de 5 años consecutivos de 431 721 millones de metros cúbicos anuales, o 2 158 605 Mm³ en un periodo de cinco años (Schiaffini Aponte, 2016). Ambos gobiernos acordaron que si un ciclo terminaba en déficit de entregas el siguiente no podrá terminar con faltante.

Al respecto, en el *Informe Relativo a las Entregas de Aguas del Río Bravo a los Estados Unidos Conforme al Tratado de Aguas de 1944 para el Cierre del Ciclo 35*, se informó que el ciclo 34, que comprende del 25 de octubre de 2010 al 24 de octubre de 2015, terminó en déficit de 324 715 millones de metros cúbicos, el cual se cubrió en 2016, obligando a que el ciclo del 25 de octubre de 2015 cerrara en octubre de 2020 sin faltante. Al inicio de octubre de 2019, conforme a la contabilidad del agua de la Comisión Internacional de Límites y Aguas (CILA), se observó que México debía adoptar, en un año, un volumen total de 597 Mm³ para lograr su meta.

En el mismo informe, se da a conocer que, en febrero de 2020, la CONAGUA inició los primeros intentos para realizar extracciones de agua de la presa La Boquilla, ubicada en el Río Conchos Chihuahua, para cubrir la meta. Esta situación generó descontento en la parte mexicana e iniciaron las fricciones entre agricultores y la CONAGUA. Resultaba previsible que México no tuviera la suficiente cantidad de agua en sus presas internacionales La Amistad y Falcón, para garantizar los usos municipales en el territorio. Así mismo, debido a que el art. 4 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos garantiza el derecho al agua para uso personal y doméstico, requirió apoyo humanitario de los Estados Unidos para



garantizar el abastecimiento del agua potable a las comunidades mexicanas. El 21 de octubre de 2020 se firmó en Cdad. Juárez, el Acta de CILA n.º 325 titulada “Medidas para concluir el actual ciclo de entregas del Río Bravo sin faltante, proporcionar apoyo humanitario para el abastecimiento municipal del agua en comunidades mexicanas, y establecer mecanismos de cooperación futura, a fin de mejorar la predictibilidad y confiabilidad de las entregas de agua del Río Bravo”.

Solo por mencionar, de acuerdo con información obtenida de la CONAGUA, se encuentra en marcha varios proyectos de mantenimiento y construcción de infraestructura, que ayuden a cumplir los objetivos de la Nación, en torno al agua y su suministro; algunos de estos son: Presa Santa María; Sinaloa, 17 110.8 MDP. Conclusión 01/12/22; Agua Futura para la Laguna; Coahuila-Durango, 8645.2 MDP. Conclusión 01/12/22; Presa Picachos; Sinaloa, 2531.1 MDP. Conclusión 01/12/23; Canal Centenario; Nayarit, 8243.1 MDP. Conclusión 01/12/23; Presa La Libertad; Nuevo León, 5129.9 MDP. Conclusión 01/12/23; Planta Desaladora Los Cabos; Baja California Sur, 1118.8. Conclusión 30/04/23; Planta Desaladora La Paz; Baja California Sur, 800 MDP. Conclusión 01/12/23; Rehabilitación del Acueducto Río Colorado-Tijuana; Baja California, 1000. Conclusión 01/12/22; Presa y Acueducto El Zapotillo; Jalisco, 23 501.2 MDP. Conclusión 01/12/23. De acuerdo con la ONU, “las aguas transfronterizas representan el 60% del caudal de agua dulce mundial, y son 153 los países, cuyo territorio se sitúa en al menos una de las 286 cuencas fluviales y lacustres transfronterizas, o en uno de los 592 sistemas acuíferos transfronterizos (EFE, 2022).

David Jackson, director de finanzas de desarrollo local del Fondo de las Naciones Unidas para el Desarrollo del Capital (UNCDF), en el Foro Mundial de Dakar,⁵ remarcó un hecho esencial: las fronteras políticas de los países no son respetadas por los recursos naturales. Las palabras de Jackson señalan lo que en diversos ámbitos se ha venido discutiendo: “Yo diría que la Tercera Guerra Mundial podría ser en torno a los recursos naturales”, advertir sobre el calentamiento de la Tierra que conllevarían a que grandes extensiones se tornen inhabitables y generando desplazamientos humanos y por ende, conflictos. Ante este panorama no es desafortunado considerar que existe un alto riesgo de una tercera conflagración mundial por el agua.

Lejos de querer alarmar sobre los potenciales riesgos que implica tener una mala gestión del recurso hídrico, debemos voltear a ver los conflictos actuales e intentar

5 Agencia EFE, “El agua como fuente de conflictos genera debate en el Foro Mundial de Dakar”. 24 mar. 2022. Consultado 30/03/22. Disponible en: <https://www.efe.com/efe/espana/sociedad/el-agua-como-fuente-de-conflictos-genera-debate-en-foro-mundial-dakar/10004-4768654>

adaptar sus propuestas de solución, en un intento de prevenir futuras complicaciones en el derecho internacional.

Durante la presentación de su Informe ante el Consejo de Derechos Humanos, el relator especial de la ONU, Michael Lynk (2022), resaltó que en Cisjordania hay más de tres millones de palestinos que, pese a convivir en el mismo espacio geográfico, aunque separado por muros, puestos de control y una amplia presencia militar, viven “bajo un régimen opresivo de discriminación institucional y sin una vía hacia un auténtico Estado palestino” (s/p). De acuerdo con Lynk (2022): “Otros dos millones de palestinos viven en Gaza, descrita habitualmente como una ‘prisión al aire libre’, sin acceso adecuado a la electricidad, el agua o la sanidad, con una economía que se hunde y sin posibilidad de viajar libremente al resto de Palestina o al mundo exterior” (s. p.), apuntó.

Estamos a tiempo de aprender de los errores, y no cometer acciones que coloquen a México como un país irresponsable y violador de derechos humanos. Al respecto mencionamos algunas recomendaciones dirigidas a México acorde al tema: **Recomendación CNDH No. 18/2022**; sobre las violaciones a los derechos humanos al medio ambiente sano, agua y saneamiento y vivienda adecuada, por la invasión, desmonte y relleno de las áreas naturales protegidas estatales y sitios Ramsar, los humedales de montaña “la *Kisst*” y “María Eugenia”, en agravio de los habitantes de San Cristóbal de las Casas, Chiapas; **CNDH Recomendación No. 7/2021**; sobre las violaciones al derecho al Medio Ambiente Sano, Derecho al Agua, a la Vivienda Adecuada, y a la Salud, motivadas por actividades extractivas en el Municipio la Colorada, Sonora; **Recomendación No. 1 /2020**. sobre las violaciones al derecho humano al agua en perjuicio de la población en general y agricultores del Valle de Mexicali, derivadas de actos y omisiones en diversos trámites y procedimientos para la instalación y operación de un proyecto industrial de cerveza, en el Municipio de Mexicali; **Recomendación no. 03 /2020**; sobre el caso de las violaciones a los derechos humanos a un medio ambiente sano y al saneamiento del agua, en relación con la contaminación del río Suchiapa y sus afluentes, por descargas de aguas residuales municipales no controladas, así como por la inadecuada gestión de los residuos sólidos urbanos; en agravio de los habitantes del Estado de Chiapas. **Recomendación No.57 /2020**; sobre el caso de las violaciones a los derechos humanos al Saneamiento del Agua y a un Medio Ambiente Sano, en relación con la contaminación del río Atoyac y sus tributarios, por la inadecuada gestión de los residuos sólidos urbanos y por descargas de aguas residuales municipales no controladas; en agravio de los habitantes de diversos Municipios del Estado de Oaxaca, por mencionar algunas.



En el ámbito internacional contamos con diferentes instrumentos, que vierten sus esfuerzos en garantizar el derecho al líquido vital, tales como:

- Declaración Universal de Derechos Humanos
- Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales
- Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos
- Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial
- Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer
- Convención sobre los Derechos del Niño
- Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad

Así como también:

- Declaración de Dublín sobre el agua y el desarrollo sostenible (1992).
- Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (Cumbre de la Tierra), Río de Janeiro (14/junio/1992).
- Resolución 1803 (XVII) de la Asamblea General, “Soberanía permanente sobre los recursos naturales” (14/diciembre/1962).
- Declaración de Nueva Delhi (1990).
- Declaración de Estocolmo sobre el medio ambiente humano (1972).
- Foros mundiales del agua (1997).
- Declaración Latinoamericana del Agua (julio/1998).
- Conferencia de Directores Iberoamericanos del Agua (CODIA) (2001).
- La Convención de las Naciones Unidas sobre el derecho de los usos de aguas internacionales para fines distintos de la navegación de 1997.
- Resolución 64/292 (28/julio/2010).
- Convención sobre el Desarrollo de la Energía Hidráulica que afecte más de un Estado (Ginebra, 1923).
- Convenio sobre la protección y utilización de los cursos de agua transfronterizos y de los lagos internacionales (6/octubre/1996). (Convenio de Helsinki).
- Convención sobre la Prevención de la Polución Marina por Basuras y Otras Materias (Londres, México, Moscú, 1972).

Resultados

Figura 1

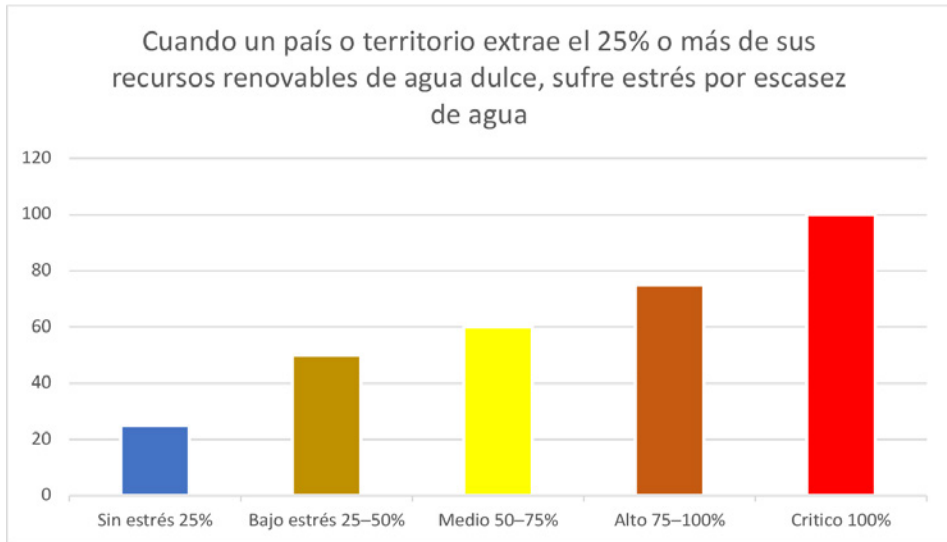


Figura 2



Figura 3



Figura 4



Figura 5

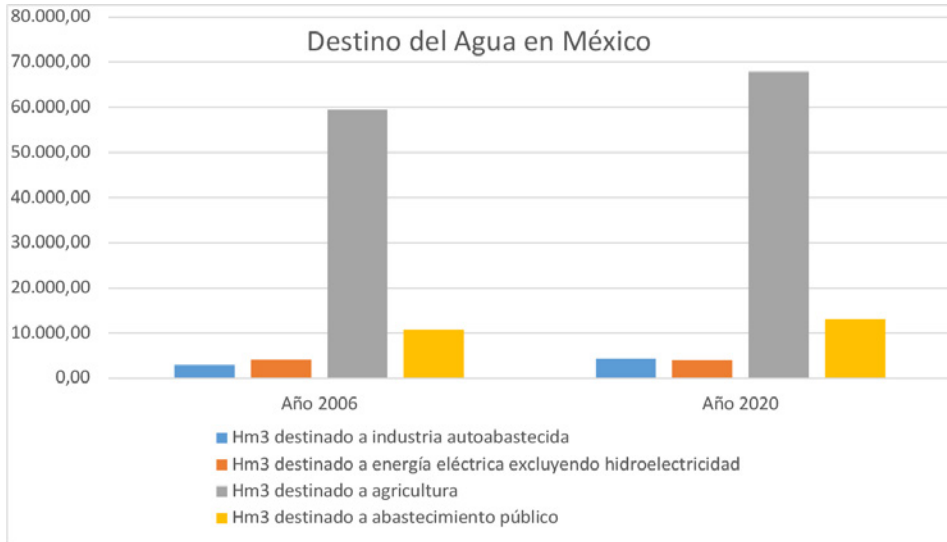


Figura 6



Conclusiones

La escasez de agua es un factor crucial que impide alcanzar la seguridad hídrica, definida como la garantía de tener agua suficiente en calidad y cantidad para los diferentes usos, de manera justa, con un precio asequible y en equidad de oportunidad, contemplando además la protección de las personas y sus bienes ante fenómenos hidrometeorológicos extremos, como ha indicado [Martínez-Austria \(2013\)](#), lo cual incluso también interfiere con la seguridad alimentaria que la [FAO \(1996\)](#) describe como la accesibilidad de “la población en su totalidad a alimentos seguros y nutritivos para la satisfacción de sus necesidades y preferencias alimentarias de forma permanente, que les permita una vida saludable y activa” (s. p.).

Existe importante preocupación internacional en relación con la información aportada por las naciones a organismos internacionales, encargados de recopilar datos en torno a factores que repercuten, no solo a la nación interviniente, sino también a la humanidad; se debe optar por una política de puertas abiertas en información y generación de base de datos que pueden ser fundamentales para revertir el deterioro hídrico y ambiental. Debemos recordar que el compartir información es pieza clave para la sobrevivencia humana, solo mediante la transmisión de información, a través de generaciones, hemos podido garantizar la permanencia humana, la cual hoy, de manera urgente, se ve amenazada por nuestras acciones.

El uso excesivo del agua en la industria agroalimentaria representa el principal factor del estrés hídrico nacional y mundial. Es prioridad concientizar a los inversionistas en este rubro sobre las consecuencias que son desencadenadas por su falta de previsión y aprovechamiento del recurso. También es necesario abandonar prácticas antihigiénicas como utilizar aguas residuales para sembradíos.

Es evidente la necesidad de contar con instrumentos jurídicos robustos, realizados con una base científica, que dejen atrás actuares que beneficien a personajes privados y públicos que tengan interés en la administración y gobernanza del recurso hídrico. Hoy, más que nunca, se necesita invertir en realizar estudios a profundidad de la disponibilidad real del agua en México y en el mundo; incluso es evidentemente propicio solicitar apoyo internacional en la realización de estos estudios. También lo es reunirse o contactar con aquellos gobiernos que ya están implementando tecnologías, estrategias y planes para garantizar la distribución y suministro adecuado del agua.

Es importante recalcar de nuevo que los Derechos Humanos deben estar como prioridad en cualquier sistema de gobierno, ya que a través de su guía se puede intentar garantizar el desarrollo integral de los ciudadanos de cualquier nación. El

derecho humano al agua y el saneamiento está tomando una relevancia significativa en el plano mundial, lamentablemente no por su concientización a través de la educación, sino debido a su violación e inoperancia.

México tiene la oportunidad de oro para ser un ejemplo regional en el tema de gobernanza e implementación –incluso de desarrollo– de tecnologías para el aprovechamiento coherente del agua. Es momento de hacer valer el reconocimiento de nuestras universidades con programas e iniciativas que apoyen de manera directa a las personas científicas cuyo principal objetivo sea velar por este derecho humano y su respeto en todos los niveles. Se debe incitar la crítica; a través de ella se logrará un cambio real guiado por fundamento jurídico y ambiental.

De igual forma, el diálogo, en el espacio latinoamericano, es fundamental toda vez que diversos países comparten ríos y lagos, así como condiciones de vulnerabilidad y retos comunes en la defensa y protección del derecho al ambiente sano. Las problemáticas de los países hoy las hemos comprendido a plenitud, no se mantienen aisladas en sus lugares de origen sino que impactan de una manera u otra al resto de la región. El desplazamiento forzado es un ejemplo, la contaminación de las fuentes y el estrés hídrico, son otros; en todo caso, el involucramiento de las comunidades en estos procesos de concienciación y educación en los diversos procesos relacionados con el acceso al agua y el saneamiento, es un aspecto esencial en toda política pública que aspire al éxito en nuestros países.

Se debe adoptar el enfoque de los *derechos humanos ambientales*, como condición necesaria para lograr sostenibilidad de los procesos de protección y defensa del agua, toda vez que derechos humanos y derecho al ambiente se interrelacionan en profundidad por el impacto que uno puede generar en el otro. Si consideramos que las poblaciones más vulnerables son las que están más expuestas a sufrir los perjuicios del estrés hídrico, concordaremos en que es imperativo considerar la dinámica que la falta de acceso al agua –derecho al ambiente sano– ocasiona en la paz como derecho.

La investigación y la extensión en las universidades son una innegable fuente de conocimiento y de movilización de este que no puede ni debe soslayarse. Es importante señalar en este aspecto los avances de algunos países en la investigación sobre el agua y en los proyectos que van desarrollando junto a las comunidades, en un verdadero diálogo de saberes. El caso de Costa Rica con el programa HI-DROCEC (Centro de Recursos Hídricos para Centroamérica y el Caribe) y CE-MEDE (Centro Mesoamericano de Desarrollo Sostenible del Trópico Seco) con el proyecto NIMBÚ, han logrado la implementación de un sistema de captación de agua de lluvia que a la postre ha permitido llevar agua potable a poblaciones



de la región Chorotega en un interesante ejemplo de bioeconomía, en asocio con las comunidades y las instituciones gubernamentales.

Suscribir más convenios o pactos para garantizar el derecho al agua y saneamiento solo alteran el pensar colectivo en relación con la funcionalidad de dichos instrumentos. Se debe optar por cumplir los compromisos actuales antes de intentar alcanzar nuevos objetivos, esto debido a que no existe una correspondencia firme o lineal sobre los avances realizados por los instrumentos suscritos y ratificados. El estudio de dichos instrumentos, el nivel alcanzado por ellos y su impacto, es también tarea pendiente en muchos espacios. Su análisis es más pertinente que nunca para el diseño de nuevas políticas.

Aunado a esto, se debe dar atención y solución a las múltiples recomendaciones de organismos internacionales en relación con el derecho al agua, enlazado a los múltiples derechos humanos que se alteran, modifican o violan, consecuencia del principal, en este caso del agua y el saneamiento.

Referencias

- Cámara de Diputados. (s. f.). *Foro para la gestión sostenible del agua en México. Experiencias y oportunidades. Plantas de tratamiento de aguas residuales y agrícolas.* <https://www.youtube.com/watch?v=Kd5HOFLCcy0&t=5301s>
- Deutsche Welle. (2020). *¿Se originará en Brasil la próxima pandemia?* [Made Mendonca, Michael Hoffman, productores]. <https://www.youtube.com/watch?v=HyI7C3vLiM>
- Deutsche Welle. (2021). *El mundo del agua.* . [Michael R. Gartner, Tanya Winkler, Realizadores]. <https://www.youtube.com/watch?v=gyjbnFvJryE&t=1058s>
- Diario Oficial de la Federación* (2021, 11 de marzo). Norma Oficial Mexicana NOM-001-SEMARNAT-2021. Secretaría de Gobernación. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5645374&fecha=11/03/2022#gsc.tab=0
- EFE. (2022, 24 de marzo). “El agua como fuente de conflictos genera debate en el Foro Mundial de Dakar”. Consultado 30/03/22. <https://www.efc.com/efe/espana/sociedad/el-agua-como-fuente-de-conflictos-genera-debate-en-foro-mundial-dakar/10004-4768654>
- FAO. (2021). *Progress on level of water stress.* <https://www.fao.org/3/cb6241en/cb6241en.pdf>
- FAO. (1996). Declaración de Roma sobre la seguridad alimentaria mundial. Disponible en <https://www.fao.org/3/w3613s/w3613s00.htm#:~:text=La%20Declaraci%C3%B3n%20de%20Roma%20sobre,%2C%20nacional%2C%20regional%20y%20mundial.>

- Guterres, A. (2021). *El agua es la base de la vida pero está fuera del alcance de 2000 millones de personas*. <https://news.un.org/es/story/2021/03/1489832>
- Hansen, L. P. (2022). Central banking challenges posed by uncertain climate change and natural disasters. *Journal of Monetary Economics*, 125, 1-15. <https://doi.org/10.1016/j.jmoneco.2021.09.010>
- Lynk, M. (2022). *Informe del Relator Especial sobre la situación de derechos humanos en los territorios palestinos ocupados desde 1967*. <https://www.ohchr.org/es/documents/country-reports/ahrc4987-report-special-rapporteur-situation-human-rights-palestinian>
- Martínez-Austria, P. (2013). Los retos de la seguridad hídrica. *Tecnología y Ciencias del Agua*, 4(5), 165-180.
- Moreno, J. O. (2022, verano 4). Agua, Luz, y Gas: cuando la escasez “muere”. *El Financiero*. <https://www.elfinanciero.com.mx/monterrey/2022/04/22/jorge-o-moreno-agua-luz-y-gas-cuando-la-escasez-muerde/>
- Programa Estado de la Nación. (2022). Armonía con la Naturaleza. En *Informe del Estado de la Nación*. PEN/CONARE. <https://estadonacion.or.cr/?informes=informe-estado-de-la-nacion-2022>
- Núñez, J. (2019). Proponen agua de lluvia para compensar carencia hídrica. *Periódico Campus. Universidad Nacional*. <https://www.unacomunica.una.ac.cr/index.php/setiembre-2019/2736-proponen-agua-de-lluvia-para-compensar-carencia-hidrica>
- OCDE. (2022). *Financing a Water Secure Future*. OCDE Publishing. <https://doi.org/10.1787/a2ecb261-en>
- ONU. (2021a). *Avances en la cooperación en materia de aguas transfronterizas*. https://www.unwater.org/app/uploads/2021/09/SDG652_2021_Progress_Report_Final_SP_no_layout.pdf
- ONU. (2021b). *El valor del agua. Informe mundial de las Naciones Unidas sobre el desarrollo de los recursos hídricos 2021*. <https://unhabitat.org/sites/default/files/2021/07/375750spa.pdf>
- ONU. (2022). *Aguas subterráneas: hacer visible lo invisible*. <https://unric.org/es/aguas-subterranas-hacer-visible-lo-invisible/>
- UN-WATER. (2021). *Progresos en los ecosistemas de agua dulce. Novedades sobre el indicador mundial 6.6.1 y necesidades de aceleración*. https://www.unwater.org/app/uploads/2021/09/SDG6_Indicator_Report_661_Progress-on-Water-related-Ecosystems_2021_Executive-Summary_ES.pdf



- Registro Público de Derechos de Agua. (2021, septiembre). *Volumen concesionado por uso consuntivo agrupado (2006-2020)*. <https://sinav30.conagua.gob.mx:8080/UsosAgua/#/>
- Schiaffini-Aponte, R. (2016). *El sistema de planificación mexicano hacia el siglo XXI. El conflicto binacional México-Estados Unidos en torno al agua*. México: Porrúa.
- Schuler, H. (2022). *Escasez de agua y embalses vacíos - La gran sequía*. Deutche Welle. <https://www.youtube.com/watch?v=gyjbnFvJryE&t=1058s>
- SEMARNAT. (2023). Necesario lograr un acceso universal y equitativo y mejorar la calidad del líquido a nivel global. <https://www.gob.mx/semarnat/articulos/semana-mundial-del-agua-2023#:~:text=ser%C3%A1%20muy%20problem%C3%A1tica%E2%80%9D.-,De%20acuerdo%20con%20la%20ONU%2C%20la%20escasez%20de%20agua%20afecta,de%20agua%20supera%20la%20recarga.>
- Senado de la República, S. (2021). *Informe Relativo a las Entregas de Aguas del Río Bravo a los Estados Unidos Conforme al Tratado de Aguas de 1994 para el Cierre del Ciclo 35*. https://infosen.senado.gob.mx/infosen/CCTP/RESPUESTAS/2021-05-12/DGPL_2P3A_1289_SEGOB_TRATADO_DE_AGUAS.pdf
- Statista. (2023). Geografía y medioambiente [Data set]. En *Distribución porcentual del número de catástrofes naturales en 2020, por tipo*. <https://es.statista.com/estadisticas/642662/porcentaje-de-desastres-naturales-por-tipo/>
- Universidad de Costa Rica. (2017). *Conflicto por el agua en Sardinal*. Observatorio de Bienes Comunes. <https://bienescomunes.fcs.ucr.ac.cr/conflicto-por-el-agua-en-sardinal/>
- Universidad Nacional. (2009). *Sardinal: ¿agua para todos?* Periódico Campus. https://www.unacomunica.una.ac.cr/index.php/agosto-2008/65-Sardinal_%C2%BFagua_para_todos?%20Y
- Uribe, R. O. (Ed.). (2022). “Soluciones en tecnología de agua para Centroamérica y el Caribe” (vol. 36). *Revista Somos Costa Rica*.



Derechos Humanos y Criminología: una discusión necesaria

Human Rights and Criminology: A Necessary Discussion

Direitos Humanos e Criminologia: uma discussão necessária

Jéssica Villarreal Salazar¹



Resumen:

Este artículo tiene como objetivo visibilizar la importancia de la integración de Derechos Humanos en los estudios criminológicos. Para su realización y desarrollo se partió de una perspectiva situada en Costa Rica durante el año 2023, en la cual se empleó la técnica de análisis documental y se seleccionaron textos con contenido criminológico vinculados con el tema de estudio. La metodología se basó en el paradigma fenomenológico, lo que permitió una exposición teórica cualitativa. Asimismo, se pudo realizar un análisis crítico de la criminología como una ciencia que integra conocimientos interdisciplinarios con el propósito de abordar de manera integral la cuestión delincinencial y penitenciaria. Entre sus principales resultados se destaca el aporte de una definición propia de delito.

Palabras clave: Criminología, Derechos Humanos, delito, control social y prisiones.



Abstract:

This article aims to make visible the importance of integrating Human Rights into criminological studies. For its realization and development, it was based on a perspective rooted in Costa Rica in 2023. The paper applied the documentary analysis method and selected texts with criminological content related to the subject of study.

Recibido: 25-8-2023 - Aceptado: 20-10-2023

¹ Diplomada en Investigación Criminal con énfasis en Seguridad Organizacional, bachiller en Ciencias Criminológicas, licenciada en Criminología de la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica y magister en Derechos Humanos y Educación para la Paz de la Universidad Nacional. Docente e investigadora de la Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Estatal a Distancia. Correo electrónico: jvillareals@uned.ac.cr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9519-2038>



The methodology was based on the phenomenological paradigm, which allowed for a qualitative theoretical exposition. Likewise, it critically analyzed criminology as a science that integrates interdisciplinary knowledge to comprehensively address delinquency and penitentiary issues. Its main result was the contribution of its unique definition of crime.

Keywords: Criminology, Human Rights, crime, social control and prisons



Resumo:

O presente artigo tem por objetivo tornar visível a importância da integração dos Direitos Humanos nos estudos criminológicos. Para sua realização e desenvolvimento, o ponto de partida foi uma perspectiva situada na Costa Rica em 2023, na qual foi utilizada a técnica de análise documental e foram selecionados textos com conteúdo criminológico vinculado ao objeto de estudo. A metodologia foi fundamentada no paradigma fenomenológico, que permitiu uma exposição teórica qualitativa. Também foi possível realizar uma análise crítica da criminologia como ciência que integra conhecimentos interdisciplinares com o objetivo de abordar de forma abrangente a questão do crime e das prisões. Entre seus principais resultados, destaca-se a contribuição de sua própria definição de crime.

Palavras-chave: Criminologia, direitos humanos, crime, controle social e prisões

Introducción

La elaboración de este escrito surgió del vacío de estudios relacionados con Derechos Humanos y Criminología, a pesar de que hay un ligamen directo entre esta ciencia y las prerrogativas esenciales, por lo que se definió como objetivo de investigación el visibilizar la importancia de la integración de Derechos Humanos en los estudios criminológicos, tomando como base situada y referencial el acontecer costarricense durante el año 2023.

Por ese motivo, como estrategia metodológica se acudió a la técnica de análisis documental, tomando como referencia textos coherentes con el quehacer criminológico, de forma tal que se efectuó una exposición teórica cualitativa a partir del paradigma fenomenológico, gracias al cual fue posible brindar un abordaje crítico, partiendo de que la criminología como ciencia ha integrado e integra saberes interdisciplinarios con el propósito de brindar un abordaje holístico al asunto delincuencia.

En ese orden de ideas es que, a pesar de las diversas teorías criminológicas y perspectivas teóricas que se le da al asunto, en la comunidad científica se ha logrado consenso en al menos cuatro aspectos esenciales vinculados con el objeto

de estudio: el delito, la persona victimaria, la víctima y el control social, temas que se desarrollan uno a uno. Además, se incluye la cuestión penitenciaria como parte vinculante que converge con los otros temas. Por último, se brindan conclusiones emanadas de la discusión y el análisis.

La finalidad de la criminología y su relación con Derechos Humanos; una breve contextualización de los planes de estudio de la carrera en Costa Rica

La criminología es una ciencia compleja y dinámica, abarca aspectos múltiples de las conductas y las estructuras, también explora lo que acontece en el plano individual y social, contemplando tanto lo general como lo específico. En ese orden de ideas, concretar una definición es una tarea difícil de consolidar, sobre todo, si se toma en cuenta la vasta cantidad de teorías y cambios constantes en el área de conocimiento. Lo que sí se puede considerar de común acuerdo en la comunidad científica es que centra su objeto de estudio al menos en cuatro aspectos fundamentales para el abordaje de un hecho delictivo, de los cuales estudia: 1. El delito en sí, 2. A quien perpetra la acción u omisión delictiva (la persona victimaria), 3. A quien sufre el perjuicio (la víctima) y 4. El control social (formal e informal), más adelante se efectuará el análisis de cada uno de estos aspectos.

El punto en cuestión no es el de precisar una definición o desarrollar una perspectiva teórica sobre qué es la criminología, sino dejar ver que, como ciencia, tiene una finalidad y que esta se relaciona de manera directa con Derechos Humanos. Al respecto, [Zúñiga \(2021\)](#) deja claro que el fin mismo de esta ciencia social es la búsqueda del bienestar individual y social, también pretende el aumento de la calidad de vida de las personas de manera individual y colectiva. Además, según Álvaro Orlando Pérez Pinzón y Brenda Johanna Pérez Pinzón la criminología tiene entre sus objetos de estudio la violación o puesta en peligro de Derechos Humanos, de manera que la criminología como ciencia social debe abordar y atender el fenómeno de la delincuencia a través de la prevención del delito con el fin de proteger la integridad y los derechos individuales; asimismo, centra su teoría y praxis en mantener el orden y la armonía en la sociedad ([Pérez y Pérez, 2006](#)).

Por otra parte, es suficiente con revisar los planes de estudio de algunas de las universidades que ofrecen la carrera, por ejemplo en Costa Rica, son dos las universidades que ofertan la carrera de criminología, en el ámbito privado la Universidad Libre de Costa Rica (ULICORI), cuyo enfoque está orientado más a la investigación criminal; sin embargo, ni en bachillerato ni licenciatura cuenta con alguna asignatura relacionada con Derechos Humanos, la otra Universidad es la Estatal a Distancia (UNED) que, por lo que se puede ver en su oferta, tiene un



enfoque direccionado a la criminología sociológica, pero tampoco incluye contenidos de Derechos Humanos a pesar de contar con una mayor oferta académica hasta nivel de posgrado; todo apunta a que el tema de Derechos Humanos es algo que se deja sin integrar o se considera innecesario en el currículo para la formación de profesionales en criminología, al menos en Costa Rica.

No obstante, es menester indicar que en el caso de la educación superior² parauniversitaria, el Colegio Universitario de Cartago (CUC) en la carrera de Investigación Criminal cuenta con una asignatura específica denominada *Derechos Humanos*, este es un elemento valioso de analizar dado que la investigación criminal tiene los mismos fines de la criminología y comparte una gama de contenidos teóricos prácticos como: psicología y sociología criminal, sistemas penitenciarios, asignaturas del área del derecho penal y criminología general, entre otros.

Lo anterior invita a plantearse la pregunta: ¿por qué se deja por fuera de la formación criminológica el tema de Derechos Humanos? Volviendo al ejemplo de los planes de estudio en educación superior en Costa Rica de las dos universidades antes mencionadas, es evidente el privilegio que ocupan los contenidos relacionados con la criminalística cuya área de conocimiento se ocupa de la recolección, preservación, análisis, cadena de custodia e interpretación de evidencia en un proceso de investigación con fines penales. En ese entendido queda poco o nulo margen para integrar prerrogativas con sustento en la dignidad humana, es decir, todo apunta a que se tiende a favorecer la persecución penal por encima del reconocimiento de Derechos Humanos.

Se tiene claro que uno de los principales fines de la criminología es la prevención del delito, pero prevenir, ¿para qué? Pues debería ser para evitar daños, perjuicios, lesiones y violaciones provocadas por la *criminalidad convencional* que es generada por las personas comunes, pero también la *criminalidad no convencional*, en la cual se toma en cuenta los crímenes de Estado. Con este escrito se busca visibilizar la importancia que tiene el tema de Derechos Humanos en la formación académica y en el ejercicio profesional de una ciencia social que se ocupa del abordaje de las causas, formas de prevención, motivaciones y consecuencias conexas al estudio del delito.

Sin embargo, persiste la tendencia de malinterpretar que con la defensa de Derechos Humanos se tiende a defender a las personas infractoras de la ley penal, por lo que impera la dicotomía: criminología y Derechos Humanos, partiendo de la idea errada de que aquellos que abogan por los Derechos Humanos, según se argumenta,

2 El Costa Rica, en el ámbito de las carreras de educación superior, la “parauniversitaria” es intermedio entre la educación diversificada y la educación superior universitaria.

problematizan la garantía de la lucha contra el crimen. Ahora bien, si se analiza este tema desde la lógica de que la consolidación de la mayoría de Derechos Humanos reconocidos actualmente surgieron con la Declaración Universal de 1948 con el propósito de salvaguardar a las personas de los agravios de los Estados y evitar que se vuelvan a dar situaciones similares a las de la II Guerra Mundial, el fin mismo de estas prerrogativas es la defensa ciudadana ante la violencia de los poderes gubernamentales, la protección ante la barbarie institucionalizada, y eso nada tiene que ver con los derechos de las personas que enfrentan acusaciones o cumplen sentencias judiciales.

Además, a lo largo de la historia se ha podido constatar que ese mismo poder estatal puede violentar la estructura judicial y efectuar persecuciones penales infundadas; las dictaduras que han desangrado y siguen arrebatando vidas en la región centroamericana son el claro ejemplo de que se tergiversa e “inventan delitos”, por ende criminales, a conveniencia de las elites dominantes; por ese motivo, las *Reglas Mínimas de las Naciones Unidas para el Tratamiento (sic) de los Reclusos* (Reglas Nelson Mandela) tienen como objetivo proteger a las personas institucionalizadas, el mismo designio tiene el *Comité contra la Tortura* de la Organización de Naciones Unidas. El punto en cuestión es que la criminología como ciencia social no debe perder de vista este tipo de agravios ni permitir que opiniones infundadas sugieran que la defensa de Derechos Humanos es una forma solapada de evasión a la justicia. En consecuencia, en el siguiente apartado se ampliará al respecto.

La dicotomía entre criminología y Derechos Humanos

Como se mencionó en líneas anteriores, se ha identificado cierta separación práctica entre la criminología y Derechos Humanos, la afirmación *separación práctica* es con la intención de hacer notar que en la teoría y la fundamentación conceptual esto no ocurre, ningún texto o contenido académico actual (al menos ninguno con criticidad científica) expresa explícitamente que el ejercicio pleno de Derechos Humanos pueda implicar la inacción judicial; el experimentado criminólogo mexicano Rafael Ruiz Harrell se refiere a esta cuestión indicando lo siguiente:

La relación entre los derechos humanos y la delincuencia a la que se alude con mayor frecuencia es negativa: defender los derechos humanos, se dice, es lo mismo que defender delincuentes. Quienes defienden los derechos humanos, se añade, impiden que la lucha contra el crimen sea realmente eficaz (Ruiz, 2013, p. 1).

El autor después explica que la supuesta tesis de fondo es que los derechos procesales establecidos en las leyes de la mayoría de los países de la región se hayan interpretado de manera tal que evitan que muchos criminales sean aprehendidos o

evadan el proceso. Sin embargo, el autor considera que esto nada tiene que ver con los altos índices de delincuencia, que el crecimiento exponencial de delitos se debe a que los gobiernos del Estado descuidan los derechos que deben garantizar, por ejemplo, el empleo, lo que propicia que las personas acudan a actividades ilícitas para obtener los recursos económicos que adolecen.

Como el mismo autor sostiene, la criminalidad se da por una multiplicidad de factores, no solo de tipo económico, pero de cierta manera son los que se tienden a visibilizar más por la afectación que producen a la propiedad privada; se mantiene la tendencia a proteger el capital burgués; por décadas los estudios estadísticos han podido confirmar que con el declive de empleos se da casi de manera automática el aumento de delitos económicos.

En gran medida, por la base crítica y la fundamentación criminológica que presenta Ruiz, se comparte con él que, con la violación de Derechos Humanos, también aumenta la delincuencia que más afecta, es decir, la cometida por quienes deberían estar combatiéndola (el Estado). Por tanto, violar Derechos Humanos es como dice Ruiz “alentar el crimen” (Ruiz, 2013, p. 6).

Claro está que una de las finalidades de la criminología es la defensa de Derechos Humanos, por ende, ha de ser también de las y los profesionales en el área; el ideal sería que se pueda defender de la delincuencia convencional y de la no convencional la violación de Derechos Humanos, dejando de lado ideas sin sentido como que, con ello, se ha de impedir el acceso a la justicia.

Otro factor que ha sido poco estudiado y se relaciona con lo que se ha estado exponiendo, es la corrupción, esto nos vuelve a llevar al común denominador de la delincuencia no convencional, el Estado. La corrupción se manifiesta a escala global y tiene efectos perjudiciales, ya que contribuye a la generación de pobreza, dificulta el progreso económico y repele las oportunidades de inversión. Además, debilita los sistemas judiciales y políticos que deberían servir al interés público.

Por lo tanto, no es sorprendente que, a medida que se socava la autoridad legal y se ignora la voluntad popular, la confianza de la ciudadanía en las personas funcionarias gubernamentales y las instituciones oficiales se ve disminuida. El tráfico de influencias, el cohecho, la malversación de fondos y todos los delitos que se relacionan con la sustracción de recursos destinados para el bien común por parte de funcionarios y funcionarias, sin lugar a duda, atenta contra los Derechos Humanos.

Volviendo a los fines de la criminología, la prevención del delito es parte esencial de ese quehacer práctico, mediante la identificación de factores o indicadores

que permitan conocer los riesgos y los elementos protectores; es viable ofrecer propuestas de intervención a favor de la prevención delictiva, la integración de múltiples disciplinas –interdisciplinariedad– al área de conocimiento como psicología, sociología, antropología y derecho penal, permiten abarcar varias de las múltiples aristas de la cuestión delincencial y, por tanto, brindar recomendaciones de cómo mitigar delitos.

En ese contexto, la participación ciudadana y la acción política es necesaria, entre más actividad civil y democracia activa menos se le delega al Estado y, por ende, menos riesgo de concentración de poder, lo que se traduce en rendición de cuentas y transparencia en la gestión, de esa manera se pueden abarcar los problemas estructurales de corrupción que menoscaban derechos esenciales.

Lo señalado en esta sección deja claro que la denominada contrariedad entre Derechos Humanos y criminología se da por la falta de criticidad y profundización, se pueden garantizar, promover y asegurar derechos sin perjudicar la labor del sistema de justicia, por el contrario, cuanto más se salvaguardan los derechos de las partes mayor robustez van a tener las sentencias judiciales. También queda claro que entre las finalidades de la criminología está el reconocimiento de Derechos Humanos y la prevención del delito como medio para la defensa del bien común.

Como se mencionó en líneas anteriores, se puede afirmar de manera general en la comunidad científica que la criminología enfoca su atención en al menos cuatro aspectos esenciales al investigar un hecho delictivo. Además, se considera importante destacar que cada uno de estos aspectos a estudiar se relacionan entre sí de manera sistémica, holística y vertical, el delito, la persona victimaria, la víctima y el control social constituyen partes de un todo que, para comprender su génesis, desarrollo e implicaciones, se requiere de un tratamiento individual sin perder de vista al conjunto, por lo que en las próximas secciones se abarcará cada uno de esos aspectos y la relación que tienen con Derechos Humanos.

El delito

Delito es una palabra recurrente y conocida en nuestro vocabulario, desde la niñez se escuchan afirmaciones tales como “*no haga eso porque está prohibido*” o en el juego “*policías y ladrones*”, la dinámica de la persecución ante una *infracción* es latente y censurada con rapidez. Sí se reflexiona al respecto es posible preguntarse: ¿qué es delito en realidad? Resulta complejo dar una respuesta con exactitud puesto que depende de múltiples variables, en el *Diccionario de la lengua española* la definición, según el derecho, es la “Acción u omisión voluntaria o imprudente penada por la ley”. Ahora bien, pensando en una definición propia



y según el objetivo de este escrito, se puede afirmar que “un delito es una acción u omisión tipificada como tal en el ordenamiento jurídico de un país durante un periodo determinado que obedece a la Teoría del Delito³ como método analítico de comprobación o descarte”.

Al menos se espera que así sea en la mayoría de los Estados denominados sociales y de derecho, que haya una estructura garante de seguridad procesal; en regímenes dictatoriales no se garantizan las normas mínimas del debido proceso y la figura legal de delito se irrespeta según los intereses del poder imperante; el punto en cuestión es que el delito se establece como imposición ante aquellas conductas que según el colectivo afectan el bien común.

Es decir, los Estados tipifican conductas con el fin de salvaguardar bienes jurídicos tales como la vida, la libertad, la privacidad, etc. Pero, también pueden establecer como delito aquellas conductas que aun sin lesionar algún bien jurídico y que inclusive son derechos democráticos como ha ocurrido con la criminalización de la *protesta social* se instrumentalizan para dominar a las personas y favorecer intereses particulares.

En América Latina, las leyes y políticas represivas que buscan penalizar la protesta social han tomado cada vez más protagonismo, según un estudio de Alejandro Alvarado (2019) denominado *La criminalización de la protesta social: Un estado de la cuestión*, expone que se ha empleado el término “criminalización de la protesta” tanto por organismos nacionales e internacionales encargados de salvaguardar Derechos Humanos como por las propias agrupaciones y movimientos sociales. Este concepto se utiliza para describir una serie de formas utilizadas, tanto por entidades gubernamentales, como por grupos no gubernamentales, con el propósito de amedrentar, desalentar y desacreditar este tipo de manifestaciones y reivindicaciones sociales.

El autor expone que “Diferentes estudios coinciden en destacar la peligrosidad de protestar y defender los derechos humanos en América Latina, particularmente entre aquellas organizaciones y/o movimientos sociales dedicados a la defensa de la tierra y el medio ambiente” (Alvarado, 2019, p. 26). La muerte de activistas ambientales y de estudiantes acompaña el devenir histórico de la región, por lo que es imperante la necesidad de realizar estudios criminológicos sobre este tipo de acciones coercitivas que, si bien operan en la legalidad, menoscaban Derechos Humanos.

3 Se basa en tres elementos fundamentales que deben estar presentes para que se considere que un acto constituye un delito, analizando: la conducta, la tipicidad y la antijuricidad.

En palabras del abogado constitucionalista costarricense Rubén Hernández Valle: “En los sistemas democráticos de gobierno, la delincuencia solo puede ser reprimida a través de procedimientos previamente autorizados y de acuerdo con el principio constitucional de respeto a la dignidad de las personas” (Hernández, 2012, p. 154). En ese entendido, la criminología debe fundamentar el estudio del delito como fuente de conocimiento y el análisis de los intereses que median en la persecución penal, de manera que las leyes y el sistema de justicia pueda asegurar la protección de los derechos de las personas para que las leyes sean garantes de seguridad jurídica y no obedezcan a los intereses políticos de las elites dominantes. Lo establecido como delito no está escrito en piedra, parte del quehacer criminológico consiste en determinar si las leyes tienen un sentido de amparo y defensa de prerrogativas o en el caso contrario lesionan Derechos Humanos.

La persona victimaria

El segundo punto de análisis se refiere, como bien se propuso al inicio de este escrito, a quienes perpetran las acciones u omisiones delictivas. En los anales históricos y en lo que fue en algún momento la *criminología positivista* se centró mucho del estudio de la cuestión delictual, tomando como objeto de investigación a las personas en conflicto con la ley penal, calificativos generales tales como *infractor*, *agresor*, *criminal*, *transgresor* o relacionados con el tipo de conducta *ladrón*, *violador*, *homicida* (la mayoría en masculino por las cuestiones patriarcales de la época). Con la aparición en un primer momento del psicoanálisis y la reciente neurociencia la *Criminología Crítica* se ha abierto camino y por tanto la criminología ha podido validar su acervo de conocimiento con bases sólidas de rigurosidad científica.

En esa consolidación como ciencia se le ha prestado más atención a las víctimas, cuestión que se analizará en la próxima sección; sin embargo, se considera importante realizar la acotación dado el ligamen directo entre la víctima y el victimario, después de la Segunda Guerra Mundial y la posterior Guerra Fría, los estudios centrados en los victimarios sufrieron una evidente transformación, los *Juicios de Núremberg* en Europa y los procesos penales contra líderes de dictaduras militares en América Latina, como fue el caso de las sentencias contra Jorge Rafael Videla y Emilio Eduardo Massera en Argentina marcaron precedente; este tema, como se señaló en la primera sección, resulta complejo de estudiar, dado que se debe dar énfasis a la justicia como medio legítimo y de amparo de derechos, al tiempo que con ello se atenuarían aquellas acciones que propician la violencia y el castigo como formas de contención, juzgar a una persona que transgredió a otras resulta ejemplarizante, puesto que no se incurre en los mismos subterfugios y se profesa un humanismo comprometido con los ideales de justicia en favor a las víctimas.



En ese orden de ideas, cuando se garantizan los derechos procesales a las personas en conflicto con la ley penal, también se asegura el respeto de Derechos Humanos, motivo más que justificado para que las y los profesionales en criminología presten atención sobre cómo funcionan los procesos judiciales, sobre todo en contextos dictatoriales y bélicos. La falta de estudios criminológicos relacionados con los conflictos armados a partir de los años 70 del siglo pasado en Centroamérica permiten evidenciar la falta de atención a este tipo de situaciones que de manera directa tienen que ver con victimarios de toda índole, desde civiles que se aprovechan de la crisis para hacer de las suyas, hasta líderes militares y políticos que dan órdenes para la realización sistemática de homicidios, violaciones sexuales y torturas, al tiempo que se valen del poder para arrasar con los recursos de las víctimas aumentando sus capitales y negándoles a las generaciones futuras la posibilidad de una vida digna.

Lo indicado hasta ahora es solo una aproximación al amplio debate que se puede generar en torno a las personas victimarias; la intención de ello es propiciar espacios de discusión sobre la vinculación directa que tiene con Derechos Humanos y la afectación en las formas de convivencia social. Para complementar la discusión, a continuación se abordará sobre las víctimas, partiendo del entendido de que cada punto de análisis se relaciona entre sí.

La víctima

Una de las características sustanciales del estudio del delito y sus implicaciones sociales a nivel criminológico radica en que cada parte se relaciona entre sí, tal y como se ha ido exponiendo en las secciones anteriores; no se puede analizar nada de forma aislada, en el tema que nos ocupa, la persona que sufre el perjuicio, es decir, la víctima, hay componentes relacionados con el delito, la persona victimaria y el control social.

El tratamiento que se le ha dado a las víctimas es excepcional, esto queda evidenciado con la victimología como ciencia cuyos elementos constitutivos de su objeto de estudio según [Zúñiga \(2021\)](#) son lo biopsicosocial, lo criminológico y lo jurídico. El autor sostiene:

El desarrollo de la victimología en las últimas décadas le permitió a la criminología alcanzar su tan soñada autonomía, emancipándose de otras ciencias sociales de las cuales vivía a las sombras. Esto estrecha aún más la relación simbiótica entre la criminología y la victimología ([Zúñiga, 2021, p. 379](#)).

La victimología que enfoca en el estudio científico de las víctimas de delitos y su relación con el sistema de justicia penal, así como en comprender las consecuencias físicas, psicológicas y sociales que experimentan las personas que han sido objeto de un delito. De esta manera, busca analizar y comprender el impacto del crimen en las víctimas, así como examinar las respuestas y servicios proporcionados por el sistema legal y de apoyo.

Además, se ocupa de diversos aspectos, como el perfil de las víctimas, los factores que las hacen más vulnerables a convertirse en víctimas, las dinámicas de victimización, los derechos de las víctimas y las políticas públicas orientadas a proteger y apoyar a las víctimas de delitos.

La victimología también se interesa en el estudio de la prevención del delito y la promoción de la seguridad ciudadana como una forma de reducir el número de víctimas. En ese sentido, es que se pretende hacer notar que la integración de Derechos Humanos, como parte de los estudios victimológicos, favorecería la convivencia social, esto sin perder de vista que en cada acto de emancipación hay libertad, por lo que superar los estereotipos que colocaban a las víctimas como seres incapaces a los cuales se les habían arrebatado sus derechos se puede subsanar integrando saberes. Con esa intención es que de seguido se tratará el tema del control social.

Estudio del control social

Con control social se hace alusión a los mecanismos, estrategias, códigos y normas que una sociedad utiliza para regular el comportamiento de sus miembros y mantener el “orden social”. Su objetivo principal es promover la conformidad con las normas, valores y expectativas sociales. También pretende prevenir o sancionar comportamientos que sean considerados *desviados* o inaceptables dentro de esa sociedad, puede manifestarse de diversas formas y a través de diferentes instituciones, como la familia, la educación, la religión, el sistema legal y el gobierno. Con justa argumentación, Dario Melossi (2018) hace un amplio recorrido del control social y argumenta que controlar el delito es controlar a la sociedad.

Se puede afirmar que existen dos tipos principales de control social: **1) Informal**, se basa en las interacciones sociales cotidianas, las normas no escritas y las expectativas sociales. Incluye la presión de grupo, la estigmatización, la aprobación o el rechazo social, opera a través de la familia, la escuela y la religión, en esas normas de control se vislumbran las primeras sanciones, con ellas se pretende contener las conductas inaceptables; cuando una persona crece sin interiorizar esos códigos de conducta, la posibilidad futura de que se encuentre en conflicto con la ley penal es alta, por ese motivo es que al otro tipo de control se le llama formal y opera



como respuesta a la falta de ese control informal, es decir, es la primera línea de contención y **2) Formal**, se ejerce a través de instituciones y normas establecidas por la sociedad, es donde surge la legislación, las fuerzas de seguridad, los tribunales de justicia y las prisiones.

Dentro de las estructuras de control social, lo que hay son seres humanos, víctimas y victimarios, según la óptica con la que se mire, el establecimiento del delito emana de ese control, de esa forma se puede confirmar que el estudio delincencial y, por tanto, el quehacer criminológico requiere de un abordaje holístico, ¿cómo estudiar el control social sin pensar en las personas? O ¿cómo estudiar a las víctimas sin contemplar a los victimarios? Son preguntas válidas; sin embargo, con este escrito se busca tomar en cuenta otro componente que converge de manera intrínseca, Derechos Humanos, las formas en las que opera el control social afecta para bien o para mal la libertad y la dignidad humana.

Si bien es cierto son las personas quienes interactúan y se perjudican entre sí, el control mismo influye en esa construcción social, lo que nos lleva a la inevitable pregunta: ¿el delincuente nace o se hace? Se considera que ambas, lo mismo ocurre con las víctimas. Estudiar las formas de control social permite no solo comprender la génesis del delito (criminogénesis⁴), sino que propicia la denuncia de aquellas normas informales y formales que aun estando consensuadas para un colectivo pueden violentar Derechos Humanos.

La cuestión penitenciaria: la cárcel, ¿un mal necesario?

Otro elemento fundamental a tratar para ser consecuentes con la discusión es el asunto penitenciario, con las publicaciones estructuralistas del filósofo francés Michel Foucault, *Historia de la Locura en la Época Clásica* en 1961 (el manicomio como espacio para encerrar a “los locos”) y después en 1975, *Vigilar y Castigar* (la cárcel como el espacio para encerrar a “los delincuentes”), y todos los estudios que realizó sobre las estructuras del poder y la sociedad disciplinaria, el cuestionamiento a la institucionalización y el *tratamiento penitenciario* dieron cabida a múltiples estudios interdisciplinarios sobre el tema de manera que la forma tradicional de “tratar” a las personas infractoras y la delincuencia experimentó cambios significativos, así lo indica la siguiente cita:

Hablar de tratamiento penitenciario en tiempos actuales puede ser considerado ambiguo, ya que múltiples teorías y corrientes de pensamiento han dejado en evidencia

4 Criminogénesis se refiere a la investigación del origen o inicio de la conducta delictiva. En un sentido más amplio, se puede entender cómo el conjunto de elementos y razones que desembocan en comportamientos antisociales.

que la conducta humana no es fácil de predecir y mucho menos de “curar”, por ese motivo, es menester de la criminología crítica brindar atención integral al tema desde el respeto y la promoción de los Derechos Humanos (Villarreal, 2018, p. 44).

Las cárceles como espacios de castigo o rehabilitación fueron superados con la aplicación rigurosa del método científico y el compromiso ético de profesionales con vinculación criminológica. En el libro, *Derechos Humanos en el Sistema Penal*, de Issa y Arias (1996), se expone que, siguiendo la perspectiva de Foucault, se puede afirmar que el surgimiento de las prisiones está íntimamente relacionado con factores económicos y laborales, así como con el ascenso al poder de la burguesía. Uno de sus propósitos, entre varios otros, era mantener a los trabajadores en un régimen de trabajo constante hasta alcanzar ciertos objetivos.

Según el enfoque de Issa y Arias, se sostiene que la concepción de encarcelamiento no se originó como una forma de castigo penal, sino que tiene sus raíces en cuestiones económicas y sociales, en el control social, cuestión que se abordará más adelante, pero que sin lugar a duda posee un atributo holístico puesto que el establecimiento del delito refleja los intereses estatales.

Si bien es cierto, las cárceles siguen existiendo y en ellas se dan situaciones en detrimento de Derechos Humanos, es innegable la labor académica y científica que se ha realizado en los últimos años por denunciar y pedir cuentas sobre lo que ocurre intramuros, los estudios sobre las situaciones que enfrentan las personas privadas de libertad, sus familias, personal penitenciario y las implicaciones sociales, así como los efectos de la institucionalización de personas afrodescendientes, de minorías étnicas, pobres, extranjeras y activistas ha tenido un mayor asidero de conocimiento en las últimas décadas.

También, se ha estudiado más el denominado *terrorismo* (inclusive las nuevas categorías como la de ecoterrorismo) y la *guerra contra el narcotráfico* como imposiciones políticas de la hegemonía estadounidense, de manera tal que cada vez se tipifican más conductas y se crean nuevas etiquetas, así las cosas todos⁵ los países de la región tienen cárceles con sobrepoblación y los sistemas de justicia mantienen posturas cada vez más rígidas de persecución penal, en consecuencia, se preestablece el aumento del control social traducido en nuevas modalidades delictivas, aumenta el número de víctimas y personas victimarias. Hay que tomar en cuenta que el hacinamiento penitenciario no se debe a la falta de construcción

5 Según Veronica Smink para BBC News Mundo: Granada (233, 8%), Perú (223, 6%) y Honduras (204, 5%), cuatro países latinoamericanos y caribeños duplican el espacio disponible, la lista sigue, pero estos son los casos más extremos (Smink, 2021, párr. 8).

de cárceles, tal y como se ha explicado, el problema es judicial (más delitos igual a más personas que se deben institucionalizar).

Sacha Darke, profesor adjunto en Criminología en la Universidad de Westminster, con especialización en sistemas penitenciarios en América Latina, sostiene que la construcción de más cárceles inevitablemente conduce a un aumento en la población carcelaria, ya que los jueces a menudo se sienten presionados en ese sentido. Asimismo, argumenta que el verdadero problema no radica en la cantidad de cárceles, sino en la cantidad de personas encarceladas, y de manera puntual indica que “El problema no es la cantidad de cárceles, sino la cantidad de presos” (declaraciones para BBC Mundo, 2021), es decir, no se trata de falta de cárceles, estamos ante un problema judicial.

Asimismo, el cuestionamiento sobre la insistencia de mantener un sistema de represión físico que data de la Edad Media en Europa (impuesto en América) en tiempos actuales, sigue en debate y ha sido la criminología crítica la que se ha enfocado en cuestionar su establecimiento y permanencia, el abordaje que ha realizado Ronald Lin Ching refleja bien la idea que se busca explicar:

Los nuevos entendimientos sobre el tema de la prisión apuntan a que la cárcel no es eficaz, en tanto que sólo reduce el riesgo inmediato, pero no posterior, los costos del mantenimiento institucional y los grandes riesgos a la salud pública; la mayoría de los sentenciados son los pobres y los marginados. Esto ha llevado a concluir -con las excepciones del caso- que la criminalidad está asociada muy particularmente con los desprovistos de condiciones, la trágica lógica de la prisión, las soluciones deberán estar orientadas a la inclusión social y no a la exclusión (Lin Ching, 2012, p. 237).

Lin Ching menciona los desafíos del sistema de prisiones, su efectividad y su impacto en las personas marginadas. Sin embargo, es importante recordar que el tema es complejo y multidimensional, y las soluciones no son simples. La discusión sobre la justicia penal debe abordar una amplia gama de factores, desde la prevención del delito hasta la rehabilitación de los delincuentes y la equidad en el sistema judicial.

Por otra parte, antes de concluir, se considera pertinente mencionar al menos seis puntos que Lin Ching brinda tratando de dar respuesta a ¿por qué debemos pensar en sanciones alternativas a la prisión? Puesto que: 1) Las cifras de criminalidad siguen en aumento, 2) En nuestras sociedades impera una extrema dependencia a la prisión, 3) La visión criminológica debería estar dirigida más hacia un tratamiento para prevenir el riesgo y no en castigar, 4) La función fundamental del proceso

penal está concebida para evitar desproporciones de poder y no tanto castigar culpables, 5) El papel de la protección a la víctima encarcelando al victimario es pasajero y, en el mejor de los casos, postergamos el problema y 6) Encerrar sin irrespetar lo humano es tarea difícil. Cada argumento tiene sentido y justifica el cuestionamiento que se le hace la prisión como una estructura fracasada; no obstante, se puede agregar que con el encierro se menoscaban Derechos Humanos, alternativas como la Justicia Restaurativa y la búsqueda del resarcimiento (en los casos que aplique) pueden garantizar el respeto de prerrogativas sin perder de vista la responsabilidad de la persona infractora.

Conclusiones

Fue posible establecer que hay un ligamen directo entre Derechos Humanos y criminología; no obstante, a pesar de que, desde la teoría se precisa al respecto en la práctica, esto no se ve tan claro, de acuerdo con los planes de estudio de las universidades que ofertan la carrera de Criminología en Costa Rica no se incluye una asignatura de Derechos Humanos de manera específica en el currículo, lo que denota la importancia de integrar al acervo criminológico contenidos que puedan complementar los procesos de aprendizaje en función de Derechos Humanos.

Además, se da una definición propia de delito, la cual se refiere a la tipificación de las conductas específicas que están definidas y sujetas como tales en las leyes de un país en un período de tiempo concreto, y que esto se define a través del uso de la Teoría del Delito como enfoque analítico para su confirmación o exclusión.

Los temas analizados están interconectados de forma sistémica, integral y holística. El delito, la persona victimaria, la víctima y el control social son componentes conectados entre sí. Para entender su origen, evolución y consecuencias, es esencial abordar cada uno de ellos de manera individual, sin perder de vista la totalidad y los aportes que puede brindar el incorporar Derechos Humanos a su estudio.

En relación a la cuestión penitenciaria se destaca que en muchos sentidos y por diversos factores no cumple con los propósitos que persigue la justicia social, que su permanencia obedece a otros intereses. Además, la tendencia punitiva, lejos de mitigar el problema del delito, complica y recarga en las prisiones sus efectos represivos, con lo cual pensar medidas alternativas de sentencia pueden resultar favorables ante el creciente hacinamiento penitenciario.



Referencias

- Alvarado, A. (2019). La criminalización de la protesta social: Un estado de la cuestión. *Revista Rupturas* 10 (1), pp. 25-43. <https://doi.org/10.22458/rr.v10i1.2749>
- BBC Mundo. (2021). *El problema no es la cantidad de cárceles, sino la cantidad de presos*. <https://observador.cr/los-6-paises-latinos-donde-la-cantidad-de-presos-duplica-triplica-y-hasta-cuadruplica-la-capacidad-carcelaria/>
- Hernández, R. (2012). *Prerrogativa y Garantía*. EUNED.
- Issa, H. y Arias, M. (2006). *Derechos Humanos en el Sistema Penal*. EUNED .
- Ling Ching, R. (2012). *Psicología Forense: Principios Fundamentales*. EUNED.
- Melossi, D. (2018). *Controlar el delito, contralar la sociedad: Teorías y debates sobre la cuestión criminal, del siglo XVIII al siglo XXI*. Siglo Veintiuno Ediciones.
- Pérez, Á y Pérez, B. (2006). *Curso de Criminología*. Universidad Externado de Colombia.
- Real Academia de la Lengua Española. (2022). *Delito*. <https://dle.rae.es/delito?m=form>
- Ruiz, R. (2013). *Derechos Humanos y Criminalidad*. UNAM. https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/SeminarioCETis/Documentos/Doc_basicos/5_biblioteca_virtual/1_d_h/3.pdf
- Smink, V. (2021). Los 6 países de América Latina y el Caribe donde la cantidad de presos duplica, triplica y hasta cuadruplica la capacidad de las cárceles. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-58838582>
- Villarreal, J. (2018). *Evaluación Cualitativa de la Gestión e Impacto del Programa Método APAC del Centro de Atención Institucional Luis Paulino Mora Mora durante el Periodo 2017* (Tesis de grado). Universidad Estatal a Distancia, Costa Rica.
- Zúñiga, R. (2021). *Fundamentos de Criminología*. EUNED.



La justicia mnemónica como mínimo ético del procedimiento dialógico ante la Sala de Reconocimiento de Verdad, Responsabilidad y Determinación de Hechos y Conductas de la Jurisdicción Especial para la Paz, para la garantía de los derechos de las víctimas en el marco del Caso 01

Mnemonic Justice as an Ethical Minimum in the Dialogic Procedure of the Chamber of Recognition of Truth, Responsibility and Determination of Facts and Conduct at the Special Jurisdiction for Peace to Guarantee the Rights of the Victims in the Framework of Case 01

A justiça mnemônica como mínimo ético do procedimento dialógico perante a Câmara de Reconhecimento da Verdade, Responsabilidade e Apuração de Fatos e Conduta da Jurisdição Especial para a Paz, para garantir os direitos das vítimas no âmbito do Caso 01

Juan Felipe Castañeda Durán¹

Recibido: 8-10-2022 - Aceptado: 20-10-2023

¹ Abogado, especialista en Justicia Transicional, Víctimas y Construcción de Paz de la Universidad Nacional de Colombia. Representante de víctimas inscrito en el Sistema Autónomo de Asesoría y Defensa (SAAD) para el Caso 01 “Toma de rehenes y otras privaciones graves de la libertad” ante la JEP. Integrante del Equipo de Acompañamiento y Representación común ante la JEP de la Comisión Colombiana de Juristas, Colombia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2777-2900>. Correo electrónico: juanfelipecd@gmail.com





Resumen

La Jurisdicción Especial Para la Paz (JEP) trajo en su arreglo institucional un procedimiento dialógico previo que tiene la finalidad de servir de encuentro entre comparecientes y víctimas para maximizar los aportes a la verdad; en este procedimiento existen problemas que impiden la garantía de los derechos de las víctimas, con lo cual se marcha en contravía al principio de centralidad de las víctimas. En este marco, proponemos un modelo de justicia mnemónica como mínimo ético y procedimental en esta etapa del proceso, pues puede ofrecer a los comparecientes herramientas para responder a las necesidades de las víctimas, a la vez que se responde a estas de manera efectiva.

Palabras clave: justicia mnemónica, jurisdicción especial para la paz, justicia transicional, derechos de las víctimas



Abstract

The Special Jurisdiction for Peace (SJP) integrates a prior dialogic procedure in its institutional arrangement. This procedure aims to facilitate interactions between participants and victims to enhance contributions to the truth. This procedure faces problems that hinder the guarantee of victims' rights, conflicting with the principle of centrality of the victims. In this framework, we propose a mnemonic justice model as an ethical and procedural minimum at this stage of the process. This model can offer the participants tools to address to the needs of the victims in an effective manner.

Keywords: mnemonic justice, special jurisdiction for peace, transitional justice, victims' rights



Resumo

A Jurisdição Especial para a Paz (JEP) introduziu em sua estrutura institucional um procedimento dialógico prévio que visa servir como ponto de encontro entre participantes e vítimas, a fim de maximizar as contribuições para a verdade. Nesse procedimento existem problemas que impedem a garantia dos direitos das vítimas, o que vai contra o princípio da centralidade das vítimas. Nesse contexto, propomos um modelo de justiça mnemônica como um mínimo ético e processual nessa etapa do processo, pois pode oferecer aos participantes ferramentas para atender às necessidades das vítimas, respondendo a elas de maneira eficaz.

Palavras-chave: justiça mnemônica, jurisdição especial para a paz, justiça transicional, direitos das vítimas

Los olvidados
Los que retumban en la memoria, los perseguidos
De anochecida en mitad del cerro, los exiliados
Los que jamás volvieron a ver correr a sus hijos (...)
No olvidaré
Para que haya servido de algo tanto desvelo
Para que no se pierda el poema bajo el sombrero
No olvidaré...
Pedro Pastor, *Los olvidados* (2021)

La justicia mnemónica es una justicia de las víctimas, que se compone por dos mecanismos de justicia: justicia anamnética y justicia conmemorativa (Uprimny, 2019). La justicia mnemónica tiene la potencialidad de guiar los mínimos éticos del procedimiento dialógico que actualmente se adelanta ante la Sala de Reconocimiento de Verdad, Responsabilidad y Determinación de Hechos y Conductas (SRVR) de la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) en tanto que impone sobre los comparecientes el deber de situarse desde el sufrimiento de la víctima (Uprimny, 2019) y realizar actos sinceros de reconocimiento, con lo cual se tiene como base la convicción de que luchar contra el olvido y la insignificancia que se le dio al relato de la víctima, será el motor de la reparación simbólica, y como consecuencia, un cimiento de la reparación integral.

Por lo anterior, el presente trabajo partirá de la tesis según la cual es necesario que la justicia mnemónica sea el mínimo ético del que partan los comparecientes en sus distintas actuaciones ante la JEP, para que reconozcan el sufrimiento de la víctima, la dignifiquen y erradiquen los discursos que las han posicionado en la insignificancia y la revictimización: al partir de la justicia mnemónica, los memoriales, versiones y demás intervenciones de los comparecientes ante la SRVR deberían convertirse en escenarios donde muestren su respeto por las víctimas y aporten de manera plena, exhaustiva y detallada, la verdad sobre los hechos victimizantes no conocidos por las víctimas, con lo cual se reconozca su responsabilidad y se involucren a otros perpetradores, en la comisión de las atrocidades del conflicto armado.

Para abordar esta tesis, este artículo contendrá los siguientes apartes: (i) el modelo de justicia establecido en la JEP: la justicia transicional en diálogo con los derechos de las víctimas a una reparación integral; (ii) principales problemas para garantizar los derechos de las víctimas en el procedimiento dialógico ante la SRVR; (iii) memoria y justicia mnemónica en la justicia transicional; (iv) la justicia mnemónica como garantía del principio de centralidad de las víctimas y su idoneidad para lograr la reparación integral en contextos transicionales. (v) Por último, se brindará una breve reflexión que sirva de insumo con el objetivo de

orientar el procedimiento dialógico para que cumpla con los fines de la transición, en especial, con el principio de centralidad de las víctimas.

El modelo de justicia de la JEP: la justicia transicional en diálogo con los derechos de las víctimas a una reparación integral

El modelo de justicia establecido en la JEP, como tribunal de transición para juzgar las graves violaciones a derechos humanos (DH) y derecho internacional humanitario (DIH), es un modelo de justicia transicional que tiene como eje la centralidad de las víctimas ([Sección de Apelación JEP, 2019](#)), pues considera que solo pueden cumplirse con los objetivos de la transición si las víctimas son reparadas integralmente, en tanto que la satisfacción de sus derechos es uno de los pilares ([Corte Constitucional, 2018](#)), junto con la reincorporación y la participación, que sostienen la naciente y tambaleante paz de Colombia. En este marco, se estableció como parte inicial del procedimiento ante la JEP el procedimiento dialógico surtido ante la SRVR, que se caracteriza por ser uno donde los comparecientes, de manera voluntaria y libre, narran a la SRVR su responsabilidad en determinados hechos y conductas, que luego son contrastados con la información proveniente de las víctimas e informes oficiales, con la finalidad de determinar si, en una etapa temprana, los comparecientes reconocen verdad, responsabilidad y se comprometen de manera suficiente con la reparación para obtener una sanción propia de la JEP y que su caso vaya a la Sección de Primera Instancia en caso de Reconocimiento de Verdad y Responsabilidad ([Congreso de la República de Colombia, 2019](#)).

Este procedimiento dialógico se contrapone al procedimiento adversarial, pues no tiene como objetivo principal convertirse en un escenario donde cada parte hace valer sus pruebas, sino que surge con el propósito de alentar soluciones dialógicas entre las partes, teniendo al magistrado/a relator/a como mediador del procedimiento. Este, sin embargo, exige de cada una de las partes una voluntad específica para adelantarse: de parte de las víctimas y sus apoderados, una disposición de escucha activa, con lo cual se procure evitar el juzgamiento del compareciente; y de parte de los comparecientes, un compromiso irrestricto por aportar verdad plena, exhaustiva, detallada y completa, así como un compromiso por develar su responsabilidad y la de otros involucrados que no sean conocidos por la JEP ni por las víctimas, y un compromiso por la reparación de los daños causados a estas.

El procedimiento dialógico está en clave con la justicia transicional, pues al ser una justicia que limita el deber de castigar en cabeza del Estado ([Sánchez, L. M., et al., 2014](#)) en virtud del acuerdo político que posibilitó el escenario de posconflicto (en este caso, el Acuerdo Final de Paz –AFP–) debe satisfacer otros derechos de las víctimas que no pueden ser alcanzados en un escenario de justicia transicional,

toda vez que el ideal de justicia retributiva (justicia como castigo), se encuentra limitado por el acuerdo político.

La limitación del poder punitivo del Estado (deber de castigar) no implica una limitación del deber de investigar, juzgar y sancionar graves violaciones a derechos humanos (Corte IDH, 2012), sino que implica lograr el cumplimiento de los dos deberes del Estado: de una parte, el deber que le imponen los Convenios de Ginebra de otorgar el máximo número de amnistías posibles al final de un conflicto armado; y de otro, cumplir con sus obligaciones en la persecución de máximos perpetradores de violaciones a DD. HH e infracciones al DIH, lo que implica la sanción efectiva de los máximos responsables (Uprimny, Sánchez y Sánchez, 2014).

Dado que muchas víctimas tendrán que ver cómo el posible perpetrador del crimen directo en contra de sí misma o su ser querido queda amnistiado, el Estado tiene el deber de compensar esa impunidad maximizando la reparación de las víctimas a partir de los distintos mecanismos de la justicia transicional: derecho a la verdad, a la justicia (restaurativa), a la reparación y la garantía de que no se repetirán los hechos victimizantes (De Greiff, 2014).

El modelo de la JEP, al ser el proceso de justicia transicional novedoso, ha asimilado las prácticas aprendidas de otros modelos de justicia transicional, incluido el modelo de Justicia y Paz, entre las cuales está cambiar el enfoque: la pretensión es no volver a privilegiar las *versiones libres* de los comparecientes, sino adaptarlas a un proceso orientado a la satisfacción de los derechos de las víctimas.

Pese al adecuado diseño del modelo transicional de la JEP, existen varias tensiones que han surgido en la práctica judicial, entre los que destacan principalmente la dificultad para materializar la participación de las víctimas sin comprometer los fines judiciales del tribunal y el encuentro de un punto de equilibrio entre las mayores garantías para desarrollar el procedimiento dialógico (para los comparecientes) con el afán de responder a las demandas de verdad, reconocimiento y reparación de las víctimas.

En lo fundamental, estas tensiones se han originado en la práctica litigiosa, toda vez que son recientes los mecanismos de participación que se han dado para las víctimas y la manera en la que se ha desarrollado en ellas la sensación de simplemente cumplir un requisito o una cuota de participación, sin que se haya puesto en discusión la utilidad de estos para responder a las necesidades de reparación de las víctimas.

La participación de las víctimas hasta ahora ha comenzado a materializarse en el Caso 01, a través de las audiencias de versiones voluntarias que, pese a todos los cuestionamientos que puedan tener, fueron una experiencia inicial de escucha a las víctimas que cumplió con una de las necesidades más apremiantes de la transición: quitar el lastre de la marginalidad y la insignificancia de las víctimas, con lo cual se le dio validez a su relato, y rostro y voz a sus vivencias.

De otra parte, la tensión del punto de equilibrio entre las garantías judiciales para los comparecientes y las necesidades de las víctimas en términos de demandas de verdad, reconocimiento y reparación, ha sido uno de los elementos más críticos del procedimiento dialógico, pues dicho procedimiento ha sido ajeno a una visión adversarial que ha dominado los estrados judiciales: en un bando, las víctimas esperan de manera legítima que los comparecientes, dada la renuncia al castigo punitivo por parte del Estado, respondan todas y cada una de sus inquietudes, las traten con respeto y reconozcan los crímenes cometidos; en el otro bando, los comparecientes temen que comenzar a narrar toda la verdad no tenga ninguna consecuencia en menor punición, o que al contrario, confesar sus crímenes los ponga en el ojo de la magistratura. Estas dos expectativas contrapuestas han sido puestas a prueba de fuego una y otra vez, con lo cual se logra, en algunas ocasiones, una satisfacción mutua de las expectativas y en otras la sensación de impunidad en la boca de las víctimas.

Es posible que desde el enfoque de justicia mnemónica se pueda dar solución a estas tensiones, dado que este enfoque parte de la centralidad de las víctimas y no tiene una intención punitiva; al contrario, pretende reconciliar la sociedad desde la simpatía por el sufrimiento de las víctimas y la redención de los comparecientes gracias a su aporte para la reparación de ellas.

Por lo anterior, el modelo de justicia transicional de la JEP es compatible con los derechos de las víctimas, en tanto que su principio guía es la centralidad de ellas; sin embargo, existen tensiones internas que deben solucionarse, para esto se propone el enfoque de justicia mnemónica. Sin embargo, antes de pasar a ello, desarrollaremos los problemas que surgen a partir de las tensiones mencionadas.

Principales problemas para garantizar los derechos de las víctimas en el procedimiento dialógico ante la SRVR

Como se mencionó previamente, el procedimiento dialógico ante la SRVR ha tenido una serie de tensiones que han menoscabado los derechos que las víctimas tienen consagrados en virtud de los componentes de la justicia transicional. Estas

tensiones crearon varios problemas que han significado una pérdida en la garantía de estos derechos.

Los principales problemas que se identifican son: (i) la diferencia de trato que da la magistratura a las víctimas, con respecto a los comparecientes, con lo cual se dejaron a estas en una categoría secundaria; (ii) la falta de compromiso de varios comparecientes con la verdad, que se traduce en escenarios revictimizantes; (iii) la participación de las víctimas como una muestra de resultados y no como un hilo conductor del proceso, que se esperaría siguiendo el principio de centralidad de las víctimas; (iv) las limitaciones propias del acontecer histórico que impiden reconstruir la verdad y generar espacios de memoria; (v) la inacción de la SRVR frente a la evidente falta de voluntad de algunos comparecientes en cumplir sus compromisos de sometimiento a la JEP.

Con respecto al primer punto, la magistratura ha tenido en la práctica diferencias de trato entre las víctimas y los comparecientes, que han generado cuestionamientos en las víctimas sobre el entendimiento que tienen los despachos relatores sobre el procedimiento dialógico. En efecto, el procedimiento dialógico, para ser tal, debe partir de una igualación de las partes en el plano procedimental: la víctima y el compareciente. Sin embargo, en la práctica, las víctimas tienen espacios reducidos de participación: en primer lugar, no se les permite participar a viva voz de manera directa, sino que la magistratura ha establecido que la intervención de las víctimas debe ser por intermedio de sus apoderados, que si bien tiene un sentido estratégico para garantizar la viabilidad del proceso transicional, debilita la posición de aquellas, pues, al no tener voz dentro de la diligencia no pueden exigir sus derechos de manera integral.

Para superar esta falencia, la magistratura debería permitir la participación de las víctimas en la misma condición que los comparecientes: la voz en cabeza de la víctima y el abogado solo habla para garantizar los derechos de su prohijado, o para solicitar a la magistratura un espacio para hablar con su representado/a.

Esta diferencia de trato, también, se ve en la exigencia que hace la magistratura de no convertir el procedimiento dialógico en un procedimiento adversarial: si bien es un reclamo legítimo que tiene la potencialidad de maximizar el carácter efectivo del escenario dialógico, pierde su sentido y debilita la posición de la víctima y sus representantes cuando el reproche solo se hace cuando esta exige del compareciente respuestas distintas o aporte de pruebas, pero no se hace frente al compareciente o sus abogados cuando asumen una posición adversarial y de franca litigiosidad frente a los cuestionamientos de las víctimas y sus representantes.



La diferencia de trato se presenta, además, por el estatus que tienen los intervinientes a la jurisdicción: mientras el compareciente es parte del proceso, la víctima y sus representantes son intervinientes especiales. Estas diferencias de trato, que ponen a la víctima y sus representantes en una posición secundaria, van en contravía total de los principios de centralidad de las víctimas y del procedimiento dialógico, pues si no existen otras partes, no existe el diálogo: no puede surgir un diálogo de un interrogatorio al compareciente por parte de la magistratura y las impresiones del abogado de la víctima; al contrario, el diálogo surge de la exposición de posiciones entre victimario y víctima, que permitirá aflorar la verdad mediante el intercambio de experiencias.

En este punto, podemos ver que la diferencia de trato que la magistratura le ofrece a las víctimas y sus representantes, intentando hacer un procedimiento dialógico y manteniendo las mismas instituciones del procedimiento adversarial, es contraria al principio de centralidad de las víctimas: las víctimas dejan de ser el centro del proceso cuando el enfoque se pone solo sobre el compareciente, mediante lo cual se replican los errores que se cometieron en Justicia y Paz y convierten a las víctimas en actores secundarios en la JEP.

Por otra parte, la postergación de la participación de las víctimas como una afrenta grave a la verdad, en especial en casos de desaparición forzada y casos que ocurrieron en las décadas de 1980 y 1990, les impiden a los familiares buscadores y víctimas sobrevivientes, que tienen edades muy avanzadas, a participar de manera efectiva y que podrían morir esperando justicia: existe una obligación moral de mantener viva la memoria de las víctimas que es afectada por la demora en obtener justicia.

Con respecto al segundo punto, la falta de compromiso de varios comparecientes con la verdad es un desafío para la garantía de los derechos de las víctimas. Esta falta de compromiso de los comparecientes con el aporte a verdad, se ha evidenciado a lo largo del proceso por lo menos en tres vías: la primera vía ha sido la negativa de los comparecientes de aportar información más allá de la ya conocida por la institucionalidad colombiana y la magistratura; la segunda vía, la actitud de los comparecientes de culpar de los crímenes a integrantes de la guerrilla que murieron por edad o fueron abatidos en combate, lo cual genera un vacío en la memoria, pues por el supuesto desconocimiento se niegan a aportar elementos novedosos que puedan ampliar los aportes a verdad; la tercera vía es la franca negativa a reconocer algunos crímenes cometidos en el conflicto armado, como la violencia sexual, la esclavitud y la desaparición forzada.

Estas tres vías en las que algunos comparecientes han mostrado su falta de compromiso para aportar verdad, reconocimiento de responsabilidad y reparación a las

víctimas, han generado como consecuencia escenarios revictimizantes: las víctimas ven mediante *streaming* las versiones voluntarias que los comparecientes rinden ante la jurisdicción, y deben ver cómo ciertos comparecientes repiten un guion: negar conocer los hechos (aduciendo que no sabían de ello o que ellos no estaban en ese momento en el lugar), negar saber quién puede ser responsable y lamentar en forma genérica el sufrimiento de las víctimas, no por los crímenes cometidos por la organización, sino bajo una idea condescendiente de que las víctimas sufren porque son susceptibles.

En este punto, la verdad de las víctimas es negada, su memoria es mancillada y se deja su relato en la insignificancia, por la manera en la cual los comparecientes asumen el procedimiento dialógico: no como un diálogo con un par en aras de intentar redimir sus acciones y reparar el daño, sino como un requisito obligatorio antes de comenzar el procedimiento adversarial.

Con respecto al tercer punto, la participación de las víctimas se ha limitado a convertirse en una exhibición de resultados y no como el hilo conductor del proceso, que se esperaría siguiendo el principio de centralidad de estas. La participación de las víctimas hasta antes de las audiencias de observaciones a la respuesta del Secretariado de las FARC-EP, solo se había dado por intermedio de sus abogados representantes: las víctimas no tenían la posibilidad de hablar de modo directo con la magistratura, pues ella consideraba que todas sus demandas debían canalizarse a través de los abogados representantes, que en cada diligencia solamente contaban con 15 minutos para preguntar por las demandas de todas sus estas, después de haber escuchado al compareciente por varias horas.

Las audiencias de observaciones de víctimas les permitieron exigir a viva voz sus reivindicaciones, y fueron un salto cualitativo en el procedimiento y una experiencia inicial de justicia mnemónica. Sin embargo, salvo esta experiencia, toda la participación de estas ha sido nominal: se les tiene como participantes por estar acreditadas, pero acreditarse no implica participación. La participación conlleva a ser parte integral del proceso e incidir en su curso.

Muchas víctimas han sentido que la participación es solo un mecanismo para exhibir resultados, pero que la jurisdicción no está pensando en incluirlas dentro del litigio. Mientras este siga siendo el derrotero de la SRVR, no se podrá garantizar el cumplimiento integral de los principios de centralidad de las víctimas y su participación.

Con respecto al cuarto punto, existen limitaciones propias del acontecer histórico que impiden reconstruir la verdad y generar espacios de memoria. De manera

particular nos referimos a dos acontecimientos históricos que impiden la reconstrucción de la verdad en el Caso 01: la muerte de exintegrantes de la guerrilla de las FARC-EP en algún punto de la guerra antes del acuerdo de paz y la desarticulación de algunos Frentes y la reorganización de Bloques por las pérdidas militares sufridas durante el acontecer histórico del conflicto armado.

Estas limitaciones históricas son el problema más relevante de cara a la reconstrucción de la verdad y la garantía de la justicia mnemónica: si no puede reconstruirse la historia, no puede haber una construcción judicial, social e histórica de la memoria. Es necesario que los comparecientes se comprometan a sistematizar los relatos de sus excombatientes, con la finalidad de ofrecer una respuesta a las víctimas y convertir sus relatos en verdad histórica.

En cuanto al quinto punto, la inacción de la SRVR frente a la evidente falta de voluntad de algunos comparecientes en cumplir sus compromisos de sometimiento a la jurisdicción es un problema relevante para el procedimiento dialógico porque es su punto de quiebre: si en el diálogo una parte se ha cerrado a este, no existe la posibilidad de establecerlo. La SRVR debe entender que la falta de voluntad de los comparecientes para cumplir sus compromisos de sometimiento son una razón suficiente para dar por terminado el procedimiento dialógico, pues la postergación de este procedimiento, en estos casos, se convierte en un mal precedente y un aliciente para mantener el silencio cómplice entre los comparecientes. En efecto, si estos perciben que, pese el poco o nulo aporte a verdad, no serán remitidos a la Sección con Ausencia de Reconocimiento (SAR), pueden considerar que no tiene mayor sentido aumentar el nivel de verdad y reconocimiento que están otorgando.

Habiendo visto los principales problemas del procedimiento dialógico, se profundizará sobre la justicia mnemónica y su aplicación como mínimo ético del procedimiento dialógico de cara al cumplimiento de los fines de la transición.

Memoria y justicia mnemónica en la justicia transicional

Para hablar de justicia mnemónica, debemos partir del concepto de memoria. La memoria, en su sentido más difundido, se trata de un proceso psicológico básico que permite que un individuo almacene información codificada (Ballesteros, 1999). Para Maurice Halbwachs (2004), no podemos afirmar que existan memorias puramente individuales, pues las memorias están moldeadas por el contexto social en donde se crean y desarrollan. De acuerdo con Halbwachs, las personas adquieren sus recuerdos en la sociedad, donde también rememoran y organizan sus recuerdos; dado esto, el contexto social está incluso presente en la memoria individual, lo que hace que no podamos hablar de una memoria individual sino colectiva.

En este mismo sentido, se manifiesta Amos [Funkenstein \(1989\)](#), quien considera que incluso las memorias más íntimas están ligadas al contexto social. Dado que nos desenvolvemos en un entorno social, la memoria adquiere un carácter intersubjetivo, donde incluso la propia identidad se construye con referencia a los marcos sociales existentes. Para [Rúa Delgado \(2016\)](#), en el ámbito colectivo existe una memoria de los pueblos que construyen a partir de sus vivencias como sociedad.

Halbwachs considera que la memoria colectiva no se limita a ser la sumatoria de las memorias individuales, al contrario: la memoria colectiva “es el proceso social de reconstrucción del pasado vivido por determinado grupo, comunidad o sociedad” (Halbwachs, 2004, citado por [Uprimny, 2019, p. 15](#)). Esta memoria colectiva tampoco puede enunciarse como unidad, pues tal como Halbwachs aclara: “hay tantas memorias colectivas, simultáneas, tan diversas, como diferentes grupos hay en una sociedad” (Halbwachs, 2004, p. 212). De hecho, al interior de cada sociedad coexisten múltiples memorias colectivas que mantienen por un interregno el recuerdo de acontecimientos que tienen importancia para un grupo social, pero que poseen un peso simbólico inmenso, en especial cuando son menos numerosos los integrantes de dicho grupo ([Uprimny, 2019](#)). Por lo anterior, “la memoria colectiva no es la mera suma de memorias individuales sino un nivel completamente diferente” ([Uprimny, 2019, p. 15](#)) que se desenvuelve en la esfera social, donde coexisten múltiples memorias colectivas.

Para [Rúa Delgado \(2016\)](#), en el plano colectivo existe una memoria de los pueblos que construyen a partir de sus vivencias como sociedad. Coincide en que esta memoria implica una consciencia del pasado como consciencia histórica, más no como acumulación de los hechos vividos.

[Rúa Delgado \(2016\)](#) también señala que las víctimas no solo son dueñas de un derecho a la memoria, sino también de un derecho al olvido. Esta dualidad implica que las víctimas poseen el derecho a que la sociedad recuerde sus padecimientos y a ser dignificadas mediante actos conmemorativos, lo cual implica una obligación de no olvidar; este olvido pasivo debe ser corregido mediante distintas acciones, entre las que se destacan acciones institucionales y no institucionales para mantener viva la memoria de los hechos victimizantes. Sin embargo, también tienen derecho a olvidar. El olvido activo “contiene un carácter complementario de la memoria, en tanto que permite sistematizar los elementos constitutivos de memoria con efectos reparadores” ([Rúa Delgado, 2016, p. 471](#)), lo que significa que las víctimas, olvidando ciertos padecimientos dolorosos y resignificando otros, pueden cerrar heridas causadas por los hechos victimizantes y convertir la memoria en un elemento reparador.

El derecho al olvido, entonces, opera de manera contraria a la banalización de la historia, pues en vez de ignorar lo que sucede alrededor para mantener incólume la imagen de los perpetradores, se constituye como una garantía con la que cuenta la víctima para sanar, al quitarle la relevancia que sus verdugos tuvieron sobre su proyecto de vida, y resignificarla en las acciones que ha hecho para redignificarse y recuperar su lugar en la sociedad.

Para Catalina Uprimny (2019), la definición de memoria “es aquella que se constituye como propuesta para ver la realidad con sus hechos y ausencias, con sus victorias y derrotas, pero sobre todo, desde sus injusticias” (p. 35). Esta visión de la memoria se caracteriza por (i) ser una forma legítima de conocer el pasado, (ii) centrarse en las víctimas de las injusticias y (iii) denunciar la naturalización e invisibilización del sufrimiento (p. 36, citando a Walter Benjamín).

Esta definición es neurálgica de este trabajo, pues entendemos la memoria como una resistencia subjetivada (Dussel, 1998) que enfrenta al olvido como proyecto político que integra como eje central la naturalización e invisibilización del sufrimiento de las víctimas de las injusticias, a través de un acercamiento al pasado: la memoria se constituye en antídoto contra la voluntad criminal de los perpetradores de invisibilizar y borrar a las víctimas (Mate, 2003).

La memoria, entonces, surge como un deber y una necesidad: como deber de impedir que el olvido convierta en insignificante el dolor de las víctimas y oculte su dolor, y como necesidad de responder a la injusticia sufrida por las víctimas (Uprimny, 2019). La memoria “implica repensar todo a la luz de la barbarie para que las acciones humanas estén siempre dirigidas a evitar que algo así vuelva a ocurrir” (p. 43). Para Reyes Mate, el deber de memoria se traduce en el deber de recordar, que se traduce en rescatar la significación de las víctimas y al tiempo, construir una historia justa que no borre la visión de los vencidos y victimizados (Mate, 2003).

Ahora bien, este deber de recordar implica reconocer que el conocimiento que se tiene de la realidad, o los constructos históricos que existen, no pueden considerarse una completitud hasta que se tenga en cuenta la verdad de las víctimas. En efecto, si no se parte desde la experiencia de su sufrimiento, no se podrán develar todas las aristas del pasado, pues nadie más puede ver los detalles que solo vivieron y sufrieron las víctimas (Uprimny, 2019).

Para Reyes Mate, la muerte de la ética de la buena consciencia va en consonancia con el nacimiento de la ética de la responsabilidad o la alteridad, donde no se centra en la idea maniquea de lo bueno y lo malo, sino en el entendimiento de

que la interpelación del otro (la víctima) genera una responsabilidad que se debe asumir. En palabras de Catalina Uprimny (2019), “hablar de memoria es hablar de deber, de responder al sufrimiento del “otro”, de justicia y de derecho” (p. 47). Por lo anterior, “la memoria es una herramienta deseable y sobre todo, necesaria en todo contexto en donde se cause injusticias” (p. 47).

Partiendo de este entendimiento sobre memoria como forma de justicia, debemos indicar que esta justicia de la memoria se encuentra dentro del paradigma de justicia para las víctimas. Esto hace que esté en disonancia con la justicia retributiva, pues, mientras esta centra su énfasis en el castigo, la justicia de la memoria pretende devolverle la relevancia a la víctima, que perdió con ocasión de los hechos victimizantes que sufrió. Así, menciona Catalina Uprimny (2019), “la diferencia principal de los dos sistemas de justicia consiste en el énfasis que cada uno tiene: el castigo o la víctima. Su propuesta consiste, por lo tanto, en que la justicia de la memoria poco a poco vaya modificando la retributiva” (p. 48). A partir de ello, Reyes Mate (2013) propondrá: “Una justicia mnemónica obligaría seguramente a una nueva concepción del derecho, al menos a pensar su justicia (...) [como] respuesta a la injusticia padecida por la víctima” (p. 7).

Por lo anterior, entendemos que la justicia mnemónica se convierte en el nuevo imperativo categórico, traducido en el deber que se tiene para con las víctimas de convertirla en herramienta para resistir la naturalización de su sufrimiento e impedir la insignificancia de las injusticias cometidas en su contra (Uprimny, 2019).

A partir del entendimiento de este nuevo deber, se debe vivir en clave de la memoria, lo que implica repensar las medidas de reparación y el contexto transicional desde el reconocimiento de la alteridad de la víctima. Esto conlleva a la realización de tres tareas estructurales:

- i) repensar la verdad, desligándola de lo fáctico pues en ella también existen las ausencias que deben reivindicarse, (ii) repensar la política que asimila progreso científico con progreso moral y es capaz de justificar el sufrimiento humano, y (iii) repensar la ética en función de la respuesta a las víctimas (Uprimny, 2019, p. 51).

Ahora bien, no cualquier concepción sobre la memoria implica justicia. Hay que hacer la salvedad de que para que sea justicia, la memoria debe ir más allá de recordar un acumulado de datos históricos: debe rescatar el significado del sufrimiento de las víctimas, darles respuesta a sus demandas de verdad y de reparación, prevenir que las injusticias se repitan y hacer frente a los dos tipos de injusticia que padecieron las víctimas: la original (el hecho victimizante) y la de la insignificancia (el olvido, revictimizaciones y la negación de sus derechos) (Uprimny, 2019).

Para Reyes Mate, en consonancia con los postulados de Catalina Uprimny, “pensar la justicia desde la memoria, es pensar en la justicia de manera negativa, es decir, como respuesta a la injusticia o injusticias que se cometen sobre aquellos seres humanos sacrificados por la razón que sea” (Reyes Mate, 2013, p. 170). Precisamente partir del acontecimiento histórico del que resultó la victimización, es decir, de la injusticia, convierte a la justicia de la memoria en una justicia temporal (concretada en un tiempo y lugar), que no parte de una generalidad porque responde al hecho victimizante, y por tanto al sufrimiento de la víctima (Uprimny, 2019, p. 62).

Ahora bien, es importante señalar que la justicia de la memoria, que se denominará justicia mnemónica, hace frente a dos injusticias: la original y la de la insignificancia. La original ocurre en el momento en el cual la víctima sufre el hecho victimizante, mientras que la de la insignificancia ocurre cuando sucede el olvido, ya sea porque han muerto los que saben de la injusticia y nadie recuerda o puede dar fe de su ocurrencia (primer olvido), o porque, aunque se sepa de la existencia de la injusticia, se le considere insignificante, o se considere que es culpa de la víctima, o que se considere que el sufrimiento de la víctima no merece respuesta (segundo olvido) (Uprimny, 2019).

Mientras que la injusticia original sucede en un determinado momento del pasado, la de la insignificancia continúa en el presente, de manera permanente hasta que, por intermedio de la memoria, pueda ser remediada. Esta injusticia de la insignificancia va a seguir ocurriendo hasta tanto la injusticia original sea atendida (Uprimny, 2019). Esta forma de atender a la injusticia puede tomar muchas vías, ya sea mediante mecanismos de justicia retributiva, o a través de los mecanismos de justicia transicional.

Catalina Uprimny (2019) propone en este punto la creación de un Sistema de Justicia Mnemónica (SJM), que surge para hacer frente a la doble injusticia sufrida por las víctimas. Este sistema, con la memoria como hilo conductor, busca identificar los mecanismos que permitirán que las víctimas sientan reparada la injusticia sufrida. Dado que puede ser institucional o no este sistema, puede surgir ya sea como consecuencia de una medida institucional (sentencia judicial, informe de Comisión de la Verdad) o surgir desde las propias víctimas como iniciativa de reparación, ya sea desde el ámbito individual, familiar o por intermedio de las colectividades creadas en torno a los hechos victimizantes para dignificarse.

El SJM busca responder a las dos injusticias, pero a cada una responde de manera diferente, pues mientras a la primera injusticia responde mediante mecanismos de justicia anamnética, a la segunda responde con justicia conmemorativa. Estos dos mecanismos de justicia se encuentran en diálogo, pues la justicia anamnética

busca restituirle la significancia a la injusticia original, reviviéndola y haciéndola visible, y de esta manera abrir el camino para que la justicia conmemorativa pueda darle respuesta (Uprimny, 2019).

Así, la justicia mnemónica, referida a aquella justicia que surge o se vincula con la memoria, se desarrolla por medio de dos mecanismos: la justicia anamnética y la justicia conmemorativa. La justicia anamnética se refiere a la justicia que surge para hacer frente a la insignificancia a la que ha sido sometida la víctima y tiene como objetivo visibilizar a las víctimas frente a las estrategias de negacionismo y olvido de parte de los perpetradores. Esta justicia “pretende identificar, reconocer y priorizar el sufrimiento de las víctimas por sobre todo” (Uprimny, 2019, p. 81).

Esta justicia surge de la *razón anamnética*, que tiene por objetivo repensar y re-significar todas las experiencias de injusticia y abordarlas para hacer justicia, es decir, se trata de hacer visible lo invisible: visibilizar los hechos victimizantes que han sido ignorados, justificados y ocultados para rescatarlos del olvido secundario (olvido como insignificancia) (Uprimny, 2019, p. 81).

A diferencia de otros modelos de justicia, no se basa en la acción del Estado, sino que pone el foco en la sociedad, quien es la que tiene la responsabilidad de resignificar el hecho victimizante, rememorarlo y combatir la insignificancia que le dio históricamente al padecimiento de la víctima. Por lo anterior “la justicia anamnética requiere de la participación de la sociedad en la reparación del daño moral que se causa con la injusticia y para ello, es necesaria una perspectiva desde la compasión o una razón compasiva” (Uprimny, 2019, p. 85).

La justicia anamnética puede ejecutar varias medidas para materializarse, sin embargo, siempre tendrá el mismo propósito: reconocer la insignificancia de la injusticia original para traerla de vuelta, actualizarla y revivirla, con el fin de dar respuesta con el apoyo de medidas de justicia conmemorativa (Uprimny, 2019, p. 85).

Por su parte, la justicia conmemorativa tiene por objetivo responder en concreto a los daños que generó la justicia original, en los ámbitos personal, político y social, una vez la injusticia original haya resurgido gracias a la justicia anamnética. Esta justicia se entiende como la facultad de recordar de manera solemne las injusticias causadas a las víctimas, que son la medida de la respuesta a los daños causados en la injusticia original (Uprimny, 2019, p. 86).

Para los daños personales, la respuesta de esta justicia es la reparación, a partir de medidas de reparación simbólica o de otras que puedan retrotraer los efectos del hecho victimizante. En cuanto al daño político, la respuesta de la justicia

conmemorativa es el reconocimiento de la ciudadanía de la víctima, sus derechos en sociedad y su condición humana, que fueron negadas como consecuencia del hecho victimizante.

Para la reparación de los daños personales, la justicia conmemorativa se erige como el final de un proceso en el que la justicia anamnética ya ha dado respuestas a las demandas de las víctimas para resignificar la injusticia original. Es decir, que la justicia anamnética, mediando la participación social y de las víctimas, la compasión y el reconocimiento de la injusticia, es una condición *sine qua non* para la justicia conmemorativa. Asimismo, es fundamental aclarar que, de la mano de la justicia conmemorativa, existen dos actitudes de parte del Estado, la sociedad y los comparecientes que deben observarse a cabalidad: la coherencia y la no permisividad de exclusiones.

En cuanto a la coherencia, se debe procurar eliminar las manifestaciones que promueven discursos contrarios a la construcción de la memoria colectiva de los hechos (Uprimny, 2019, p. 87). Esto implica que se deberán abolir los discursos negacionistas e impedir que se celebre o magnifique la acción de los victimarios, lo cual implica borrar sus nombres de las plazas y las calles y excluirlos de lugares de poder simbólico que puedan menoscabar el relato histórico de las víctimas. En cuanto a la no permisividad de exclusiones (Uprimny, 2019), salta a la vista que, al ser un comportamiento que puede generar nuevas injusticias contra las víctimas, debe impedirse a toda costa: no se puede permitir que se les sigan negando derechos a estas, o que se les deje por fuera del tejido social, porque esta vulnerabilidad las hace propensas a nuevos hechos victimizantes.

Y en cuanto al daño social, la justicia conmemorativa responde con reconciliación. Esta reconciliación, que parte desde la memoria, significa traer de vuelta a víctimas y victimarios a la sociedad. Esto puede hacerse a través de la justicia retributiva o por el *cambio interior* que el perpetrador tenga frente a los hechos: el genuino arrepentimiento, el compromiso con la verdad y su aporte a la reparación de los daños. No sobra aclarar que, bajo ningún motivo, desde el sentido mnemónico, se considera la reconciliación como un canje de verdad por olvido o un perdón irrestricto sin aporte a verdad (Uprimny, 2019).

La justicia conmemorativa tiene entonces, como principal objetivo, recordar y reconocer solemnemente el sufrimiento de las víctimas como forma de reparación a los daños personales, como proceso que promueva el reconocimiento de la ciudadanía en el caso de los daños políticos y como reconciliación, trayendo de vuelta a la víctima y al victimario a la sociedad (cuando es posible), frente a los daños sociales (Uprimny, 2019, p. 89).

El SJM, por su propia esencia, rechaza la aplicación en el sistema de justicia ordinaria retributiva, toda vez que el sistema de justicia ordinaria retributiva centra toda su atención en el castigo al perpetrador, y deja en un plano secundario la injusticia cometida hacia la víctima y su reparación. La justicia mnemónica “busca el reconocimiento de la injusticia para re-pensar la realidad y generar un cambio social, no puede dejar de involucrar todos los miembros que la integran, víctima, perpetrador, sociedad y Estado” (Uprimny C., 2019, p. 92). Sin embargo, esto no implica una imposibilidad de aplicación del SJM por la vía institucional. Al contrario, si bien para su aplicación deben flexibilizarse los parámetros del derecho en estricto sentido, esta puede aprovechar las instituciones para el logro de sus fines.

En virtud de lo anterior, la manera para aplicar el SJM sería en un contexto donde las reglas del derecho se flexibilicen, este escenario está dado en la justicia transicional, toda vez que como ya se ha mencionado, este tipo de justicia disminuye el componente retributivo a fin de cumplir con la doble necesidad: la de amnistiar a los otrora enemigos y con ello dar paso a la reconciliación, y evitar la impunidad, mediante la reparación del daño causado a las víctimas, lo que incluye la garantía de los derechos a la verdad y a la reparación, componentes esenciales del derecho a la memoria.

La justicia mnemónica como garantía del principio de centralidad de las víctimas y su idoneidad para lograr la reparación integral en contextos transicionales

La justicia mnemónica, como ya se ha anticipado, se nutre de la justicia anamnética y la justicia conmemorativa para cumplir el objetivo de redignificar a las víctimas, a partir del abordaje de las injusticias que sufrió para resignificarlas y otorgarles una voz y un lugar a sus relatos, que se convertirán en el insumo fundamental de la memoria colectiva. También se anticipó que el componente de justicia anamnética aborda la injusticia de la insignificancia mediante el reconocimiento, y la justicia conmemorativa responde a la injusticia original mediante la reparación del daño personal, el reconocimiento de la condición de ciudadana de la víctima y mediante la promoción de la reconciliación en clave de memoria (Uprimny, 2019, p. 93).

Con esto de presente, se debe señalar que la superación de la impunidad que deja un conflicto armado como el colombiano y la realización de una justicia para las víctimas solo puede ser realizado apelando a la justicia fundada en la memoria y la reparación integral a las víctimas (Arrieta, 2011). En efecto, las víctimas del conflicto armado no pueden considerarse simples estadísticas oficiales (Arrieta, 2011) ni puede reducirse su participación en el proceso a un requisito nominal. Al contrario, su participación es el eje para lograr los objetivos de la transición, y en



ese sentido, deben ser sujetos activos en la construcción del proceso transicional, a fin de que se garantice su derecho a la verdad, pero también su derecho al olvido.

En este sentido, una justicia para las víctimas que pretenda hacer énfasis en estas y, por consiguiente, cumplir con el postulado de centralidad de las víctimas, debe ser pensada por el derecho en una forma distinta a la que ha sido pensada de modo tradicional por el derecho (Ruiz, 2013). En efecto, la justicia para las víctimas debe partir por reparar las injusticias que han sufrido, por lo que esta reparación, entendida de manera amplia como la garantía de los derechos a la verdad, a la reparación, al reconocimiento de su daño y a las garantías de no repetición, debe ser el objeto y el objetivo de la justicia (Ruiz, 2013).

Dado que la justicia mnemónica es compatible con la justicia transicional, en tanto que el eje central de la JEP y su mandato son la satisfacción de los derechos de las víctimas, y la única vía para cumplir con este objetivo en un contexto de reducción de la retribución es mediante la amplia satisfacción a los derechos a la verdad y al reconocimiento, que están muy ligados con el derecho a la memoria en virtud de que ambos tienen como eje el derecho a saber, este modelo de justicia debe ser la base para cimentar los procedimientos existentes al interior de la JEP.

En efecto, un modelo que parta de la justicia mnemónica es compatible con el mandato de la JEP, toda vez que desarrolla tres principios guía de su actuar jurisdiccional: el principio de reparación a las víctimas, el principio de centralidad de las víctimas y el derecho a la participación de las víctimas. En cuanto al primero, desarrolla el principio de reparación a las víctimas, pues como se ha anunciado, este modelo de justicia parte de corregir las injusticias sufridas por estas, dignificarlas y darles un lugar en la historia, lo que contribuye a su reparación integral. En cuanto al segundo, bastante ligado con el primero, tomar como guía la justicia mnemónica garantizaría que el derecho a saber, que conecta el derecho a la verdad, el derecho al reconocimiento, el derecho a la reparación simbólica y el derecho a la memoria, pudiera construirse desde los recuerdos de la víctima, lo que redundaría en que fuera el relato de esta el centro del quehacer jurisdiccional, que es perfectamente compatible con este postulado. Y en cuanto al tercero, al partir de la base de que la justicia mnemónica es el mínimo ético para construir el procedimiento dialógico, generaría la obligación de la jurisdicción de darles un lugar a las víctimas, a su voz y a su relato, para comenzar a partir de ahí a construir los aportes de verdad de los comparecientes, lo que implicaría ampliar los espacios de participación y desarrollar de manera efectiva este principio.

En efecto, como la memoria forma parte de la justicia, concebir este modelo de justicia como elemento central del quehacer jurisdiccional correspondería “a la

renovada significación de las víctimas como actores de primer orden a tener en la cuenta en cualquier proceso de reconstrucción de la sociedad con miras a lograr la reconciliación nacional y una paz duradera” (Rúa, 2016, p. 478).

Además, debemos partir de la base de que, para que un proceso que dice tener como centro a las víctimas sea justo, es decir, que imparta justicia, tiene que realizarse de manera necesaria a partir de la interpelación de estas mismas. Pues de lo contrario podría “convertirse en la aplicación correcta de procedimientos legales que preservan el orden establecido pero que dejan intacta la injusticia cometida y en consecuencia abandonan a las víctimas a su condición” (Ruiz, 2013, p. 324).

Habiendo expuesto la necesidad de la aplicación de la justicia mnemónica en la justicia transicional, se hará una mención a la manera en la cual este modelo de justicia subsanaría los defectos existentes en el procedimiento dialógico ante la SRVR.

En cuanto los problemas identificados de diferencia de trato por parte de la magistratura hacia las víctimas y sus representantes, con respecto a los comparecientes y de la falta de participación material de las víctimas, al ser considerada un cumplimiento de requisitos o muestra de resultados y no como hilo conductor del proceso, la aplicación de un enfoque de justicia mnemónica garantizaría que la magistratura partiera de la necesidad de igualar la participación de estas a la de los comparecientes, en aras de lograr una igualdad procesal, y para permitir que la verdad surja de una construcción dialógica entre las dos partes en conflicto.

Para estos problemas, la justicia mnemónica diría que la construcción de la memoria histórica, la reconstrucción del tejido social afectado por la guerra y la reparación de las víctimas, solo pueden lograrse si son las propias víctimas las que manifiestan cuáles son las afectaciones que sufrieron como consecuencia del conflicto y narran cuáles fueron esas injusticias originales e injusticias de insignificancia que han sufrido en el conflicto armado. Dado que su participación es fundamental para que la construcción histórica les dé voz, y como consecuencia de ello la verdad de las víctimas sea uno de los criterios que permita reconstruir la historia del país, la magistratura, desde este enfoque, debería entender que no puede relegar a las víctimas a un segundo plano o quitarles agencia, pues de mantener esa posición la construcción histórica quedaría incompleta y solo sería una contrastación entre el dicho de los comparecientes y los informes institucionales.

Y si ese fuera el caso, no se respondería ni a la injusticia original (mediante medidas de reparación consistentes en la satisfacción de las demandas de verdad, de reconocimiento de responsabilidad y de reparación material y simbólica), lo que generaría un quiebre en la reconciliación, porque al no ser reparadas las víctimas,

se perdería por parte de la ciudadanía la confianza en el proceso, y las víctimas difícilmente sentirían que son dignificadas y tratadas como ciudadanas. De otra parte, tampoco se respondería a la injusticia de la insignificancia, pues si no son parte de la construcción del proceso transicional y de la reescritura de la historia, se puede dar pie para que los discursos insertos en la sociedad de invisibilización, culpabilización de las víctimas y negación de los hechos sigan reproduciéndose, pues ahora tendrán el aval institucional que, en vez de escuchar a las víctimas para construir memoria, prefiere hacerlo sin su voz.

Por lo anterior, es de suma importancia que la magistratura, a partir de este enfoque, les dé a las víctimas y sus representantes un lugar central en la construcción dialógica del proceso y como consecuencia de ello, habilite espacios directos de participación de estas, para que puedan interpelar a los victimarios, ya que la interpelación de la víctima injusticiada es la manera en la cual los comparecientes van a ver de frente sus atrocidades, entender el dolor y sufrimiento de las víctimas y van a hacerse responsables de la gravedad de sus actos (Ruiz, 2013). Solo a través de esta interpelación, se logrará la reconciliación, pues surgirá de este diálogo la simpatía por parte de los comparecientes, que al entender el sufrimiento de la víctima se comprometerán de forma seria con la reparación y con la respuesta a sus demandas.

La participación de las víctimas no puede ser más una muestra de resultados, debe convertirse en el eje central del proceso, en tanto que el derecho a la participación es el derecho a los derechos en la justicia transicional.

Ahora bien, sobre los problemas identificados relacionados con la falta de compromiso de los comparecientes con aportar a la verdad y mantener discursos que resultan revictimizantes y la inacción de la SRVR ante la evidente falta de voluntad de algunos comparecientes de cumplir con sus compromisos de sometimiento a la JEP, el enfoque de justicia mnemónica también brindaría nuevas pautas de acción.

En este punto, la justicia mnemónica se convertiría en el mínimo ético que puede aceptar la magistratura para la continuación del procedimiento dialógico, pues si los aportes de los comparecientes no son de la entidad suficiente para hacer frente a las injusticias denunciadas por las víctimas, se entendería que la SRVR debería tomar acciones, en el sentido de remitir a los comparecientes a la SAR, y en los casos de que los comparecientes no sean forzosos sino voluntarios, expulsarlos de la jurisdicción.

Como se ha mencionado, bajo los postulados éticos de la justicia mnemónica, para lograr la reconciliación y cumplir con la reparación a las víctimas, los

comparecientes deben tomar partido por decir de forma detallada, exhaustiva, irrestricta y completa cada una de las acciones que realizaron y que generaron violaciones masivas a DD. HH. e infracciones graves al DIH. Ello, por cuanto la justicia mnemónica exigiría que los perpetradores se comprometieran con restaurar la injusticia cometida por la víctima, lo que implicaría satisfacer sus demandas de verdad, y en caso de negativa del compareciente a aportar en este sentido, se entendería que no tiene la intención de hacerle justicia a la víctima, y al no cumplir este mínimo ético, no debería tener el privilegio de continuar en un procedimiento que le otorgará una sanción propia.

Los discursos revictimizantes, negacionistas y culpabilizantes de las víctimas, desde la perspectiva de la justicia mnemónica, son espurios, por cuanto no cumplen con el objetivo de dignificar y hacerle justicia a la víctima, por lo que una consecuencia previsible de estas acciones, desde un paradigma de justicia mnemónica, sería el agotamiento de la oportunidad dialógica, para dar paso a un procedimiento adversarial.

Se debe tener en cuenta que la reconciliación, desde un punto de vista mnemónico, no puede darse premiando la amnesia con beneficios judiciales, sino que la reconciliación solo puede construirse una vez las víctimas hayan sido restauradas a su estatus de ciudadanas y hayan sido corregidas las injusticias que se cometieron contra ellas. Por lo anterior, no puede considerarse que los comparecientes están intentando su redención y aportando a la reconciliación, si caen en alguno de estos discursos victimizantes.

Por último, frente a las limitaciones generadas por el acontecer histórico que impiden reconstruir la verdad y generar espacios de memoria, la justicia mnemónica es la única alternativa ética para hacer justicia a las víctimas. En estos casos –como los de las víctimas que han visto que todos los perpetradores han muerto y no hay nadie que pueda decir la verdad sobre su injusticia, así como las víctimas que murieron, y hay algunos que recuerdan la angustia vivida por la negación de su ciudadanía y de mecanismos de justicia–, la justicia mnemónica le apuesta a darles vida a la voz de los sufrientes y construir la memoria a partir de sus relatos, pues es necesario que en la consciencia social sus historias y su sufrimiento no queden anulados por la falta de información que pueda recabar la jurisdicción. Es necesario darle validez a la voz de estas víctimas, y que sus relatos sean la fuente de la actuación judicial.

La justicia transicional es la oportunidad histórica de darle una respuesta de justicia alternativa a las víctimas que han pasado su vida buscando una justicia que les ha sido negada por el Estado. Sin embargo, para que se logre esa finalidad, es necesario tomar como eje fundante los derechos de estas, lo cual permitirá la superación de

la impunidad, llevar luz a la oscuridad que dejó el terror al que fueron sometidas, y que retumba en sus recuerdos y en las pesadillas de sus familias y descendientes. La memoria se eleva como una alternativa de justicia que, incluso, de forma póstuma, puede reparar aquellos daños que la insignificancia, el olvido y el paso del tiempo dejaron en miles de colombianos, que solo esperan que la transición logre reparar el tejido social destruido por la guerra.

Reflexión final

La intención de este trabajo es fundamentar en el plano ético un modelo de justicia que sirva para reparar de manera integral a las víctimas, en ese sentido, la justicia mnemónica se erige como una justicia diseñada, no solo para responder a la injusticia sufrida por las víctimas, sino para brindar las herramientas para que los perpetradores encuentren su camino a la redención, a partir de la reparación integral de estas. Creo con firmeza que la aplicación de este enfoque de justicia puede corregir los errores detectados en el procedimiento dialógico ante la SRVR, donde las víctimas han tenido un papel secundario, y donde la voz crítica de los representantes de las víctimas ha sido percibida con extrañeza por la magistratura que, por el afán del tiempo, olvida por momentos que la transición se hizo para garantizar la justicia para estas mismas y la paz en el país. Espero que, con este insumo inicial, otras personas interesadas en mostrar sus experiencias de representación de víctimas ante la JEP planteen formas creativas de garantizar los derechos de nuestros representados, que no solamente representan el corazón de nuestro trabajo, sino que son nuestra razón de vida.

Creo que, tal como lo dice [Arrieta \(2011\)](#), la memoria en la justicia es la voz y la mirada de las víctimas, que la memoria como horizonte de la justicia, es darle lugar a la presencia de estas.

Bibliografía

- Arrieta, J. A. P. (2011). Memoria, hermenéutica y justicia anamnética. *Amauta*, 9(17).
- Congreso de la República de Colombia. (2019). Ley 1957 “Estatutaria de la Administración de Justicia en la Jurisdicción Especial para la Paz”. Diario Oficial No. 50.976 de 6 de junio 2019.
- Corte Constitucional. (2018). Sentencia C-080 de 2018. MP: Antonio José Lizarazo Ocampo.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (IDH). (2012). Voto concurrente del Juez Diego García-Sayán. Caso Masacre de El Mozote y Lugares Aledaños Vs. El Salvador, 25 de octubre de 2012.

- Ballesteros, S. (1999). Memoria humana: investigación y teoría. *Psicothema*, 11(n.º 4), 705-723. Recuperado a partir de <https://reunido.uniovi.es/index.php/PST/article/view/7499>
- De Greiff, P. (2014). Informe del Relator Especial sobre la promoción de la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición. Recuperado de [http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN G, 13](http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G, 13).
- Dussel, E. (1998). *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. Madrid: Editorial Trotta, S.A., p. 661. <https://doi.org/10.7202/401177ar>
- Funkenstein, A. (1989). *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century*. Princeton: University Press, p. 401.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias, p. 192.
- Mate, R. (2003). *Memoria de Auschwitz: Actualidad moral y política*. Madrid: Trotta, p. 272.
- Reyes Mate, M. (2013). *La piedra desechada*. Madrid: Trotta, p. 312.
- Rúa Delgado, C. F. (2016). La justicia anamnética como construcción complementaria del paradigma de justicia transicional: Una mirada desde el caso colombiano. *Ius et praxis*, 22(1), 455-492. <https://doi.org/10.4067/S0718-00122016000100013>
- Ruiz, C. M. B. (2013). La justicia anamnética violencia, mimesis y memoria de las víctimas. *Advocatus*, (20), 319-335.
- Sánchez Duque, L. M., et al. (2014). *Justicia para la Paz: Crímenes atroces, derecho a la justicia y paz negociada*. Bogotá: Dejusticia, p. 114.
- Sección de Apelación, Jurisdicción Especial para la Paz. (2019). Sentencia Interpretativa TP-SA-SENTIT 1 de 2019 Sobre beneficios provisionales, régimen de condicionalidad y participación de víctimas, 3 de abril de 2019. Rad. 20183350080023, p. 156.
- Uprimny, C. (2019). *La Justicia de la Memoria: una propuesta desde la justicia mnemónica* (Doctoral dissertation, Universidad del Rosario), p. 159.
- Uprimny, R. Sánchez, L. y Sánchez, N. (2014). *Justicia para la paz. Crímenes atroces, derecho a la justicia y paz negociada*. Bogotá: Dejusticia



Sobre memorias y ambigüedades. Ernesto Sabato y la noción de “inocentes absolutos” como representación del pasado dictatorial argentino

On Memories and Ambiguities: Ernesto Sábato and the Concept of “Absolute Innocents” as a Representation of Argentina’s Dictatorial Past

Sobre memórias e ambiguidades: Ernesto Sábato e a noção de “inocentes absolutos” como uma representação do passado ditatorial argentino

Juan Pablo Angelone¹



Resumen

En su carácter de presidente del Movimiento por la Recuperación de los Niños Desaparecidos en los años finales de la dictadura argentina, así como también en cumplimiento de la función pública como presidente de la CONADEP entre 1983 y 1984, el escritor Ernesto Sabato utilizó el término “inocentes absolutos” para referir primero a los niños recién nacidos secuestrados y luego a los jóvenes desaparecidos. Inscribiendo la noción de “inocentes absolutos” en el marco de la reflexión sobre víctimas de masacres históricas y/o genocidios e interrogando el pensamiento de Sabato sobre el terrorismo de Estado, la violencia revolucionaria y los desaparecidos, podemos afirmar que la noción de “inocentes absolutos” constituye una

Recibido: 24-7-2023 - Aceptado: 20-10-2023

¹ Político. Docente en las Licenciaturas en Ciencia Política, Relaciones Internacionales y Comunicación Social de la Universidad Nacional de Rosario (UNR). Rosario, República Argentina. Nacionalidad: argentino. Dirección electrónica: angelonejuan@yahoo.com.ar. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9425-0040>



representación del pasado dictatorial diferenciada de la “teoría de los dos demonios”, pero que implica, a su vez, un “olvido” de las identidades políticas de los desaparecidos, especialmente las de aquellos que integraron organizaciones político-militares.

Palabras clave: Inocencia, Sabato, Violencia, Inocentes absolutos

Abstract



As president of the Movement for the Recovery of Disappeared Children in the final years of the Argentine dictatorship, as well as in his public function as president of CONADEP from 1983 to 1984, Ernesto Sabato introduced the term “absolute innocents.” Initially, he referred to the kidnapped newborn children and then to the disappeared young people. Inscribing the notion of “absolute innocents” in the framework of the reflection on victims of historical massacres and/or genocides and interrogating Sabato’s thought on state terrorism, revolutionary violence, and the disappeared, we can affirm that the notion of “absolute innocents” constitutes a representation of the dictatorial past differentiated from the “theory of the two demons.” However, it implies, in turn, a “forgetting” of the political identities of the disappeared individuals, especially of those who were members of political-military organizations.

Keywords: innocence, Sabato, violence, absolute innocents, Human Rights and Criminology

Resumo



Enquanto presidente do Movimento para a Recuperação de Crianças Desaparecidas nos últimos anos da ditadura argentina e em seu papel público como presidente da CONADEP entre 1983 e 1984, o escritor Ernesto Sábato usou o termo “inocentes absolutos” para se referir primeiro às crianças recém-nascidas sequestradas e depois aos jovens desaparecidos. Inscrevendo a noção de “inocentes absolutos” no âmbito da reflexão sobre as vítimas de massacres e/ou genocídios históricos e interrogando o pensamento de Sabato sobre o terrorismo de Estado, a violência revolucionária e os desaparecidos, podemos afirmar que a noção de “inocentes absolutos” constitui uma representação do passado ditatorial que difere da “teoria dos dois demônios”, mas que implica, por sua vez, um “esquecimento” das identidades políticas dos desaparecidos, especialmente daqueles que eram membros de organizações político-militares.

Palavras-chave: inocência, Sabato, violência, inocentes absolutos

A modo de introducción

El 11 de diciembre de 1981, una conferencia de prensa brindada en la ciudad de Buenos Aires durante los años de la última dictadura cívico-militar anunciaba la existencia del Movimiento por la Recuperación de los Niños Desaparecidos (en adelante, MRND). Presidido por el escritor Ernesto Sabato, el MRND estaba integrado además por Adolfo Pérez Esquivel, líder del Servicio Paz y Justicia (SERPAJ) y Premio Nobel de la Paz; el rabino Marshall Meyer; el pastor metodista José Míguez Bonino; el obispo anglicano Ricardo Cutts; el obispo católico Jaime de Nevares y los escritores Bernardo Canal Feijóo y María Elena Walsh.² En el mencionado evento, Sabato refirió a las gestiones infructuosas realizadas por las abuelas de los niños desaparecidos –algunas de ellas, allí presentes– ante la Presidencia de la Nación y la Corte Suprema de Justicia, preguntándose: “¿Dónde están estos inocentes absolutos? Porque todos los grandes somos siempre culpables de algo. ¿Pero de qué pueden ser culpables las criaturas?” (S/A, 1981).

Ya en democracia, Sabato retomaría el uso del término “inocentes absolutos”, pero esta vez, participando activamente en la construcción de la política de la memoria³ del gobierno constitucional que sucedió a la dictadura, presidido por Raúl Ricardo Alfonsín, desde su lugar como presidente de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (en adelante, CONADEP), creada el 15 de diciembre de 1983.

El 4 de julio de 1984, faltando aún dos meses para la presentación del Informe final de la CONADEP, el canal 13 de Buenos Aires emitió el programa televisivo “Nunca Más”, producido por la misma Comisión. Cerca del final del programa, rodeado por los integrantes de la CONADEP, Sabato calificará a la represión en estos términos:

Personalmente, creo que ha sido el reinado del demonio sobre la Tierra. No temo decir estas palabras, las creo fervientemente; son actos demoníacos los que se han cometido, no ya contra los presuntos o reales culpables de algo, sino contra la inmensa mayoría de inocentes absolutos, de chicos, adolescentes, muchachos idealistas, parte de la mejor juventud argentina (...) (S/A, 1984).

Reconocido en el campo cultural nacional e internacional por su obra literaria, ciudadano interesado por las cuestiones políticas a lo largo de una larga vida,

2 La existencia del MRND llega al menos hasta enero de 1983, cuando el grupo acompañó una solicitud de Abuelas de Plaza de Mayo en la cual se interpelaba a la opinión pública nacional e internacional, pidiendo apoyo a los reclamos por la restitución de los niños desaparecidos. Véase S/A (1983). Entre los escasos textos que mencionan al MRND, destacamos CELS (s. a.) y Laino Sanchis (2020).

3 Por políticas de la memoria debe entenderse al “(...) conjunto de las iniciativas y de las decisiones tomadas por los poderes públicos con vistas a transmitir y hacer que se acepte por parte de la población una cierta visión del pasado y a fortalecer, de esta manera, una cierta idea de colectividad” (Groppo, 2014, p. 83).

Ernesto Sabato (1911-2011) pasó de simpatizar con el anarquismo a militar en la Federación Juvenil Comunista a comienzos de los años 30, si bien luego abandonará al Partido Comunista, desencantado del stalinismo. Declarado antiperonista, matizará esa postura luego del derrocamiento de Juan Domingo Perón en 1955, reivindicando el arraigo popular del peronismo sin modificar su rechazo hacia la figura del líder. A diferencia de otros intelectuales de su generación, Sabato no manifestará gran adhesión por el proceso revolucionario cubano iniciado en 1959, pese a reconocer –como veremos más adelante– su admiración por la figura de Ernesto “Che” Guevara. En sus últimos años y en aparente reconciliación con ciertos ideales de su juventud, Sabato se definió a sí mismo como un anarquista cristiano.⁴

Ahora bien, estamos hablando de un hombre público que habitualmente ha estado en el centro de enfrentamientos y/o polémicas, incluso en tiempos anteriores a los de la última dictadura,⁵ de la cual se le ha imputado el carácter de apologista. Entre los episodios que alimentarían esta última acusación, el más recordado es el de la participación de Sabato junto a Jorge Luis Borges, el sacerdote y escritor nacionalista Leonardo Castellani y Horacio Ratti, presidente de la Sociedad Argentina de Escritores (SADE), en un almuerzo con el general Jorge Rafael Videla que tuvo lugar en la Casa Rosada en mayo de 1976. Al ser consultado sobre el dictador, Sabato declaró “(...) que le había causado una excelente impresión, por su amplitud de criterio y su cultura” (S/A, 1976, p. 3).

La siguiente acusación, formulada por el poeta y periodista Juan Gelman, nos hablaría de una imputación aún más grave, señalando a Sabato como un colaborador de la dictadura:

Ernesto Sabato ha inventado en la Argentina la teoría de “los dos demonios”, justificadora del terrorismo de Estado. Pero se afilió a una de las huestes de Satán: Daniel Moyano, ese gran escritor argentino exiliado en Madrid, me mostró en 1978 una carta que le dirigiera Sabato en que éste le decía que su sola presencia en el exterior (la de Moyano) alimentaba “la campaña antiargentina” (definición que la dictadura aplicó a la denuncia de su terrorismo, como si las juntas fueran la Argentina), invitaba (a Moyano) a regresar y –en plena dictadura militar– le ofrecía trabajo y seguridad personal, algo difícil de prometer sin alguna anuencia o caución militar previamente conversada. Moyano ha muerto, pero hay escritores

4 Para revisar diversos momentos políticos del escritor, véase Sabato (1956a, 1972, 2004), Petrarca (1995), López y Korn (1997), Sauter (2001) y Constenla (2011).

5 Para un enfrentamiento a causa del peronismo entre Sabato y Jorge Luis Borges, véase Sabato (1956b), Borges (1957) y Sabato (1957). Por su parte, un grupo de intelectuales de izquierda integrado entre otros por David Viñas, Ismael Viñas, Rodolfo Walsh, Andrés Rivera, Ricardo Piglia y Carlos Altamirano, reprocha a Sabato sus posturas “centristas” y, por lo tanto, ambiguas, en Sabato (1972).

argentinos vivos que pueden dar fe de lo que digo: recibieron una carta parecida” (Gelman 1999, p. 22).

Sin soslayar la importancia de tal acusación, pero aclarando que investigarla excede los objetivos de nuestro trabajo, concentraremos nuestra atención en el inicio de la cita, según la cual, Sabato habría inventado la “teoría de los dos demonios”. Gelman —él mismo, padre de un desaparecido— es apenas uno de tantos autores que atribuye a nuestro escritor y/o al Prólogo del Informe de la CONADEP (en adelante, Prólogo 1) escrito por aquel, la creación de tal “teoría” equiparadora del accionar represivo de las fuerzas armadas con las acciones de las organizaciones político-militares (en adelante, OPMs) que operaron en la Argentina desde fines de los años 60, tales como el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), de filiación guevarista, y Montoneros, expresión de la tendencia revolucionaria del movimiento peronista.⁶ El tema merece ser considerado con mayor detenimiento.

Suele citarse como formulación original de la “teoría de los dos demonios” a declaraciones de Alfonsín, quien, siendo aún candidato presidencial, en junio de 1983, afirmó: “(...) se combatió al demonio con las armas del demonio. Y sucedió lo inevitable: la Argentina fue un infierno” (S/A, 1983).⁷ Sin embargo, nos parece más acertada la afirmación según la cual

La teoría de los dos demonios (...) no fue inventada por el presidente Alfonsín. Más bien, se basó en percepciones e interpretaciones que ya circulaban en la sociedad. Sin embargo, su adopción y aplicación por el Estado la transformaron en la versión dominante de los hechos que condujeron a la dictadura militar y, como tal, impregnó la memoria pública durante la transición democrática (Van Drunen, 2017, p. 490).

Existen por su parte, diferencias entre los planteos de Alfonsín y Sabato. Ajena a toda metafísica, la alusión a lo demoníaco por parte del primero se inscribe en una condena al uso de la violencia como medio de resolución de conflictos políticos y sociales. Por el contrario, la alusión sabatiana al “reinado del demonio sobre la tierra” parece asumir connotaciones más alejadas del plano de lo racional que hasta sugieren por parte del escritor una creencia en la existencia real del demonio.⁸

6 Textos que atribuyen a Sabato y/o al Prólogo 1 la creación y/o explicitación de la “teoría de los dos demonios” son también los de López y Korn (1997); Feinmann (1999); Crenzel (2008); Feierstein (2014); Drucaroff (2016); Van Drunen (2017) y Gorini (2021). Para lecturas que no comparten dicha atribución, véase Jelin (2010) y Angelone (2015).

7 Alfonsín pronunció dicha frase en respuesta a declaraciones del general Fernando Verplaetsen, por entonces jefe de Policía de la provincia de Buenos Aires, quien reivindicó a los policías imputados por el secuestro en la ciudad de Rosario y el asesinato en la localidad bonaerense de Lima, de los militantes montoneros Osvaldo Cambiasso y Eduardo Pereyra Rossi.

8 A modo de digresión, señalamos que, convencido de estar “poseído por el demonio”, Sabato se habría sometido a exorcismos al menos en dos ocasiones. El primer exorcismo habría sido llevado a cabo por una mujer

Hallamos otra diferencia notable en el Prólogo 1:

Durante la década del '70 la Argentina fue convulsionada por un terror que provenía tanto desde la extrema derecha como de la extrema izquierda, fenómeno que ha ocurrido en muchos otros países. Así aconteció en Italia, que durante largos años debió sufrir la despiadada acción de las formaciones fascistas, de las Brigadas Rojas y de grupos similares. Pero esa nación no abandonó en ningún momento los principios del derecho para combatirlo, y lo hizo con absoluta eficacia, mediante los tribunales ordinarios, ofreciendo a los acusados todas las garantías de la defensa en juicio (...) No fue de esta manera en nuestro país: a los delitos de los terroristas, las Fuerzas Armadas respondieron con un terrorismo infinitamente peor que el combatido, porque desde el 24 de marzo de 1976 contaron con el poder y la impunidad del Estado absoluto, secuestrando, torturando y asesinando a miles de seres humanos (CONADEP, 1999, p. 7).

Lejos de toda equiparación, el mismo Sabato que, como ya viéramos, solo considera “demoníacos” a los actos de la dictadura, juzga al terrorismo de Estado como “infinitamente peor” a la violencia de las OPMs o de las bandas parapoliciales de extrema derecha del tipo de la Alianza Anticomunista Argentina (la Triple A) que operó durante las presidencias de Juan Domingo Perón y María Estela Martínez (1973-1976). La sola calificación de los jóvenes desaparecidos como “inocentes absolutos” implica asimismo un rechazo a la demonización de estos. Ello, no obstante, y de la siguiente hipótesis parte nuestro trabajo, consideramos que la noción de “inocentes absolutos” resulta funcional a la consolidación de una lectura del pasado dictatorial argentino cuanto menos ambigua en su valoración sobre al menos uno de los actores políticos más relevantes que integran las listas de desaparecidos: los combatientes de las OPMs.

Sobre la inocencia como categoría política

Partiendo de una analogía entre los campos de concentración y exterminio nazis y las imágenes medievales del infierno, Hannah Arendt refirió en los siguientes términos a las perversas condiciones bajo las cuales padecieron las víctimas del Tercer Reich:

En esta monstruosa igualdad sin fraternidad ni humanidad (...) es donde vemos, como a través de un espejo, la imagen del Infierno. Más allá de las capacidades de comprensión humana está la perversidad deforme de quienes establecieron semejante igualdad. Pero igualmente deformada y allende el alcance de la justicia

de religión yoruba; el segundo, por el también reconocido escritor Leopoldo Marechal, cristiano confeso y amigo de Sabato. El episodio es relatado en [Morosi y Di Luca \(2020\)](#).

humana está la inocencia de quienes murieron en esta igualdad. La cámara de gas era más de lo que nadie hubiera podido merecer nunca, y frente a ella el peor criminal era tan inocente como un recién nacido (...) Más allá estaba incluso el hecho de que inocencia y culpa no eran ya resultados del comportamiento humano; el hecho de que a ningún crimen humano podría haber correspondido este castigo, y a ningún pecado imaginable este infierno en el que el santo y el pecador eran degradados por igual al estatuto de posibles cadáveres (Arendt, 2005a, p. 246).

La presunta igualación en el sufrimiento de “buenos” y “malos” lleva a la misma autora, a afirmar:

(...) en la consideración humana no hay crimen ni pecado proporcionado a los tormentos eternos del infierno. De ahí el desconcierto del sentido común, que pregunta: “¿Qué crimen habrán cometido estas personas para sufrir tan inhumanamente? De ahí la *absoluta inocencia* de las víctimas: ningún hombre se merecía esto (Arendt, 1994, p. 543) (El destacado es nuestro).

Cabe destacar que Arendt no parte de una visión teológica tradicional que concibe al infierno como espacio de castigo para las almas de los pecadores sino como un espacio de sufrimiento desproporcionado y, por consiguiente, no merecido por las víctimas. Sobre el particular, Burucúa y Kwiatkowski (2014) señalan que, devenida desde el siglo XVI como representación de hechos de violencia extrema y radical, la imagen del infierno ha ido despojándose de a poco de esa connotación tradicional rechazada por Arendt –así como también por el mismo Sabato, como en seguida profundizaremos–. Al respecto, leemos:

Si en algunas ocasiones esto podía significar la condena moral de las víctimas por parte de los perpetradores, pues aquellas habrían sido enviadas legítimamente al infierno por sus pecados, encontramos que, desde muy temprano, el uso de la fórmula tendió a verse despojado de tales intenciones y significó incluso una reivindicación de los sufrientes, injustamente sometidos a tormentos parecidos a los del infierno por sus victimarios (Burucúa y Kwiatkowski, 2014, p. 47).

La cita precedente nos permite reconsiderar un cuestionamiento que se le hiciera al propio Sabato a propósito de su calificación del terrorismo de Estado como “reinado del demonio sobre la tierra”. Al respecto, se ha escrito:

Plantear que la represión fue satánica es plantearla como el Mal Absoluto, omnipotente, terrible, inescrutable, pero que vino a hacer una forma particular de justicia, la que merecen los pecadores, triste a los ojos de Dios aunque de la cual ningún culpable escapa (Drucaroff, 2016, p. 323).

Esta crítica podría resultar pertinente si se parte de la idea tradicional del infierno como espacio de castigo. Sin embargo, la reivindicación sabatiana de los “inocentes absolutos” se acerca claramente a una imagen del infierno reivindicativa de los sufrientes, tal como la expresada por Arendt.

En un texto más actual, leemos a su vez:

Si bien las masacres históricas ocurren en un tiempo y un espacio limitados y sus causas y responsables son identificables, mientras tales matanzas tienen lugar las posibilidades de explicación se reducen y las cadenas causales aparecen rotas. La interrupción de las cadenas de causa-efecto provoca, por otra parte, un hiato que preserva a las víctimas de cualquier mancha moral e implica, simultáneamente, la culpa irremediable del perpetrador. Este hiato tiene como consecuencia, entonces, la inocencia radical de las víctimas, por cuanto sus acciones individuales y colectivas antes de la matanza son irrelevantes para el hecho de la masacre y no se relacionan con ese fenómeno: el nazismo no intentó la eliminación de los judíos por lo que pudieran o no haber hecho, sino por la sola circunstancia de pertenecer a ese grupo (Burucúa y Kwiatkowski, 2014, p. 33).

La noción de inocencia radical de las víctimas no implica, en fin, ausencia de culpas, sino la imposibilidad de que una culpa, por grave que sea, vuelva a cualquier ser humano merecedor de tormentos desproporcionadamente brutales tales como los que el nazismo infligió a los prisioneros en los campos o los que la dictadura argentina infligió a los desaparecidos.

Sobre la “inocencia absoluta” en Sabato

Entre la presentación del MRND y la salida al aire del “Nunca Más”, el sentido de la noción de “inocente absoluto” ha sufrido un desplazamiento. La inocencia de los niños desaparecidos radicaría, como sería obvio, en su condición de recién nacidos, pero en el caso de los jóvenes, personas plenamente conscientes de sus actos, la “inocencia absoluta” se asemeja a la noción de “inocencia radical de las víctimas”. Así, en un tono que nos recuerda a la interpelación de Arendt, Sabato dice: “¿Qué eran estos chicos? ¿Eran criminales atroces? En las civilizaciones, en las grandes civilizaciones, ni aun los criminales más feroces son sometidos a semejantes hechos” (S/A, 1984).

Las declaraciones de Sabato habrían incomodado a dirigentes de la Unión Cívica Radical –partido al cual pertenecía el presidente Alfonsín–, de modo más concreto a los diputados Leopoldo Moreau y César Jaroslavsky. Al respecto, leemos:

Leopoldo Moreau le había pedido, junto con Jaroslavsky, una entrevista al presidente, y fue esa mañana a Olivos, donde también vio el tape. Después el legislador dijo: “No comparto el concepto de Sabato sobre la juventud idealista. Él es un escritor y yo un político, y como tal tengo que hacer precisiones. Decir que hubo un combate, una guerra, entre los idealistas y los malos es minimizar la cuestión en una Argentina donde no había buenos y malos. Había una lucha armada por la toma del poder entre los dos sectores que arrasaron por igual valores éticos y que no luchaban por la democracia” (Alí, Parise y Fernández, 1984, pp. 10-11).

La noción sabatiana de “inocencia absoluta” no implica por cierto, “apoliticismo” o ajenidad a lo político.⁹ Así, en el Prólogo 1, leemos:

(...) se sabía de tantos que habían sido tragados por aquel abismo sin fondo sin ser culpable de nada; porque la lucha contra los “subversivos”, con la tendencia que tiene toda caza de brujas o de endemoniados, se había convertido en una represión demencialmente generalizada, porque el epíteto de subversivo tenía un alcance tan vasto como imprevisible. En el delirio semántico, encabezado por calificaciones como “marxismo-leninismo”, “apátridas”, “materialistas y ateos”, “enemigos de los valores occidentales y cristianos”, todo era posible: desde gente que propiciaba una revolución social hasta adolescentes sensibles que iban a villas-miseria para ayudar a sus moradores. Todos caían en la redada: dirigentes sindicales que luchaban por una simple mejora de salarios, muchachos que habían sido miembros de un centro estudiantil, periodistas que no eran adictos a la dictadura, psicólogos y sociólogos por pertenecer a profesiones sospechosas, jóvenes pacifistas, monjas y sacerdotes que habían llevado las enseñanzas de Cristo a barriadas miserables. Y amigos de cualquiera de ellos, y amigos de esos amigos, gente que había sido denunciada por venganza personal y por secuestrados bajo tortura. Todos, en su mayoría inocentes de terrorismo o siquiera de pertenecer a los cuadros combatientes de la guerrilla, porque éstos presentaban batalla y morían en el enfrentamiento o se suicidaban antes de entregarse, y pocos llegaban vivos a manos de los represores (CONADEP, 1999, pp. 9-10).

Si bien la expresión “inocentes absolutos” está ausente en el Prólogo 1, la citada caracterización de los desaparecidos no deja lugar a dudas sobre el compromiso político de aquellos. Militantes gremiales, periodistas, religiosas, tienen en común la condición de militantes y es por ser militantes que sufren desaparición forzada. Ahora bien, como puede leerse en la última oración de la cita precedente, “inocencia

9 Diferente es la noción arendtiana de inocencia, la cual supone en algunos casos, el apoliticismo de las víctimas. Al respecto, la autora destaca que —sobre todo a partir de 1938— la mayoría de los prisioneros en los campos de concentración no eran opositores políticos al régimen sino delincuentes “y los llamados “elementos antisociales”, homosexuales, vagabundos, holgazanes y similares” (Arendt, 2005b, p. 291).

absoluta” supone inequívocamente la no pertenencia a esas OPMs a las cuales Sabato condena al aludir al “terrorismo de la extrema izquierda”. Sin embargo, y como analizaremos a continuación, la condena a la violencia revolucionaria por parte de nuestro escritor no tiene un carácter absoluto.

Violencia y terrorismo según Sabato

Abundan declaraciones formuladas por el escritor durante los años de la dictadura en las que deja claro su rechazo al “terrorismo”. Así, en una entrevista publicada en 1978, Sabato explicó su no concurrencia al evento conocido como “Diálogo de las Culturas”¹⁰ alegando: “(...) deseo permanecer independiente de cualquier atadura, y ese diálogo tomó carácter oficial” (Feroli, 1978, p. 46), pero agregando inmediatamente:

Esto no significa que yo apoye en alguna forma a los terroristas, ni aquí ni en ninguna parte del mundo. He denunciado infinidad de veces los asesinatos de inocentes que se hacen en nombre de grandes palabras: piensen sólo en los secuestradores del avión alemán que ya tenían hasta los chiquitos atados con medias de mujer y rociados de nafta, para incendiarlos junto con el aparato... O los sujetos esos de las Molucas que mantuvieron bajo amenaza de exterminio a los niños de una escuela en Holanda. Es fácil imaginar el tipo de patria que tales individuos podrían fundar un día en su propio país: implacables dictaduras con campos de exterminio, como los que hay en todos los países comunistas” (Feroli, 1978, p. 46).¹¹

Como puede verse, el mismo Sabato que toma distancia de la dictadura, parece creer necesario dejar en clara todo el tiempo su rechazo a la violencia revolucionaria “terrorista”. Así lo hizo también en declaraciones producidas en ocasión de la visita a nuestro país de integrantes de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en el año 1979. Al respecto, leemos:

La defensa de los derechos humanos tiene un valor ético absoluto y su violación no puede ser justificada en ningún caso. Esta defensa debe ser permanente e indivisible en todos los casos, en todas las situaciones. Ya sea contra los crímenes del terrorismo (...) Ya sea contra los crímenes de la represión. No hay violaciones

10 Celebrado en San Isidro, Provincia de Buenos Aires, entre los días 29 de noviembre y 3 de diciembre de 1977 y auspiciado por la UNESCO y el gobierno de la dictadura, el “Diálogo de las Culturas” fue un coloquio que reunió a escritores e intelectuales de diversos países entre los que destacamos al colombiano Germán Arciniegas, el español Francisco Ayala y el francés Roger Caillois.

11 Sabato alude al secuestro del Boeing 737 de la compañía Lufthansa, perpetrado en octubre de 1977 por integrantes del Frente Popular para la Liberación de Palestina y la Fracción del Ejército Rojo alemana, y a la toma de una escuela holandesa que, en mayo del mismo año, llevaron a cabo partidarios de la autoproclamada República de las Molucas del Sur, separada del territorio de Indonesia en el año 1950.

execrables y violaciones justificables. Aunque sean cometidas en nombre de grandes ideas, como dice el socialismo, la patria o la justicia social, y sobre todo si son perpetrados en nombre de esas grandes ideas (S/A, 1979, p. 3).

Incluso durante la ya referida conferencia de prensa en la cual se hiciera pública la existencia del MRND, y aun cuando los objetivos de dicho movimiento nada tuvieran que ver con la denuncia de la violencia de las OPMs, Sabato repudió “los despiadados asesinatos del doctor Sallustro, del general Aramburu, del doctor Mor Roig y de tantos otros perpetrados por el terrorismo” (S/A, 1981, p. 10).¹²

Sin embargo, el rechazo a la violencia por parte del escritor no está exento de matices. Al respecto, Sabato declaró a comienzos de los años 80:

Sí, lamentablemente, la historia exige violencia en muchas ocasiones, cuando ya no queda ninguna otra esperanza, como fue el caso de Nicaragua. Allí, durante algo así como medio siglo se mantuvo la más abominable de las dictaduras, mediante sangre, cárcel y tortura. Por eso, los que en el mundo ansiamos justicia y libertad seguimos con ansiedad la lucha del pueblo nicaragüense y celebramos la caída de la tiranía (Moncalvillo, 1981, p. 66).

Nuestro autor proclamará asimismo en varias ocasiones, y como adelantáramos al comienzo del presente trabajo, su admiración por Ernesto “Che” Guevara, a quien caracterizara como

(...) ese hombre que siempre combatió de frente y que murió tristemente en medio de la soledad, la selva y la derrota. Ese hombre noble que se permite invocar tanto miserable que asesina inocentes con bombas en una playa, o en un aeropuerto, anónima y cobardemente (Sabato, 1996b, p. 706).¹³

Esta exaltación asume, por cierto, una dimensión más ética que político-ideológica. Así, leemos:

En suma, pienso que combatió y murió por una convivencia en que los hombres sean verdaderos seres humanos, con la altísima dignidad que les corresponde, rescatados por fin no sólo de la alienación económica provocada por regímenes explotadores, sino también de esa otra alienación más sutil y tremenda, porque es

12 El asesinato del empresario Oberdan Sallustro (1972) fue reivindicado por el ERP, mientras que el secuestro y posterior ejecución del expresidente de facto Pedro Eugenio Aramburu (1970) y el asesinato del dirigente radical Arturo Mor Roig (1974), ministro del interior durante la presidencia de facto del general Alejandro Agustín Lanusse (1971-1973), fueron reivindicados por Montoneros.

13 La muerte de Guevara es ficcionalizada –incluyendo fragmentos del “Diario del Ché en Bolivia”– en *Abbadón, el exterminador*, última novela de Sabato, publicada en 1974. Véase Sabato (1997).

capaz de perdurar más allá de una equivocada revolución social que es la alienación científica, la que está conduciendo el mundo a una monstruosa maquinaria de robots (...) Así, pues, y cualesquiera hayan sido sus propias ilusiones o teorías sobre la preeminencia de los factores económicos en la historia, creo que la lucha de Guevara contra los Estados Unidos ha sido la lucha del Espíritu contra la Materia. Y que del mismo modo en que en el siglo pasado grandes pensadores creían desentrañar fríamente las causas materiales de la injusticia en vastos tratados, pero que en rigor levantaban a los hombres generosos por su ardiente sed reivindicatoria, por ese fervor con que en sus páginas añoran las virtudes de una sociedad caballeresca arrasada por los mercachifles; así también en nuestro dolorido tiempo un muchacho que personalmente nada necesitaba, alguien que había nacido, como aquellos pensadores, en el seno de una familia privilegiada, se lanzó a la lucha movido por ideales románticos, y, aunque preocupado por las cifras de la producción en un momento crítico de la economía cubana, se negó a fomentar la producción mediante premios materiales, sosteniendo que era menester cambiar la mentalidad de la masa para llegar al hombre nuevo que la revolución anhelaba, apelando únicamente al entusiasmo revolucionario, al patriotismo, al esfuerzo desinteresado y a la fe que mueve las montañas (Sabato, 1996a, pp. 674-676).

En su elogio de la figura de Guevara, Sabato distingue asimismo entre una violencia legítima y otra condenable. La siguiente cita ilustra el criterio de diferenciación seguido por nuestro autor:

(...) Guevara, equivocado o no, siempre combatió en lucha viril y abierta, era partidario de una violencia históricamente legítima, repudiaba el terrorismo criminal, jamás secuestró ni torturó, ni asesinó a nadie, ni mucho menos mató a un solo inocente en nombre de sus ideales (Sabato, 1981).

Esta distinción entre una “violencia históricamente legítima” –Revolución Sandinista, Guevara combatiendo “de frente”– y el “terrorismo criminal” –atentados con explosivos, secuestros, asesinatos de inocentes– es compatible con cierta ambivalencia evidenciada durante la segunda intervención de Sabato en el programa televisivo “Nunca Más”; un fragmento incluido a último momento, diferente del que ya citáramos, el cual pretendió acallar las tensiones que la emisión de dicho programa había suscitado entre el gobierno de Alfonsín y las fuerzas armadas.¹⁴ Sentado junto al ministro del interior Antonio Tróccoli, nuestro autor pronunciará

14 Para un relato pormenorizado de lo ocurrido en el entorno del presidente antes de la emisión del programa, incluyendo la reacción adversa de los militares al mismo y la amenaza de renunciar a la presidencia de la CONADEP si el programa no era emitido por parte del mismo Sabato, véase Crenzel (2008) y Morosi y Di Luca (2021).

una declaración final más afín a la “teoría de los dos demonios”. En un tono imperativo, lejos de la emotividad de su intervención anterior, Sabato dirá:

Debo aclarar (...) que la Comisión en ningún momento pretende, como a veces se ha insinuado, hacer el elogio de la subversión que precedió al terrorismo de Estado. Personalmente yo lo he dicho reiteradamente, y todos los miembros de nuestra Comisión comparten este punto de vista, que el terrorismo, los crímenes cometidos por el terrorismo desde la década del '60, prepararon el camino y dieron el pretexto para el desencadenamiento de este otro terrorismo; es el único que podemos nosotros, como Comisión (...) presentar en este momento (S/A, 1984).

Las tensiones entre ambas intervenciones llevaron a que, en su momento, el poeta y militante Vicente Zito Lema hablara de un “Sabato de dos rostros”. Al respecto, leemos:

Estimo que hablo por muchos al pedirle a Sabato que asuma definitivamente el primero de los dos rostros que mostró. El de un intelectual íntegro y capaz que nos emocionó hasta la raíz cuando cerró el programa original. Y que sepulse al segundo. A ese que actuando bajo presiones imaginables (...) llegó a desnaturalizar en su intervención final todo lo trascendente que había dicho antes (Zito Lema, 1984, p. 31).

¿“Inocentes absolutos” o “terroristas”? Las Madres de los desaparecidos discuten sobre Sabato

Cerca del final del discurso pronunciado por el Sabato “del primer rostro” en el programa de la CONADEP, el escritor afirmará:

Yo he estado leyendo últimamente poemas de algunos de estos chicos, chicos hasta de trece años; he leído poemas, cartas a la madre, cartas al padre, que rebelan una calidad humana tan excelsa, una sensibilidad tan extrema, un amor por el prójimo, chicos adolescentes y chicas adolescentes que dejaban sus hogares, sus buenos refugios, bien alimentados, para ir a socorrer seres humanos de las villas miserias; esa clase de chicos, catequistas, yo mismo he conocido uno, sacerdotes, monjas, fueron arrasados por esta infernal operación que se ha llamado (SIC) Proceso Nacional” (S/A, 1984).

Los escritos mencionados por Sabato formaron parte de una antología titulada *Desde el silencio*, publicada en el año 1985, la cual incluye un breve prólogo de nuestro autor, fechado en julio de 1984. El término “inocentes absolutos” se encuentra ausente en este texto, al que llamaremos Prólogo 2. Ello, no obstante, Sabato caracteriza a los jóvenes desaparecidos de un modo similar al del programa “Nunca Más” y al del Prólogo 1. Así, leemos:



En buena parte de los testimonios que integran este volumen, más acá o más allá de valores literarios, se manifiesta la alta calidad espiritual de los desdichados que los escribieron, su devoción a los padres y a la tierra que los vio nacer, una sensibilidad en ocasiones evangélica hacia los desamparados y olvidados por los poderes de la tierra (...) Hay motivos para desgarrantes reflexiones sobre el destino de una juventud que fue parte de la mejor juventud argentina, cuyo único delito fue soñar con un mundo más humano (Sabato, 1985, p. 5).

El Prólogo 2 relata, a su vez, la historia personal del abogado y docente universitario Alfredo Galletti, hombre de ideas socialistas que integró la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (en adelante, APDH) y estuvo entre los fundadores en 1979, del Centro de Estudios Legales y Sociales (en adelante, CELS) cuya hija, Liliana Élida, fue desaparecida en junio de 1977. Escribe Sabato:

Será difícil saber algún día cuántos padres murieron o se dejaron morir de angustia y de tristeza, cuántos enloquecieron. Conocemos, sí, un símbolo: el de Alfredo Galletti, una muestra del más alto humanismo enemigo de toda forma de violencia y tiranía, un hombre regido por un sentido idealista de la existencia, en cuyo espíritu educó a su hija; sus años finales tuvieron el solo objetivo de recuperarla, de lograr alguna vez la verdad y la justicia, pero el enfrentamiento con aquel horror hecho de crueldad de unos e indiferencia de otros, acabó quebrando su admirable temple y terminó arrojándose al vacío en un acto que quiso ser de denuncia, de impotente protesta (Sabato, 1985, p. 5).¹⁵

No casualmente, la reivindicación de la figura del padre, “enemigo de toda forma de violencia”, prevalece por sobre la referencia a la hija, integrante de dos OPMs: la Guerrilla del Ejército Libertador (en adelante, GEL) y el Partido Revolucionario de los Obreros Argentinos (en adelante, PROA) en diferentes etapas de su vida.¹⁶ De hecho, la filiación política de Liliana Galletti –al igual que las del resto de los autores de los textos incluidos en la antología– es omitida por completo en el libro, en coincidencia con cierto “clima de época” que enfatizaba la figura del desaparecido como “víctima” antes que como militante, más aún cuando su militancia podía implicar formar parte de una OPM. Sobre dicho “clima de época” se ha escrito:

En la opinión pública se dio una expansión transversal y difusa sobre los derechos humanos que en realidad estuvo más referida a un repudio a toda forma de violencia

15 Alfredo Galletti se suicidó el 31 de diciembre de 1983.

16 Operando particularmente en la ciudad de La Plata entre 1968 y 1971, el GEL constituyó una OPM de carácter “frentista”, cuyos militantes reivindicaban diversas tradiciones políticas. Al respecto, véase Campos y Rot (2010). Por su parte, el PROA fue una organización marxista que, a su modo, buscó recuperar la experiencia del peronismo revolucionario pese a sus discrepancias con Montoneros, véase Rot (2016).

que a una posición doctrinaria sobre los mismos. En ese sentido, la memoria sobre el pasado fusionó la represión militar con la memoria de la acción de la guerrilla en una asociación que fundió ambos recuerdos en una equivalencia. La predisposición favorable hacia la temática de los derechos humanos no implicó una recuperación épica de las víctimas sino un repudio a los métodos ilegales, tanto los de la violencia política como los de la represión ilegal (González, 1995, pp. 205-206).

De hecho, ni siquiera al interior de la Asociación Madres de Plaza de Mayo (en adelante, AMPM) existía una visión consensuada acerca de la violencia revolucionaria. Veamos al respecto la discusión suscitada entre las Madres a raíz de los contenidos del Prólogo 2.

La militante Nora Morales de Cortiñas anunció en una reunión de la AMPM que, pese a haber sido invitada a la presentación de *Desde el silencio*, no concurriría a esta, dado que las palabras de Sabato reproducidas en la contratapa del libro presentaba a los desaparecidos como terroristas.¹⁷ El texto que ilustra la contratapa de la edición original del mencionado libro reproduce la primera parte del Prólogo 2, la cual, en sintonía con el comienzo del Prólogo 1, señala:

En los años que precedieron al golpe de estado de 1976 hubo actos de terrorismo que ninguna comunidad civilizada puede justificar. Invocando estos hechos la dictadura militar desató un terrorismo infinitamente peor, porque se ejerció con el gigantesco poderío y la total impunidad que permite el estado absoluto, iniciándose una infernal caza de brujas, en la que no sólo pagaron (SIC) los terroristas sino miles y miles de inocentes (Sabato, 1985, p. 5).

Hebe Pastor de Bonafini, presidente de la AMPM, apoyó el planteo de Morales de Cortiñas, chocando con la opinión de María Adela Gard de Antokoletz, vicepresidente de la Asociación, menos proclive a justificar la lucha armada.¹⁸ Vale la pena leer esta cita, a pesar de su extensión:

–Pero ¿qué querés decir? ¿Estás de acuerdo con Sabato? –la increpó Hebe.
–No. Yo quiero decir que hubo violencia –explicó María Adela.
–¿Y por qué hubo violencia? Porque el pueblo estaba hambreado. Pero no hubo terrorismo, hubo guerrilla –sostuvo Hebe.
–Es una cosa absolutamente comprobada, absolutamente comprobada, que hubo terrorismo –afirmó María Adela–. ¿La guerrilla no es terrorismo?

17 *Desde el silencio* fue presentado en el Centro Cultural San Martín de la ciudad de Buenos Aires, el 17 de octubre de 1985. Entre los concurrentes a la presentación estuvieron Graciela Fernández Mejjide, exsecretaria de Recepción de Denuncias de la CONADEP y María Elena Walsh, exintegrante del MRND. Sabato estuvo ausente, alegando problemas de salud. Véase S/A (1985).

18 Gard de Antokoletz asistió a la presentación de *Desde el silencio*. Véase S/A (1985).

(...)

–Lo que dice la contratapa del libro es una cosa, pero tenés que leer el libro completo –reclamó María Adela.

–Pero lo que se dice en la contratapa del libro, María Adela, no es cierto. No comparemos nunca la violencia de esos grupos con el terrorismo de Estado –pidió Nora.

–Pero él tampoco compara nunca –dijo María Adela.

–Pero no se puede decir que los desaparecidos eran terroristas y compararlos con el terrorismo de Estado –apoyó Kitty–. Porque hubo algunos violentos no se puede generalizar.

–Por eso –afirmó María Adela–. Si ella hubiese leído todo el prólogo vería que no es tan así. No es lo mismo que esa partecita.

(...)

–Y bueno, yo leí la contratapa –se justificó Nora.

–Pero no es todo el prólogo –insistió María Adela.

(...)

–Pero la afirmación de la contratapa no es ajena al prólogo, ¿no? –preguntó Juanita.

–No es ajena al prólogo –contesta María Adela–. Es una parte del prólogo. Pero hay que leer el prólogo completo (Gorini, 2021, pp. 509-510).¹⁹

Élida Bussi de Galletti, madre de Liliana, intervino en la discusión, asumiendo una postura similar a la de Gard de Antokoletz y defendiendo enfáticamente a Sabato.

–Yo quiero decir una cosa –interrumpió Élida–. Si los chicos tenían planeado eso y lo iban haciendo, no podemos dejar de reconocer que hubo actos muy violentos...

–Sí, sí, pero yo lo reconozco –admitió Nora–. Pero no le voy a dar al gobierno la razón de que el terrorismo de Estado vino a combatir al terrorismo de izquierda porque eso no es cierto. Vino a imponer un nuevo orden económico.

–Pero en un primer momento, sí tuvo que combatir contra la izquierda, aunque no es lo mismo el terrorismo que el terrorismo de derecha –dijo Élida.

–Entonces –preguntó Hebe–, ¿cómo le aceptás a Sabato que diga que hubo terrorismo y después terrorismo de Estado? A él se lo tenés que decir.

(...)

–Sabato dice nada más que hubo actos de violencia –replicó Élida.

–Pero lo hubiese dicho en otra forma –opinó Nora.

–Bueno, querida –interrumpió con tono enérgico María Adela–, mirá si ahora nosotras vamos a corregirle la forma a Sabato. No somos quién para ir a decirle nada.

–Si dice que hubo terrorismo –la contradujo Hebe–, ¿cómo no? Somos las Madres de los desaparecidos.

19 Los sobrenombres "Ketty" y "Juanita" aluden, respectivamente, a las Madres Beatriz Aicardi de Neuhaus y a Juana Meller de Pargament.

- Él no tiene desaparecidos y nosotras sí los tenemos –apoyó Juanita.
- Tiene sensibilidad para entender el problema, más que muchos otros, a lo mejor mucho mejor que hasta algunos que tienen desaparecidos –sostuvo Élide– Te aseguro que sí. Tiene sensibilidad de sobra (Gorini, 2021, p. 518).

La acertada insistencia de Gard de Antokoletz en que el Prólogo 2 debía ser leído en su totalidad no implica necesariamente que aquel fuera malinterpretado por Morales de Cortiñas. Por el contrario, la discusión entre las Madres ilustra a su modo las contradicciones del discurso de Sabato, cuyos “dos rostros” ofrecen a quienes lo lean, material para fundamentar una u otra de las posiciones contrapuestas.

A modo de conclusión

Como bien ha señalado Crenzel (2008), el trabajo de la CONADEP, tanto en materia de investigación como en la elaboración del “Nunca Más”, resultó de la conformación de una alianza tácita entre los organismos de DDHH que colaboraron con la Comisión y la conducción del Estado, particularmente la APDH –de la cual el mismo Alfonsín formaba parte–, la Liga Argentina por los Derechos del Hombre (LADH) y Familiares de Detenidos y Desaparecidos por Razones Políticas. Por su parte, el CELS remitió sus archivos a la CONADEP, en tanto las Abuelas de Plaza de Mayo se acercaron a ella para coordinar la búsqueda de niños desaparecidos.²⁰ Inevitablemente, esta interacción entre el Estado y los organismos de derechos humanos no podía sino impactar sobre el relato del pasado contenido en el “Nunca Más”. En un contexto histórico en el cual la condena al terrorismo de Estado coexistía con discusiones sobre la lucha armada –como ya hemos visto, las disidencias atravesaban incluso a la AMPM–, el “Nunca Más” no pudo ni podía presentar a los desaparecidos, ni siquiera a los integrantes de las OPMs, como “terroristas” sin que ello trajera aparejado un choque entre la CONADEP y los organismos, incluso aquellos como la APDH y la LADH, sostenían posturas condenatorias acerca de la violencia revolucionaria.²¹ Aun así, el hecho de que el Prólogo 1 marque una diferencia entre los desaparecidos y los “terroristas que presentaban batalla y morían en el enfrentamiento o se suicidaban antes de entregarse”, abre una ambigua distinción a la que sí podríamos enmarcar en el contexto de la condena al uso de toda violencia propio de la “teoría de los dos demonios”, si bien destacando que al incorporar esa distinción y, sobre todo, al acudir a la figura de los “inocentes absolutos”, el relato sabatiano incorpora representaciones

20 Incluso algunas Madres prestaron declaración ante la CONADEP, pese a que la AMPM no estaba de acuerdo con la existencia misma de la comisión en tanto su carácter extraparlamentario –las Madres reclamaban la conformación de una comisión integrada por senadores y diputados– la privaba del poder coercitivo necesario para llamar a los militares a declarar.

21 Si bien el análisis de los posicionamientos de ambos organismos excede los objetivos de nuestra investigación, recomendamos leer los textos de Villalba (1984), Veiga (1985), Vezzetti (2009), Crenzel, (2008) y Franco (2018).

del pasado diferentes de la tan cuestionada “teoría”.²² Con sus reminiscencias del planteo de Hannah Arendt –pese a que Sabato jamás menciona a dicha autora–, la noción de “inocentes absolutos” se ubica en un punto más o menos equidistante entre la condena a la violencia insurreccional y el horror ante el tormento y la desaparición forzada de personas. Sabato nunca demoniza a los desaparecidos, pero al referir a aquellos que integraron las OPMs, esa “no demonización” coexiste –cabe recordar al respecto, el caso de Liliana Galletti– con el deliberado “olvido” de sus historias militantes, por mucho que en el discurso de Sabato la condición de inocencia jamás implica ajenidad a la política. No sería aventurado conjeturar, asimismo, que el reconocimiento sabatiano de la legitimidad que a veces puede tomar la lucha armada –la Revolución Sandinista, por ejemplo– habría impedido formular a nuestro escritor una condena integral a los jóvenes combatientes. Lo cierto es que la diferenciación entre “inocentes absolutos” y “terroristas”, llevó a Sabato a situarse en una especie de “justo medio” del cual solo hubiera sido posible apartarse avanzando, ya sea hacia la reivindicación, aun desde la diferencia ideológica –tal como lo hiciera al referir al Che Guevara– de la lucha de las OPMs, ya sea suscribiendo la “teoría de los dos demonios” sostenida desde el gobierno radical del cual el mismo Sabato formó parte.²³ Las ambigüedades personales de nuestro escritor reflejan a su modo, las tensiones y contradicciones que muchas veces atraviesan a las políticas de la memoria, así como también a los mucho más amplios procesos de construcción de la memoria colectiva.

22 (...) la “teoría de los dos demonios” funciona como moción de censura o, peor aún, de autocensura, recortando el universo de lo socialmente decible. La mejor prueba de ello es la obligación tácita de usar la expresión entrecomillada y tomar distancia de los sentidos negativos que supuestamente porta y recortándose de un otro ideológico que sería su portador (Franco, 2015, p. 24).

23 Remitimos, una vez más, no solo a las diferencias entre los planteos de Sabato y Alfonsín, sino también a las reticencias de Jaroslavsky y Moreau frente a las declaraciones de Sabato en la emisión televisiva del “Nunca más”.

Bibliografía

- Alí, H.; Parise, E. y Fernández, H. (1984). Sabato enfrentó a Alfonsín. El shock de “Nunca más”. *Somos*, 408, 6-11.
- Angelone, J. (2015). Entre dos demonios y tres violencias: La administración Alfonsín y los sentidos de la memoria del terrorismo de estado en la Argentina contemporánea. *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, 26 (2), 99-117. <https://doi.org/10.15359/rldh.26-2.5>
- Arendt, H. (1994). *Los orígenes del totalitarismo. Volumen II*. Editorial Planeta-De Agostini.
- Arendt, H. (2005a). La imagen del infierno. En Arendt, H. *Ensayos de comprensión 1930-1954* (pp. 245-254). Caparrós Editor.
- Arendt, H. (2005b). Las técnicas de las ciencias sociales y el estudio de los campos de concentración. En Arendt, H. *Ensayos de comprensión 1930-1954* (pp. 283-299). Caparrós Editor.
- Borges, J. L. (1957). Un curioso método. *Ficción*, 6, 55-56.
- Burucúa, J. y Kwiatkowski, N. (2014). *Cómo sucedieron estas cosas. Representar masacres y genocidios*. Katz Editores. <https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bdbf>
- Campos, E. y Rot, G. (2010). *La Guerrilla del Ejército Libertador. Vicisitudes políticas de una guerrilla urbana*. El Topo Blindado.
- CELS. (s. a.). *Los niños desaparecidos*. <https://www.cels.org.ar/web/publicaciones/los-ninos-desaparecidos/>
- CONADEP. (1999). *Nunca Más. Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*. EUDEBA.
- Constenla, J. (2011). *Sabato, el hombre. La biografía definitiva*. Editorial Sudamericana.
- Crenzel, E. (2008). *La historia política del Nunca Más. La memoria de las desapariciones en la Argentina*. Siglo XXI Editores.
- Drucaroff, E. (2016). Por algo fue. Análisis del “Prólogo” al *Nunca Más* de Ernesto Sabato. En Horowicz, A. *Las dictaduras argentinas. Historia de una frustración nacional* (pp. 321-335). Edhasa.
- Feierstein, D. (2014). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Fondo de Cultura Económica.



- Feinmann, J. P. (1999). *La sangre derramada. Ensayo sobre la violencia política*. Ariel.
- Feroli, N. (1978). “Encuentro con Sabato. Los fantasmas que asedian a la Argentina posible”. *Pájaro de fuego* N° 5. Buenos Aires: Cromomundo.
- Franco, M. (2015). La “teoría de los dos demonios” en la primera etapa de la postdictadura. En Feld, C. y Franco, M. (dir.). *Democracia, hora cero. Actores políticos y debates en los inicios de la posdictadura* (pp. 23-80). Fondo de Cultura Económica.
- Franco, M. (2018). *El final del silencio. Dictadura, sociedad y derechos humanos en la transición (Argentina, 1979-1983)*. Fondo de Cultura Económica.
- Gelman, J. (1999). Lesbianos. En Gelman, J. *Nueva prosa de prensa* (pp. 20-22). Ediciones B. Argentina.
- González, I. (1995). Nunca Más. El juicio más allá de los estrados. En AA.VV. *Juicio, castigos y memorias. Derechos humanos y justicia en la política argentina* (pp. 193-216). Nueva Visión.
- Gorini, U. (2021). *La otra lucha. Historia de las Madres de Plaza de Mayo. Tomo II (1983-1986)*. Editorial Octubre.
- Grosso, B. (2014). Políticas de la memoria y políticas del olvido en Europa central y oriental después del fin de los sistemas políticos comunistas. En Flier, P. y Lvovich, D. (Coords.) *Los usos del olvido. Recorridos, dimensiones y nuevas preguntas* (pp. 77-95). Prohistoria Ediciones.
- Jelin, E. (2010). Militantes y combatientes en la historia de las memorias: Silencios, denuncias y reivindicaciones. En AA.VV. *Anuario 2010 Lucha Armada en la Argentina (70-83)*. Ejercer la memoria editores.
- Laino Sanchis, F. (2020). De “niños desaparecidos” a “nietos restituidos”. Actores, escenarios y discursos en torno a los procesos de búsqueda y restitución de los/as niños/as apropiados/as durante la última dictadura en Argentina (1976-2004), (Tesis de Doctorado) https://ri.unsam.edu.ar/bitstream/123456789/1203/1/TDOC_IDAES_2020_LSFA.pdf
- López, M. y Korn, G. (1997). *Sabato o la moral de los argentinos*. América Libre.
- Moncalvillo, M. (1981). Ernesto Sabato, el buscador de secretos. *Humor Registrado*, 55, 62-69.
- Morosi, P. y Di Luca, S. (2021). *Sabato. El escritor metafísico*. Editorial Marea.
- Petrarca, J. C. (1995). El político. *La Maga. Edición Especial de Colección*, 13, 24-29.

- Rot, G. (2016). *Itinerarios revolucionarios. Eduardo L. Duhalde-Haroldo Logiurato. De la resistencia peronista al Partido Revolucionario de los Obreros Argentinos*. De la Campana.
- S/A. (11 de setiembre de 1979). "Las reflexiones del escritor". *Clarín*, p. 3.
- S/A. (20 de mayo de 1976). Videla y los escritores. *Clarín*, p. 3.
- S/A. (29 de junio de 1983). Propuesta de Alfonsín para restablecer el estado de derecho. *Clarín*, p. 10.
- S/A. (5 de enero de 1983). Solicitada. Niños Secuestrados-Desaparecidos desde 1976. *Clarín*, pp. 12-13.
- S/A. (12 de diciembre de 1981). Movimiento por los Derechos Humanos. *Clarín*, p. 10.
- S/A. (1984). Documental "Nunca Más" emitido por Canal 13 en el año 1984 (Video). <https://www.youtube.com/watch?v=HuuQ4WLQs2I>
- S/A. (1985). Escritos de jóvenes secuestrados-desaparecidos. Desde el silencio, un canto a la vida. *El Periodista de Buenos Aires*, 59, 11.
- Sabato, E. (18 de febrero de 1981). Violencia y derechos humanos. *El País*. https://elpais.com/diario/1981/02/18/opinion/351298808_850215.html
- Sabato, E. (1956a). *El otro rostro del peronismo. Carta abierta a Mario Amadeo*. (S/D).
- Sabato, E. (1956b). Una efusión de Jorge Luis Borges. *Ficción*, 4, 80-82.
- Sabato, E. (1957). Sobre el método histórico de Jorge Luis Borges. *Ficción*, 7, 86-89.
- Sabato, E. (1972). *Claves políticas*. Rodolfo Alonso Editor.
- Sabato, E. (1985). Prólogo. En AA.VV. *Desde el silencio. Escritos de jóvenes secuestrados-desaparecidos durante la dictadura* (pp. 5-6). Sudamericana-Planeta.
- Sabato, E. (1996a). Homenaje a Ernesto Guevara. En Sabato, E. *Obra Completa. Ensayos* (pp. 674-677). Seix Barral.
- Sabato, E. (1996b). Respuesta al Cuestionario Proust. En Sabato, E. *Obra Completa. Ensayos* (pp. 704-707). Seix Barral.
- Sabato, E. (1997). Abaddón, el exterminador. En Sabato, E. *Obra Completa. Narrativa* (pp. 521-893). Seix Barral.
- Sabato, E. (2004). *Antes del fin*. Seix Barral.



Sauter, S. (2001). Sabato. Independencia y compromiso. *Proa. Tercera época*, 52, 115-128.

Van Drunen, S. (2017). *En lucha con el pasado. El movimiento de DDHH y las políticas de la memoria en Argentina*. Eduvim.

Veiga, R. (1985). *Las organizaciones de derechos humanos*. Centro Editor de América Latina.

Vezzetti, H. (2009). *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos*. Siglo Veintiuno Editores Argentina.

Villalba, A. (1984). *Tiempos de ira, tiempos de esperanza*. Rafael Cedeño Editor.

Zito Lema, V. (1984). Reflexiones acerca de las palabras de un ministro. En S/A, *Nunca Más (Transcripción del programa televisivo homónimo)* (29-31). Editorial Martes.



¿Qué es la paz? La perspectiva de personas con discapacidad cognitiva en Costa Rica

What Is Peace? The Perspective of People with Cognitive Disabilities in Costa Rica

O que é a paz? A perspectiva das pessoas com deficiência cognitiva na Costa Rica

Andrea Dotta Brenes¹
Cristian Salazar Segura²
Alonso José Solís Molina³



Resumen

Con el fin de abordar la temática de la paz, se genera el presente escrito, partiendo de la pregunta generadora: “¿Qué es la paz y cómo practicarla?” Dirigida hacia población adulta en condición de discapacidad cognitiva, estudiantes del Programa de Inclusión de Personas con Discapacidad Cognitiva a la Educación Superior (PROIN) de la Universidad de Costa Rica. La discapacidad cognitiva que tienen se considera “leve” o “media”, siendo que no les restringe el desenvolvimiento social ni la autosuficiencia física. Se desarrolló un grupo focal con ocho personas que

Recibido: 3-12-2022 - Aceptado: 20-10-2023

- 1 Costarricense. Magíster en Derechos Humanos y Educación para la paz de la Universidad Nacional de Costa Rica. Licenciada en Trabajo Social de la Universidad de Costa Rica, Magíster en Tecnología Educativa de la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica, egresada de la Maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz del IDELA-UNA. Adscripción: Asociación Gerontológica Costarricense (AGECO). Costa Rica. Correo electrónico: adottab@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8198-7681>
- 2 Costarricense. Magíster en Derechos Humanos y Educación para la paz de la Universidad Nacional de Costa Rica. Bachiller en Sociología de la Universidad Nacional de Costa Rica. Máster en Gestión y Dirección de Industrias Culturales de la Universidad Miguel de Cervantes de España. Egresado de la Maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz del IDELA-UNA. Adscripción: Centro Costarricense de Ciencia y Cultura, Costa Rica. Correo electrónico: crisalazarse@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4934-5013>
- 3 Costarricense. Magíster en Derechos Humanos y Educación para la paz de la Universidad Nacional de Costa Rica. Bachiller en Administración Aduanera y Comercio Exterior de la Universidad de Costa Rica. Adscripción: Independiente. Correo electrónico: ajsm08@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9338-2276>



vieron imágenes ejemplificadoras (incluidas en los anexos), utilizadas para conocer la percepción de los y las participantes, sobre cómo diferencian visualmente qué es paz y qué no lo es. Partiendo de esta base, se desarrollaron discusiones sobre paz, guerra y resolución de conflictos según las perspectivas de las personas participantes. Se exponen las respuestas dadas por las y los estudiantes, así como una expresión final de qué es lo que consideran paz, utilizando dibujos, fotos, imágenes o sus pasatiempos. Se concluye cuáles perspectivas tienen de los temas de interés, cómo abordan en sus cotidianidades las situaciones de conflicto y cómo buscan la paz en sus núcleos familiares y ambientes cotidianos.

Palabras clave: discapacidad, paz, violencia y conflicto.



Abstract

To address the subject of peace, this paper originates from the generative question, ‘What is peace, and how can it be practiced?’ Targeted at the adult population with cognitive disabilities, the study includes students from the Program for the Inclusion of People with Cognitive Disabilities in Higher Education (PROIN) of the University of Costa Rica. The cognitive impairments they experience are deemed to be “mild” or “medium” since they do not hinder the students’ social progression or physical independence. A focus group was conducted with eight people who examined exemplary images (provided in the annexes). The aim was to understand their perception on how visually they differentiate between what is peace and what is not. From this standpoint, discussions on peace, war, and conflict resolution were developed according to the participants’ perspectives. This paper presents the students’ answers and a final reflection on what they consider to be peace through drawings, photos, images, or their hobbies. The study contributes to understanding the participants’ perspectives on the topics of interest, how they deal with conflict situations in their daily lives, and how they seek peace in their families and daily environments.

Keywords: disability, peace, violence and conflict.



Resumo

Para abordar a questão da paz, o presente documento é gerado partindo da pergunta: “O que é a paz e como pode ser praticá-la?” Dirigido à população adulta com deficiências cognitivas, a pesquisa contou com a participação de estudantes do Programa para a Inclusão de Pessoas com Deficiências Cognitivas no Ensino Superior (PROIN) da Universidade da Costa Rica. A deficiência cognitiva deles é considerada ‘leve’ ou ‘moderada’, e não restringe a sua capacidade de interação social ou a sua autossuficiência física. Foi desenvolvido um grupo focal com oito pessoas que visualizaram imagens exemplares (incluídas nos anexos), utilizadas para conhecer a percepção dos participantes sobre como diferenciam visualmente o que é paz e o que não é. Partindo desta base, foram desenvolvidas discussões acerca da paz, da guerra e da resolução de conflitos seguindo as perspectivas dos

participantes. São apresentadas as respostas dadas pelos estudantes, acompanhadas por uma manifestação final do que consideram ser a paz, expressa mediante desenhos, fotografias, imagens ou os seus passatempos. O estudo contribui para o entendimento das perspectivas que os participantes têm sobre os temas de interesse, como lidam com situações de conflito na sua vida quotidiana e como procuram a paz nas suas famílias e ambientes quotidianos.

Palavras-chave: deficiência, paz, violência e conflito.

Introducción

Las rupturas epistemológicas que vivimos como sociedad moderna en crisis, permiten re-pensar y reestructurar conceptos o categorías de análisis que muchas veces damos por sentadas, bajo un falso supuesto de que todas las personas entendemos lo mismo; en el caso que compete a este trabajo, lo que todas las personas entienden por “paz”.

Esta postura es inadecuada, puesto que parte de un supuesto de homogenización de las sociedades, las culturas, las personas, las historias de vida y las realidades. Por tanto, no solo resulta relevante, sino además imprescindible el acercamiento a diversas, múltiples, complejas y hasta contradictorias formas de pensar y concebir qué es la paz. Como [Gurdián \(2007\)](#) apunta, “Investigamos para conocer y conocer es siempre aprehender un dato en una cierta función, bajo una cierta relación, en tanto significa algo dentro de una determinada estructura” (p. 100).

Un primer acercamiento a los Estudios para la Paz, de acuerdo con [Checa \(2014\)](#), define elementos como el abordaje de la violencia y la promoción de la paz, la necesidad de una respuesta interdisciplinar, la gestión pacífica y no violenta de los conflictos, el enfoque global y multicultural, el análisis objetivo y compromiso normativo, así como la relación entre teoría y práctica.

El tema seleccionado refiere a las concepciones de un grupo de personas adultas con discapacidad cognitiva sobre “¿Qué es la paz y cómo practicarla?”, desde la perspectiva de que “Múltiples verdades reflejan múltiples universos... según son dichos en el interior de un específico espacio conversacional. Una cultura, como específico espacio conversacional, genera valores en los que creemos y que desarrollamos mediante nuestras acciones” ([Gurdián, 2007, p. 105](#)).

Es así como el presente documento recupera, a través de la técnica del grupo focal, las concepciones, expresiones y formas de concebir y practicar la paz de estudiantes del Programa Institucional de Inclusión de Personas con Discapacidad Cognitiva a la Educación Superior de la Universidad de Costa Rica (PROIN), en tanto permite



una reflexión crítica sobre las teorías que construyen y construimos sobre la paz, y las prácticas que estas teorías fomentan (Comins, Martínez y París, 2009).

El objetivo del trabajo fue identificar las principales concepciones sobre la paz y sus manifestaciones en el grupo poblacional de personas con discapacidad cognitiva del Programa Institucional de Inclusión de Personas con Discapacidad Cognitiva a la educación superior de la Universidad de Costa Rica (PROIN) como acercamiento a sus formas de practicarla. La población escogida para trabajar fueron personas mayores de edad con discapacidad cognitiva leve o media, con capacidad de desenvolvimiento individual y las herramientas sociales necesarias para expresar su opinión sin intervención o asistencia.

Según el artículo 1 de la Convención Internacional de los Derechos de las Personas con Discapacidad (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2006), se establece que dentro de las personas con discapacidad se “incluyen a aquellas que tengan deficiencias físicas, mentales, intelectuales o sensoriales a largo plazo que, al interactuar con diversas barreras, puedan impedir su participación plena y efectiva en la sociedad, en igualdad de condiciones con las demás” (p. 4). La página oficial del PROIN (s.f.) que la discapacidad cognitiva “Son **limitaciones significativas** en áreas como comunicación, cuidado personal, vida en el hogar, habilidades sociales, uso de los recursos de la comunidad, autonomía, salud y seguridad, habilidades académicas funcionales, ocio (tiempo libre) y trabajo” (párr. 5).

Se establece el estudio bajo el entendido de que la discapacidad no es un concepto estático ni ahistórico, sino que por el contrario es “un concepto que evoluciona y resulta de la interacción entre las personas con discapacidad y las barreras debidas a la actitud y el entorno que evitan su participación plena y efectiva en la sociedad, en igualdad de condiciones con las demás personas” (Ley para la Autonomía Personal de las Personas con Discapacidad, 2016, p. 1).

De acuerdo con el más reciente Informe Mundial sobre la Discapacidad, “Se estima que más de mil millones de personas viven con algún tipo de discapacidad; o sea, alrededor del 15% de la población mundial (según las estimaciones de la población mundial en 2010)” (OMS, 2011, p. xi). A pesar de que la información tiene más de diez años, el mismo informe señala que en 1970 se contabilizaba un 10% de la población total mundial con algún tipo de discapacidad. Esto significa un crecimiento del 50% en cuarenta años.

Aunque no se segmentan en el reporte los tipos de discapacidad y el porcentaje que representan, resalta el hecho de que la discapacidad es un tema de derechos humanos. La discriminación hacia la población con discapacidad fue general,

tanto así que el mismo informe menciona que “más de 40 países sancionaron leyes contra la discriminación por discapacidad en la década de 1990” (OMS, 2011, p. 10). La discriminación contra esta población era legal en varios países, y la legalización de discriminar tiene una huella en la cultura y las costumbres de los pueblos. Por eso, escuchar la voz de esta población es relevante para comprender diversos abordajes, así como entender desde qué postura se coloca la población con discapacidad cognitiva adulta de Costa Rica.

En este aspecto, el autor Comins (2018) exhorta a construir miradas situadas desde el diálogo y la interpelación, este es, un diálogo que debe reconocer las existencia de las diversidades y de las diversas formas de hacer las paces, bajo la consigna de posicionar a los grupos históricamente vulnerabilizados, reconociendo y aprendiendo sobre sus perspectivas y saberes en tanto “En la actualidad uno de los retos de las ciencias humanas y sociales es la elaboración de epistemologías capaces de hacer visibles y dar voz, a quienes no han sido sino sujetos sumergidos e invisibles, en las posiciones epistemológicas tradicionales” (p. 153).

Todo proceso investigativo requiere seguir la formalidad y el orden que le proporciona la definición de las técnicas y los instrumentos para la recolección de la información. En este caso específico, versa sobre la selección de la técnica que mejor se adecue a la población con la cual se va a trabajar el tema en cuestión. Es así cómo se selecciona la técnica del grupo focal, [Gurdián \(2007\)](#) explica que:

Desde el punto de vista metodológico, los grupos focales poseen elementos de la observación participante (OP) y de la entrevista cualitativa o en profundidad: es una forma de escuchar a la gente y aprender de ella a partir de su interacción discursiva en el grupo (p. 231).

En este sentido, el grupo focal permite acercarse a conocer la construcción sobre las ideas de paz, sus manifestaciones y las formas que identifican para practicar la misma, en tanto “Los valores los construimos en nuestras conversaciones” ([Gurdián, 2007, p. 105](#)). A continuación, se detalla brevemente la guía de desarrollo del grupo focal.

1. ¿Conocen qué significa la paz? Y ¿qué es tener paz con las personas?
2. ¿Qué es violencia?
3. Discusión a partir de imágenes de ejemplo.
4. Solicitar que hagan un dibujo sobre qué es la paz o cómo la practican en su vida.



Resultados y análisis

En el grupo focal participaron cinco mujeres y tres hombres para un total de ocho personas. Se dio inicio con la presentación, explicación del objetivo y una técnica rompe hielo de presentación.

¿Qué significa la paz?

Es más, desde posiciones ideológicas distintas y con intereses diferentes, constantemente se nombra y apela a la paz, lo que la convierte en uno de los términos más fácil y profusamente manipulados.

Jares, 1999, p. 119

El ejercicio inicia con una pregunta base que busca conocer cuál es la conceptualización de las personas participantes sobre la paz: “¿qué es paz?”, que, tal y como menciona [Hernández \(2019\)](#), “es un ejercicio pedagógico que permite iniciar una reflexión sobre las diversas nociones de “paces”, encontrando un gran significado diverso, construido a partir de las realidades particulares y subjetivas, así como su cultura, educación, pedagogía y diario vivir” (p. 81).

A partir de esta pregunta generadora inicial, las principales respuestas se vieron enfocadas a ver la paz como un estado de tranquilidad y relajación, apuntando hacia un estado que “*las personas tenemos*”, lo que refleja una percepción a partir de una postura más individual que colectiva.

Así mismo, otra de las respuestas que tuvieron mayor peso fue la ligada a lo espiritual donde frases como “Paz en Dios, en tranquilidad y con uno mismo”, “Tener tranquilidad y tener paz con Dios y paz para las personas que me rodean”, lo que muestra una concepción de la paz como un valor religioso. Partiendo de las respuestas dadas a esta pregunta inicial y a la interacción de las personas participantes, se refleja el término como paz interna, la cual Hernández plantea “que se adquiere a partir de la introspección, la interiorización y lo trascendente, para algunos, Dios” ([Hernández, 2019, p. 83](#)).

¿Qué es violencia?

Cuando se plantea esta pregunta se hace bajo la lógica que dicta [Galtung \(2003\)](#) que, “Para conocer la paz tenemos que conocer la violencia” (p. 31), las respuestas giraron en torno a “Yo estuve en un hospital por una depresión, y una enfermera me jaló el pelo y me dolió tanto, o mi hermana un día me gritó”, “Golpes, pelear con otras personas” o “Violencia doméstica, es otro tipo de violencia, es agredir a

la otra persona, es como matar con un cuchillo, jalar el pelo”. Dichas respuestas hacen alusión a la violencia física y psicológica, en tanto “paz es la ausencia/reducción de todo tipo de violencia” (Galtung, 2003, p. 31), sin embargo, se encuentran mayormente relacionadas con la paz negativa en tanto se busca actuar sobre actos ya efectuados a una persona (Jiménez, 2014).

En estas respuestas no es posible ubicar información que pueda ser relacionada con las ideas de violencia estructural, ya sea interna o externa a partir de las definiciones que diera Galtung (2003), a partir de cómo en el interior de las personas también puede existir violencia desde la personalidad (aunque en la pregunta anterior sí ubican paz interna), o la violencia externa desde la represión y explotación. Tampoco es posible identificar respuestas en torno a la violencia cultural que legitima la violencia estructural como aquella simbólica encontrada en “religión y la ideología, en el lenguaje y el arte, en la ciencia y en el derecho, en los medios de comunicación y en la educación” (Galtung, 2003, p. 20).

Formas de practicar la paz

Seguidamente, las personas participantes dieron algunos ejemplos de cómo practican la paz en su cotidianidad, así como representaciones en un dibujo, imagen o foto de algo que les transmite paz a partir de cómo la entienden. Cabe aclarar que se expuso de dos formas: “cómo evitar situaciones de violencia” y “formas de practicar la paz”.

Para que no sucedan situaciones de violencia, una estudiante señaló “no volver a ver a esa persona”. Otro estudiante mencionó “Hablar con la persona y explicarle lo que pasa con calma, paciencia y tranquilidad”. Se observan dos enfoques distintos de resolución de conflictos. La primera respuesta puede ligarse a la situación que existía cuando se originaron los estudios para la paz entre 1930 y 1959 con una concepción de la paz como “paz negativa”.

Señalan Comins, Martínez y París (2009) “(...) en una concepción de la paz como “paz negativa”, es decir, paz como mera ausencia de guerra o como ausencia de violencia directa” (p. 94), aquí se encuentran comentarios efectuados en el grupo focal como los siguientes: “Resolvemos el conflicto cuando está ausente la violencia”. “Corto mi relación con la persona, no vuelvo a verla y así”. La conclusión es que recuperarán la paz porque se acabó la guerra, no hay contra quién luchar si no vuelvo a encontrarme con esa persona.

La segunda respuesta da una visión hacia la tercera etapa de los estudios para la paz, desde 1990, donde se incorpora la variable de “cultura de paz” como alternativa a



la violencia cultural, que se entiende como los discursos que legitiman y justifican la violencia directa o la estructural (Comins, Martínez y París, 2009). El segundo estudiante busca aclarar la situación por medios pacíficos, guardando el respeto desde y hacia ambas partes.

Otras dos respuestas, relacionadas a la actividad en que debían identificar como una situación de paz o no, fueron “Dar comida” (posiblemente originada por la imagen 7 de los anexos, que muestra una foto de un hombre durmiendo en una acera) y “Adoptar” (seguramente por la imagen 9 de los anexos, que muestra una foto de una niña llorando). Ambas respuestas son más de solidaridad que de paz, por ser respuestas aprendidas como construcción social, que aunque no se realicen, se identifican como buenas prácticas.

Conclusiones

La noción de la paz va a estar siempre vinculada al contexto en que las personas se desenvuelven y a sus diversas realidades, tanto su contexto cultural como social serán determinantes en cómo se percibe y analiza la paz, por lo que es importante “generar discursos que enfatizan más lo que nos une, que lo que nos separa, evitando caer en visiones reduccionistas y deshumanizadoras de la otredad” (Comins, 2018, p. 155).

Es común encontrar que la paz esté influenciada por una percepción de la paz interna asociada a sentimientos de felicidad, solidaridad, serenidad y vista como un valor religioso importante; el autor Jiménez explica que “... no hay ningún problema en reconocer que tenemos intereses y preconcepciones en nuestro discurso y en nuestra realidad, el mayor prejuicio sería, sin embargo, el de creer que no tenemos prejuicios y que nuestro discurso es completamente puro o neutro, eso no existe y si pudiera existir tampoco sería deseable” (2014, p. 20). Por esto, se hace necesario vincular el abordaje de la presente temática, con esta población en específico, desde una perspectiva multidisciplinar, que permita llevar un abordaje amplio del tema, vinculando su importancia social y el papel que tiene en la reducción de la violencia en general.

Se puede identificar una concepción de la paz como negativa, al estar asociada a la no presencia de guerra ni de conflicto, porque también se entiende el conflicto como algo no deseado, y por lo tanto la serenidad, la tranquilidad sería el estado deseable desde esta definición de paz negativa, que ha enraizado un imaginario, parafraseando a Jares (1999) como algo pasivo, la paz se consigue al no hacer guerra, al no hacer conflicto, por lo que no hay dinamismo, no hay movimiento, ni

lucha, este es un “Concepto pobre, clasista e interesado en cierto sentido perverso en tanto en cuanto mantiene el statu quo vigente” (p. 122).

Por el contrario, la noción de paz positiva y del uso del conflicto de maneras creativas para la lucha, para la liberación, para el desarrollo y para el cumplimiento de los derechos humanos y de la democracia, Bobbio (1991) citado por Jares (1999, p. 132) lo expresa mejor, “sin derechos humanos reconocidos y protegidos no hay democracia; sin democracia no existen las condiciones mínimas para la solución pacífica de los conflictos”. De ahí que se requiere de la paz negativa y de la paz positiva, de una visión de conjunto, amplia y compleja de la paz y de la violencia, ambas como procesos, con estructuras y relaciones sociales que afectan todas las dimensiones de la vida.

Con respecto a qué es violencia, las respuestas se dirigen hacia cómo evitar sufrir daños o en dado caso de haber sido víctima, cómo “salir” de dicha situación. Todos los comentarios se ubicaron desde la idea de paz neutra, en tanto para entender la paz es necesario entender también qué es la violencia, a este respecto, “el papel de los estudios para la paz ha de ser crítico, ya que, en primer lugar, debe reconocer la violencia usando la metodología de la *deconstrucción* para, en segundo lugar, superarla mediante la *construcción* de alternativas favorables a su transformación pacífica” (Comins, Martínez y París, 2009, p. 97).

En esta misma línea en relación a las ideas de violencia, vale rescatar la explicación que construye Jiménez (2019):

La violencia es algo que se ubica en nuestra conciencia (que aprehende y genera símbolos) y se manifiesta a través de lo que sentimos, pensamos y verbalizamos, inmersa en un “mundo” conflictivo ante el cual da unas determinadas respuestas, que evaluamos como negativas en la medida en que tenemos unas normas culturales y unos valores que así lo aconsejan (p. 13).

Como las violencias son interpretadas por el propio mundo, que no es neutro, que tiene su propio sistema de valores, se afirma lo que Galtung (1985), citado por Jiménez (2019), indica que “La violencia será identificada cuando tales expectativas no se cumplen o cuando las necesidades básicas no se cubren” (p. 13).

Lo que respecta a las formas de practicar paces, quizá las más relevantes son las dos formas muy distintas de resolver un mismo conflicto, o dejándolo de lado por completo, esperando que, con ignorarlo, se acabe, o confrontar a la contraparte de forma pacífica para discutir, dialogar y llegar así a un mutuo acuerdo concluyente.



Ningún método confirma que habrá una solución, pero evidencia la existencia de ambos puntos de vista actualmente, y cómo se respaldan en la historia de los estudios para la paz, muestra también el proceso inacabado, aunque creciente, de la cultura para la paz.

Este tipo de acercamientos respecto a las nociones de paces y de violencias con diversos grupos de poblaciones brinda aportes para los Estudios para la Paz, en tanto campo interdisciplinar “que comprende el análisis sistemático de las causas de la violencia y las condiciones para la paz” (Checa, 2014, p. 9), no es sino, a partir de los espacios de interacción y de diálogo que se crean procesos de reflexión y análisis que acercan a las diversas formas que existen de percibir, interpretar y construir narraciones individuales y sociales sobre categorías de análisis como las del presente caso.

Así mismo, contribuye al posicionamiento de los Estudios para la Paz desde las condiciones para el entendimiento de los conflictos y las diversas y creativas formas en que se pueden establecer relaciones pacíficas, alejándose de otrora concepciones de la paz como la ausencia de guerra, y sus respectivos estudios, como aquellos para prevenir la guerra, pero no para contribuir a sociedades respetuosas, inclusivas y seguras. Comins, Martínez y París (2009) son enfáticos al establecer que “Hay una desviación sistemática que convierte la violencia y la guerra en objeto o materia digna de estudio, pero no la paz” (p. 108). En esta misma línea, Comins (2018) expresa:

Ese es uno de los factores que podría encontrarse tras la falta de eficacia transformativa de la investigación para la paz es su enfoque violentológico, genera fatiga del donante, desánimo e impotencia ante la percepción sobredimensionada de la desigualdad y la violencia en el mundo (p. 150).

Se entiende que este campo interdisciplinar es histórico y por lo tanto, tiene un llamado a ampliar continuamente su objeto de estudio, a partir de nuevas áreas de interés conforme van sucediendo cambios en las sociedades, cambiando a su vez las formas de hacer paces y hacer violencias y a superar la visión errónea de las paces como ausencias de violencias, y a las violencias como el centro de todos los estudios. Esto es así pues “no es solo una representación sesgada de la complejidad del mundo de la vida, sino que tiene implicaciones importantes para el cambio social, para nuestra comprensión del ser humano, de la política de la seguridad” (Comins, 2018, p. 152). El autor va todavía más allá cuando enfatiza en que quienes investigan haciendo de la violencia su foco, y el único punto de abordaje, naturalizan a la humanidad como intrínsecamente violenta y, por lo tanto, la misma se perpetúa tal cual, como una profecía autocumplida.

En el llamado para romper y transformar estas visiones sesgadas, ahistóricas, monocausales, simplistas y reduccionistas, los Estudios para la Paz deben verse ampliados con enfoques teóricos que se utilizan para trabajar con diversos grupos poblacionales. Por ejemplo, se conoce que el enfoque de género aporta una perspectiva crítica al análisis en cuestión. En este sentido y para el caso que atañe, se podría entender que el paradigma de abordaje de la discapacidad desde los derechos humanos también traza la ruta para el presente análisis, esta idea se apoya en [Jiménez \(2014\)](#) al indicar que “Cuando el estudio de los conflictos se hace más complejo, se amplía el concepto de *violencia*, entendiendo ésta como todo aquello que, siendo evitable, impide el desarrollo humano; comprende no sólo la *violencia directa (física, verbal o psicológica)*, sino también la denominada *violencia estructural* (pobreza, represión, alineación, contaminación ambiental, entre otras)” (p. 27).

En esta línea, [Checa \(2014\)](#) apunta algunos elementos que definen estos Estudios, por ejemplo, el abordaje de la violencia y la promoción de la paz, la necesidad de una respuesta interdisciplinaria ante fenómenos que son multicausales y transversales a todos los ámbitos de la vida, la gestión pacífica y no violenta de los conflictos, un enfoque global y multicultural, el análisis objetivo y la relación entre teoría y práctica.

En este marco es imperante continuar desde construcciones de alternativas pacíficas, los autores [Comins, Martínez y París \(2009\)](#) señalan la necesidad del uso de la cooperación, de nuevas formas de percibir las cosas y a las personas que nos rodean, de nuevos usos del poder o de los poderes y del valor de reconocer las diferentes formas de vida que permitan el reconocimiento de la otredad y de la dignidad.

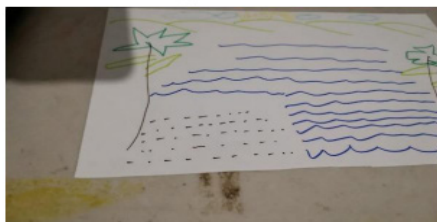


Referencias

- Asamblea General de las Naciones Unidas (2006). *Convención Internacional de los Derechos de las Personas con Discapacidad*. Un.org. <https://www.un.org/esa/socdev/enable/documents/tccconvs.pdf>
- Checa, D. (2014). *Estudios para la paz. Una disciplina para transformar el mundo*. University and Knowledge: Curricular Developments and Normative Engagements.
- Comins, I. (2018) Retos epistemológico-normativos de la investigación para la paz. *Revista de Paz y Conflictos* pp.143-160. <https://doi.org/10.30827/revpaz.v11i2.8388>
- Comins, I., Martínez, V., Paris, S. (2009). La nueva agenda de la filosofía para el siglo XXI: los estudios para la paz. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, pp. 91-114.
- Galtung, J. (2003). Presentación. En: Paz por medios pacíficos. Paz y conflictos, desarrollo y civilización, pp. 19-28.
- Galtung, J. (2003). Presentación. En: Paz por medios pacíficos. Paz y conflictos, desarrollo y civilización, pp. 31-47.
- Gurdián, A. (2007). *El Paradigma Cualitativo en la investigación Socio-Educativa*. Coordinación Educativa y Cultural Centroamericana (CECC), Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI). San José, Costa Rica.
- Hernández, D. A. (2019). Nociones de paz: una revisión teórica del concepto. *Ciudad Paz-ando*, No. 12(1), pp.78-88. <https://doi.org/10.14483/2422278X.13951>
- Jares, X. (1999). *La estructuración pedagógica*. En: Educación para la paz. Su teoría y su práctica, cap. 8. Madrid: Editorial Popular, pp.119-148.
- Jiménez, F. (2019). Antropología de la violencia: origen, causas y realidad de la violencia híbrida. *Revista de Paz y Conflictos*, vol. 3: 9-51.
- Jiménez, F. (2014). Paz neutra: una ilustración del concepto. *Revista de Paz y Conflictos*. N.º 7, pp. 19-52.
- Organización Mundial de la Salud. (OMS). (2011). *Informe Mundial sobre la Discapacidad. Ediciones de la OMS*. https://www.afro.who.int/sites/default/files/2017-06/9789240688230_spa.pdf
- Programa Institucional de Inclusión de Personas con Discapacidad Cognitiva a la Educación Superior (PROIN). (s.f.). Discapacidad cognitiva. Consultado el 10 de abril de 2021. <http://www.proin.ucr.ac.cr/la-discapacidad-cognitiva/>

ANEXOS

Imagen 14



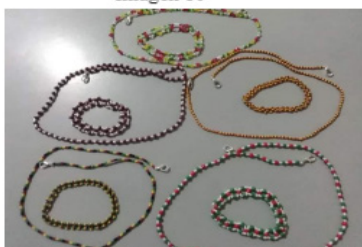
Dibujo de Silvia Aguilar, persona con discapacidad cognitiva. Representa la playa, lugar que le trae paz.

Imagen 15



Dibujo de Melissa Maita, persona con discapacidad cognitiva. Representa la mañana, que la hace sentir feliz y en paz.

Imagen 16



Fotografía de Melina Castro, persona con discapacidad cognitiva. Es una imagen de las pulseras que hace ella misma, actividad que le da paz.

Imagen 17



Fotografía de Jean Carlos Zamora, persona con discapacidad cognitiva. Es una imagen de la paloma de la paz que a él le parece muy bonita.

Imagen 18
"Paz en casa"



Dibujo de Diego Porras, persona con discapacidad cognitiva. El dibujo representa su casa, él junto a su madre.



El retorno del Tribunal de la Inquisición¹

The return of the Inquisition Tribunal

O regresso do Tribunal da Inquisição

José Octavio Toledo-Alcalde²



Resumen

El presente artículo aborda la discriminación sufrida por mujeres o personas LGTBIQ+ al interior de organizaciones o iglesias judeocristianas, sean estas católicas, protestantes, evangélicas o neopentecostales. El énfasis lo colocamos en las iglesias neopentecostales por ser aquellas que en los últimos años cuentan con una importante presencia en el sector público. En un primer momento la aproximación al tema se realiza desde diferentes reflexiones bíblicas y teológicas en donde distorsiones de traducción del original, del libro del Génesis, han dado como resultado históricos comportamientos patriarcales, misóginos y heteronormativos. En una segunda y última parte el enfoque es jurídico. No solo es suficiente señalar la infracción discriminatoria de estos comportamientos, sino demostrar la existencia de tales ilícitos penales. Y, para ello planteamos una serie de claves probatorias de comportamientos discriminatorios de carácter religioso los cuales serían censurados al interior de un marco legislativo y jurídico como los “crímenes de odio”.

Palabras clave: Neopentecostalismo, misoginia, homofobia, género.



Abstract

This article addresses the discrimination suffered by women or LGTBIQ+ individuals within Judeo-Christian organizations or churches, whether they are Catholic, Protestant, Evangelical, or Neo-Pentecostal. The article focuses on the Neo-Pentecostal

Recibido: 20-8-2023 - Aceptado: 20-10-2023

- 1 Este artículo se deriva del trabajo final de graduación presentado en 2023 del mismo autor. El título designado reemplaza el título original del TFG sin que ello implique el cambio sustancial de la propuesta realizada.
- 2 Peruano-italiano. Magister en Derechos Humanos y Educación para la Paz por la Universidad Nacional, Costa Rica. Licenciado en Teología por la Universidad Bíblica Teológica, Costa Rica y Posgrado en “Cultura de la Paz, Cohesión Social y Diálogo Intercultural: Aplicaciones Prácticas” por la Universidad de Barcelona, España. Consultor e investigador del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) de la Habana, Cuba, y miembro de la Red Internacional de Voces Afrofeministas (RIVAS). ORCID: www.orcid.org/0000-0002-9331-349X. Correo electrónico: joctavio9@gmail.com



churches because of their prominent role in the public sector over recent years. Initially, the paper explores the subject based on different biblical and theological thoughts where distortions in the translation of the original Book of Genesis have resulted in historical patriarchal, misogynistic, and heteronormative behaviors. The second and final part of the paper adopts a legal perspective. Not only is it necessary to highlight the discriminatory violations in these actions, but it is also essential to provide evidence of such criminal offenses. For this purpose, we propose a series of key proofs of religious discriminatory behaviors, which would be censured within a legislative and judicial framework as ‘hate crimes.’

Keywords: Neo-Pentecostalism, misogyny, homophobia, gender



Resumo

Este artigo aborda a discriminação sofrida por mulheres ou pessoas LGTBIQ+ no interior de organizações, ou igrejas judaico-cristãs, sejam estas católicas, protestantes, evangélicas ou neopentecostais. A ênfase recai sobre as igrejas neopentecostais porque são as que, nos últimos anos, têm uma presença significativa no setor público. A primeira abordagem ao tema é feita a partir de diversas reflexões bíblicas e teológicas, onde as distorções de tradução do original do livro do Gênesis resultaram em comportamentos históricos patriarcais, misóginos e heteronormativos. Numa segunda e última parte, o enfoque é jurídico. Não é suficiente apenas apontar a infração discriminatória desses comportamentos, mas também comprovar a existência de tais delitos penais. E, para esse fim, propomos uma série de evidências de comportamentos discriminatórios de natureza religiosa que seriam censurados dentro de um quadro legislativo e jurídico como “crimes de ódio”.

Palavras-chave: Neopentecostalismo, misoginia, homofobia, gênero

Introducción

Retrotraemos nuestra mirada al Medioevo, y antes de aquel período, si hablamos de persecución religiosa en el segundo decenio del siglo XXI. Es lo que hay, involución y no evolución menos aún revolución en las relaciones sociales. En esta oportunidad no nos referimos al tipo de persecución sufrida por religiones como cristianismo, judaísmo o islamismo, no será así. Para proteger el universo de religiones se inventaron normas como el artículo n.º 18 de la Declaratoria Universal de Derechos Humanos (DUDH) la cual promueve la “libertad de pensamiento, conciencia y religión”, sea en público como en privado. Como sabemos, estas libertades se encuentran protegidas, en teoría universalmente, sea cual fuere el tinte político del sistema o gobierno político de turno. La evolución del sistema de protección de derechos humanos se incrementó a partir de 1947, aunque en la práctica su violación ha sido culturalizada e institucionalizada sin límites. Entre

aquellos derechos protegidos vulnerados, sea sistémica o sistemáticamente, se encuentran los que atienden diversidades sexuales y de género y sobre ello hablaremos en un primer momento desde una perspectiva bíblica y teológica para finalizar desde una visión jurídica.

Independiente a si la persona o grupo social coincide o no con las relaciones sexualmente igualitarias, su opción religiosa y moral no debe nublar el razonamiento sobre el tema de derechos sobre orientación sexual o identidad de género. Sea cual fuere la confesión o credo religioso, la humanidad no se puede permitir violencia alguna en nombre de dios o dioses sostener verdades absolutizadas en medio de un mundo cada vez más explícitamente plurireligioso y pluricultural. Las experiencias de persecución religiosa, solo por hablar del siglo XX, surgidas al interior del marco internacional conocido como “Guerra Fría”, dieron pie a la aparición de movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales y políticas de Estado orientados hacia la defensa de expresiones religiosas. En occidente hablaremos del sector cristiano católico y protestante, que, por medio de sus diferentes prácticas de fe y espiritualidades (misioneras, litúrgicas, educativas), testimoniaron, y lo siguen haciendo, principios de fe alineados con la defensa del bloque de países liderados por los Estados Unidos, relacionado con cristianismo y democracia, contra el bloque de países alineados con la ex Unión Soviética (hoy Rusia) asociada con anti-cristianismo y totalitarismo.

Vale decir que, ser cristiano significó, y lo sigue siendo, ser anticomunista y demócrata-liberal. Postura política de perfil fundamentalista traducida en teología heterosexista. Desde el protestantismo, conocido como “cristianismo evangélico”, para el teólogo norteamericano-costarricense Juan [Stam \(2016\)](#): “El fundamentalismo traía desde su nacimiento el virus mortal, que era el reduccionismo [como] Otros defectos congénitos del fundamentalismo [como] el literalismo, el legalismo y el dogmatismo” (párrafo 5). Y en la unión de los extremos se crea el “fundamentalismo racimo” compuesto por factores como el económico, moral, religioso, político, etc., como suele subrayar el teólogo español Juan José [Tamayo \(2009\)](#).

El fundamentalismo político, expresado como confesión de fe, se reviste de patriarcalismo, misoginia, heterosexismo, homolesebobitansfobia, entre otros, que dan forma a un nuevo ciclo de institucionalización del “credo confesional macartista” como requisito *sine qua non* el modelo del Estado-nación y los valores democráticos liberales no son ejercidos. Solo por mencionar los principales troncales tradicionales del movimiento protestante en América Latina y el Caribe ([Holland, 2007](#)) citamos tradiciones como la Litúrgica (1517), comprendida por las siguientes familias: Luterana (1517, 1530), Reformada/Presbiteriana (1519), Anglicana/Episcopal (1534): tradición Evangélica Separatista (1521), Anabaptista/



Menonita (1521), Bautista (1608), Pietista (1670s), Fundamentalista Independiente (1827), de Santidad (1830s); tradición Adventista (1831. 1844), Millerista sabática (1844), Millerista dominical (1854), Iglesia de Dios Adventista (1866), Movimiento Armstrong (1933), y una larga lista de familias de la tradición Pentecostal, las cuales coincidieron, hasta nuestros días, en tener como “principio de fe” la naturaleza heterosexual de los orígenes de la humanidad (Adán y Eva) y la interpretación de la destrucción de Sodoma como resultado de prácticas sexuales “anti natura” de sus pobladores conocida, entre otros calificativos, como sodomía, “pecado nefando” o “pecado innombrable”.³

Entonces, tenemos por un lado persecuciones sufridas por diferentes corrientes religiosas y, por otro lado, persecuciones realizadas al interior de religiones, como la cristiana, basados en la defensa de “principios de fe” como heteronormatividad, supremacía del varón sobre la mujer y aversión a las relaciones sexuales igualitarias. Sobre el primer tipo de persecución tenemos un completo marco de garantías legales, sobre el segundo tipo de persecución (intra religiosa o eclesiástica) la indiferencia y desamparo adquiere dimensiones culturales e institucionales denunciadas por organismos internacionales de derechos humanos.

El presente trabajo tiene por finalidad defender los derechos de personas vulnerables, al interior de organizaciones religiosas o iglesias conservadoras judeocristianas, como mujeres y personas LGTBIQ+ que por cuestiones de orientación sexual o identidad de género sufren estigmatización o discriminación. De igual forma, el objetivo principal consiste en visibilizar estos comportamientos discriminatorios proponiendo su consideración, en escenarios legislativos y judiciales, como categoría reconocida como “crímenes de odio”. Según la [OSCE \(2009\)](#) es:

Toda infracción penal, incluidas las infracciones contra las personas y la propiedad, cuando la víctima, el lugar o el objeto de la infracción son seleccionados debido a su conexión, relación, afiliación, apoyo o pertenencia real o supuesta a un grupo que pueda estar basado en la «raza», origen nacional o étnico, el idioma, el color, la religión, la edad, la minusvalía física o mental, la orientación sexual u otros factores similares, ya sean reales o supuestos (Marco conceptual, párrafo 2).

Se puede sostener que los derechos fundamentales de las mujeres y personas LGTBIQ+ son protegidos en las diferentes estructuras constitucionales, en la práctica son pocas, por no decir ninguna, entidades estatales involucradas en acciones de

3 Como veremos más adelante, como producto de la interpretación de la destrucción de Sodoma y Gomorra la homosexualidad y toda práctica no heterosexual fueron consideradas pecaminosas, demoniacas o desequilibrios biológicos y psicológicos que “causan horror y repugnancia hablar de ellas” tal cual es el significado del término en latín *nefandus*.

protección de derechos humanos de la población LGTBIQ+. En mi Trabajo Final de Graduación, de la maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz (TFG, 2023), al cual nos referimos más adelante, el cual fue desarrollado, teniendo como escenario de investigación Costa Rica, señalamos, como ejemplo en la región, que de las ocho entidades del Estado como: Ministerio de Justicia y Paz, Ministerio de Seguridad Pública; Poder Judicial; Asamblea Legislativa; Organismo de Investigación Judicial; Patronato Nacional de la Infancia (PANI); Instituto Nacional de las Mujeres (INAMU) y la Defensoría de los Habitantes de la República, solo la “Defensoría de los Habitantes posee una oficina especializada en atención a la población LGTBI (Dirección de Protección Especial)” según informe del Centro por la Justicia y el Derecho Internacional (CEJIL, 2013, p. 45). En la línea objetiva del TFG, el presente artículo, antes que tener como prioridad generar discusiones teológicas, prioriza el análisis jurídico, desde perfiles del derecho penal y constitucional, aplicado a situaciones de discriminación por razones de género al interior de iglesias de confesión judeocristiana.

La inspiración jurídica penal del presente trabajo, partiendo de una motivación teológica, se sostiene en la necesidad de pasar del discurso crítico teológico, sobre aspectos morales y éticos del corpus doctrinal heterosexista religioso, al reconocimiento legislativo y jurídico, protegidos por el Estado democrático de derecho y garantizados por la adhesión [de los Estados] a pactos, convenios y tratados de derechos humanos (Toledo-Alcalde, 2023).

Pero, ¿qué sucede al interior de estas organizaciones religiosas que contradicen derechos protegidos como a la libertad de orientación sexual o identidad de género?, ¿se puede en nombre de “supremos valores” como el amor denigrar personas y violentar identidades creyendo que en el acto realizado se “salvan almas” del castigo eterno en el infierno? Veamos a continuación algunos elementos de reflexión desde una perspectiva bíblica y teológica para en un segundo momento realizar la aproximación desde el punto vista jurídica.

Tribunal inquisitorio bíblico y teológico

Unos de los más acuciosos investigadores, en materia de orientaciones sexuales o identidades de género desde perspectivas de fe, el teólogo danés Renato Lings, desarrolla líneas de investigación lingüísticas e interpretativas (hermenéutica y exegética) que facilitan la aproximación crítica a textos bíblicos usados como base de discriminación o “crímenes o delitos de odio”. Lings (2019) sostiene que la base del heterosexismo y homolebobitansfóbico proviene de erradas interpretaciones de textos originales del hebreo realizadas en posteriores interpretaciones



al griego conocidas como “Septuaginta”, “Biblia de los Setenta” o “LXX”.⁴ Para facilitar el análisis de la distorsión heteronormativa de la Creación, Lings realiza dos abordajes: Capítulo 1 y 2 del libro de Génesis. Según Lings (2019): “En el capítulo 1 del Génesis, el Creador actúa como *Elohīm*, palabra que se presta a dos interpretaciones. Desde el punto de vista formal y gramatical su significado es plural. De ahí que deba traducirse, en determinados contextos, como ‘dioses’” (párrafo 2). Este punto de entrada indica, que a diferencia de la interpretación singular de la divinidad creadora, la expresión originaria fue en plural, colectiva, comunitaria. En textos bíblicos como Éxodo 20:3 “No tendrás ante mí otros dioses (*elohīm*)” se evidencia el uso plural del término y la doble característica de la personalidad divina como queda señalado en Génesis 1:2 “el Espíritu de Dios planeaba encima de las aguas” donde “*Elohīm* [es] gramaticalmente masculino [mientras que] el vocablo hebreo *ruaj*, ‘espíritu’, ‘aliento’ o ‘viento’, pertenece al género femenino” (párrafo 3).

La siguiente observación que realiza Lings se encuentra en el segundo capítulo de Génesis y es sobre el nombre del “Supremo Hacedor”. Como señala Lings, en el versículo 2:4 el término *Elohīm* “aparece junto a otra palabra hebrea compuesta por cuatro consonantes: YHVH”. Fue a partir del siglo II donde el término “Yavé” entró en desuso. Según Lings. “Yavé” fue reemplazado por advocaciones hebreas como *Ha-Shem* (“El Nombre”) y *Adonāy* que significa “El Señor”. La masculinización del nombre fue asumida en la tradición judeocristiana “sin duda ni murmuración”. Esta ambigüedad sobre la naturaleza de la personalidad del “Supremo Hacedor” se refleja, para Lings, en el sentido controversial atribuido a los textos mitológicos originarios sobre la creación del primer ser humano. En Génesis 1:26-27, se evidencia, en los textos originales, la naturaleza plural: “Hagamos⁵ un ser humano (*adam*), a nuestra imagen y acorde con nuestra semejanza”. Esta “comunidad” creadora tomó la tierra, el barro, como materia prima. *Adam* significa “terricola” por proceder de la tierra. Según Lings: “el primer ser humano creado a imagen de Dios tiene en su cuerpo componentes de ambos sexos biológicos. El texto hebreo lo deja en evidencia en 1,27 donde habla de *zákhar*, ‘varón’, y *nekébah*, ‘hembra’” (párrafo 12).

Para el teólogo danés, la base de principios que revela las investigaciones de los textos originales, sobre la creación de los primeros seres humanos, se asienta en relaciones equitativas y horizontales. El imaginario tejido en la época, antes que

4 La primera traducción en griego *koiné* se hizo de los primeros cinco libros de la Biblia llamados *Torá* o “La Ley”. La traducción fue realizada bajo el gobierno del segundo faraón de la dinastía ptolemaica Ptolomeo II Filadelfo (285-245 a.C). Se comenta que fueron 72 los sabios encargados de la traducción quienes perfilaron las principales características monoteísta, patriarcal y heterosexista de los libros hebreos.

5 Resaltado nuestro.

excluyentes, fueron inclusivas sobre los orígenes mitológicos de la humanidad según la visión hebrea. Investigaciones críticas evidencian, desde la profundización de [...] relatos en idioma original, que ni Adán ni Eva fueron los primeros en la cadena genética de la humanidad, ni Eva fue parida de una costilla de Adán” (Toledo-Alcalde, 2023, párrafo 4)⁶. “Delineando ejes centrales del heterosexismo judeocristiano [...] Adán figura como ‘origen de la humanidad’, tal cual ‘madre’ de Eva porque este pare, da a luz, a la primera mujer por medio de una ‘costilla’, inaudita imaginación mitológica” (párrafo 3). Distorsión lingüística que a su vez presentó la imagen del creador en su versión exclusivamente masculina anulando el aspecto femenino intrínseco a su naturaleza.

Como señalo (Toledo-Alcalde, 2023), “Según Korsak (1993), el primer ser humano es una figura dual, masculina y femenina, una representación bisexual y con doble identidad de género de la imagen y semejanza de Dios”. Para Lings (2021), la narración original del Génesis representó a la naturaleza sexual e identitaria del “Supremo Hacedor” “como bisexual, hermafrodita o tal vez multiforme” (p.206). Este primer acercamiento teológico al problema que abordamos, sobre la discriminación de género realizado al interior de organizaciones o iglesias cristianas, sean católicas, protestantes, evangélicas o neopentecostales⁷, nos lleva a un segundo comentario. Como señalamos al inicio, a la par de la consabida misoginia religiosa, la exclusión heterosexual amplía el *modus operandi* discriminatorio a otras identidades de género. El dogmatismo heterosexual judeocristiano se basa en mitos, intencionalmente contruidos, como herramienta excluyente, demostrado en los diferentes legados heredados de los “padres de la iglesia” como Juan Crisóstomo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Ambrosio y Agustín de Hipona entre los siglos II y V EC así como de escritos medievales (Lings, 2019). Según García-Añoveros (2000), citado por Toledo-Alcalde (2023):

Para Aristóteles la mujer es un varón frustrado, incompleto, defectuosa, sin pene. Valerio Máximo refirió que en Roma se llamó a las mujeres “andrógina” porque “escondía un alma varonil”. Según Tomás de Aquino “la naturaleza ha dado al hombre de más discernimiento” por ello es lógico el sometimiento de la mujer (pp.20-22).

Desde la herencia teológica proveniente de la Reforma, las bases de principios fueron “escritas en piedra” por sus fundadores como Juan Calvino y Martín

6 Artículo resumen sobre el trabajo final de graduación de Maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz: “La normativa penal del neopentecostalismo en Costa Rica desde una perspectiva de género y derechos humanos” (2023).

7 Es calificado como neopentecostalismo la corriente religiosa judeocristiana proveniente del movimiento pentecostal originario a inicios del siglo XX en los Estados Unidos. El neologismo no tiene reconocimiento oficial y es usado como adjetivo calificativo de organizaciones o iglesias identificadas como promotoras de la denominada Teología de la Prosperidad.

Lutero hasta llegar al quehacer teológico conservador moderno basado p.ej. en la Teología Sistemática de Luis Berkhof, Jonathan Edwards o C.S. Lewis. El literalismo interpretativo, basado en construcciones hermenéuticas, asumidas como mitológicas, mas no así históricas, sentó bases, además del modelo relacional de perfil jerárquico entre varón y mujer, sobre orientaciones sexuales e identidades de género no heterosexuales. El documento por excelencia usado como estandarte de estigmatización se encuentra en la destrucción de Sodoma (Gn.19). Las prácticas religiosas discriminatorias se basan en el siguiente texto: “¿Dónde están los varones que vinieron a ti esta noche? Sácalos, para que los conozcamos” (Gn. 19:5). En una extensa investigación [Lings \(2011, 2021\)](#) desarrolló a profundidad el significado del término “conocer” descartando la posibilidad de que en la narración original se entienda como “conocimiento sexual”.

Para George Edwards (1984), referido por [Shore-Goss \(2020\)](#), “La “protesta” (*zecaqa*) contra Sodoma en Génesis 18.21 y 19.3 es una expresión técnica que significa opresión e injusticia, no pecado sexual” (pp. 42-46). Todo lo contrario, según el literalismo bíblico, en pocas palabras, Sodoma fue destruida por la ira divina como consecuencia de prácticas sexuales homosexuales. Pero desde una perspectiva crítica las razones son otras. [Lings \(2021\)](#) contrastó la versión del desastre ambiental, convertido en catástrofe de origen moral, con tres textos bíblicos que explican las causas de dicha destrucción: Isaías 1,10-23; Jeremías 49,14 y Ezequiel 16,44-58, “idolatría, arrogancia, corrupción, injusticia y violencia. Isaías se dirige a los grupos de poder en Jerusalén denunciando a los círculos responsables de las atrocidades”. El profeta Isaías lo resume (Is. 1,16-17): “Lavaos y limpios; quitad la iniquidad de vuestras obras de delante de mis ojos; dejad de hacer lo malo; ¹⁷aprended a hacer el bien; buscad el juicio, restituid al agraviado, haced justicia al huérfano, amparad a la viuda” ([Reina-Valera, 1960](#)). Por otro lado, el profeta Ezequiel, a diferencia de Isaías, detalló las iniquidades por las cuales entendieron sobrevino la temida catástrofe:

He aquí que esta fue la maldad de Sodoma tu hermana: soberbia, saciedad de pan y abundancia de ociosidad tuvieron ella y sus hijas; y no fortaleció la mano del afligido y del menesteroso. Y se llenaron de soberbia, e hicieron abominación delante de mí, y cuando lo vi las quité (Ez. 16:49-50).

Como se percibe en los textos, el énfasis de la denuncia radica en las iniquidades de orden social antes que el moral. Tanto en las generalidades descriptivas como en las específicas se aluden desórdenes éticos y sociales contra personas vulnerables de la sociedad sodomita. Por otro lado, la lectura patriarcal del texto enfatiza el deseo de “conocer” a los forasteros invitados por Lot y familia y en nada asumen la misma actitud de censura contra el comportamiento de Lot respecto a su hija o

hijas dependiendo del texto: “He aquí mi hija virgen, y la concubina de él; yo os la sacaré ahora; humilladlas y haced con ellas como os parezca, y no hagáis a este hombre cosa tan infame” (Reina-Valera, 1960, Jueces 19:24).

La narración paralela en Génesis 19:8 señala: “He aquí ahora yo tengo dos hijas que no han conocido varón; os las sacaré fuera, y haced de ellas como bien os pareciere; solamente que a estos varones no hagáis nada, pues que vinieron a la sombra de mi tejado”. Lo que podría quedar explícito, en la traducción al castellano, sería el canje que propone Lot entregando a sus hijas a cambio de los forasteros. Quedando en duda la solicitud que realizan los lugareños para que se les entregue a los visitantes con fines sexuales. Como veremos más adelante, sodomía fue asumido como categoría moral homofóbica, pero, por ejemplo, “sodofemicidio” o el uso de algún término equivalente es impensable. Al igual que la misoginia, la homolebobotransfobia no nace por deseo y obra sobrenatural. Estas construcciones morales, culturales y políticas se edificaron sobre andamios mitológicos que sostuvieron principios ontológicos asumidos como verdades absolutas *ad infinitum*. Por ejemplo, en el caso del Génesis, y la tipificación de culpabilidad de los primeros crímenes contra la humanidad, la primera incidencia penal registrada fue aquella cometida en el fratricidio cometido por Caín contra Abel. Aquí vemos una aproximación patriarcal del hecho. “Si de primigenios antecedentes penales queremos hablar, el primer caso de sanción jurídica, en la historia del judeocristianismo, fue la sentencia contra Eva, responsabilizada del pecado original o pecado ancestral, y en ello el castigo perpetuo a la humanidad” (Toledo-Alcalde, 2023).

Este tipo de visibilidad o invisibilidad de actores del delito han tenido como finalidad, y lo siguen teniendo, orientar la cacería de los “objetos de sanción” hacia personas que por una u otra razón son, por un lado, la parte débil del acto delictivo y, por otro lado, elementos incómodos a los círculos de poder. ¿Cuántas veces hemos visto casos de personas LGTBIQ+ de la clase alta involucradas en delitos o escándalos propagados como shows en los medios?, ¿cuántas veces hemos visto casos de funcionarios públicos LGTBIQ+ denunciados por iglesias conservadoras por encontrarse en “pecado nefando” debido a su orientación sexual o identidad de género? Todo pareciera indicarnos que la ausencia de normativas que identifiquen delitos de discriminación de base heterosexista religioso, o crímenes de odio eclesiástico, no solo es político sino de clase social y económica.

Según [Amnistía Internacional \(2001\)](#):

La discriminación basada en la identidad se puede crear, avivar y encender con fines políticos. Gobiernos de todos los continentes han fomentado el sentimiento antihomosexual y lo han utilizado de una forma calculada y consciente para atacar



a sus oponentes, obtener apoyo o desviar la atención de sus fechorías y deficiencias. Han intentado servirse de los homosexuales como fáciles chivos expiatorios, acusándolos de ser el origen de males sociales como las crisis de moralidad o de orden público (p. 6).

A la par de la heteronormatividad y misoginia, legitimadas por medio de interpretaciones bíblicas, así como reflexiones y decretos conciliares, de igual forma, las relaciones homoeróticas fueron censuradas. El adjetivo sodomía aparece por primera vez en el *Libro de Gomorra* del año 1051 del monje benedictino italiano Pedro Damiano (Pier Damiano). Esta obra fue direccionada al Papa León IX, quien sostuvo: “Si la blasfemia es el peor pecado, en ningún sentido es la Sodomía” (Lings, 2021, p. 95; cf. Toledo-Alcalde, 2023). El calificativo sodomía precedió al término homosexualidad; fue en 1869 cuando Karl María Benkert lo usó. A partir de la fecha dicho concepto fue incluido en interpretaciones bíblicas desplazando o usándolo paralelamente con sodomía. Posteriormente, la consideración de la homosexualidad como patología, como sostengo (Toledo-Alcalde, 2023), apoyado en Hopman (2000), fue eliminada del “Manual Diagnóstico de los Trastornos Mentales” conocido como DSM III de la *American Psychiatric Association* aunque persiste, en el imaginario religioso heterosexista, la idea de que dichas identidades de género son distorsiones de conducta, desequilibrios mentales o posesiones demoniacas.

Es así como en esta primera parte tenemos un sucinto acercamiento bíblico y teológico a las bases de comportamientos discriminatorios desarrollados en organizaciones religiosas judeocristianas de perfil conservador. Estas construcciones mitológicas sobre los orígenes de la humanidad, y todo cuanto existen, así como de los orígenes de desastres ambientales, como lo sucedido en Sodoma, se convirtieron en “principios de fe” sin los cuales la integridad espiritual de las personas es cuestionada. El peligro que encontramos, real amenaza contra la democracia, el Estado de derecho y derechos humanos y fundamentales, de los diferentes pueblos de Latinoamérica y el Caribe, es el campeo impune, sin censura jurídica o legislativa, de prácticas religiosas heterosexistas provenientes de iglesias o congregaciones cristianas conservadoras y la influencia que estas ejercen en sectores públicos.

Los niveles de peligrosidad se incrementan cuando estos grupos religiosos (iglesias) ingresan en escenarios políticos y participan en los diferentes poderes del Estado o apoyan regímenes de turno cuestionados por prácticas reñidas con derechos protegidos y todo acuerdo internacional sobre derechos humanos. El uso de textos bíblicos (“textos garrote”), misóginos o homolesbobitransfóbicos, extraídos de sus contextos geopolíticos e históricos son usados por estas organizaciones ya sea en sus programas litúrgicos semanales, estudios bíblicos o instituciones educativas

(escuelas, seminarios, universidades, etc.). Lo reprochable es la no interferencia del Estado en asuntos religiosos, amparados en el art. 18 de la DUDH es principio “escrito en piedra” así se violen derechos como el de mujeres o personas del colectivo LGTBIQ+. La argumentación de dichas prácticas discriminatorias se basa, según Shore-Goss (2020), en siete textos bíblicos: “Levítico 18:22 y 20:13; Génesis 19; Jueces 19:1; 1ª Corintios 6:9; 1º Timoteo 1:10 y Romanos 1: 26-27” (p. 79).

Tribunal inquisitorio jurídico

Por lo dicho, sea desde perspectivas de fe, ideológicas o políticas, bajo ningún pretexto, texto o contexto, pueden violarse declaratorias, acuerdos, pactos, decretos y demás documentos del derecho internacional, más aún en Estados, provenientes de la órbita del sistema democrático liberal asumidos históricamente como defensores de la democracia. Recordando los diferentes instrumentos del derecho que velan por la orientación sexual e identidad de género tenemos: la Declaratoria Universal de los Derechos Humanos (DUDH) en su artículo 2º; el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDC) sobre la igualdad de toda persona ante la Ley artículo 26º; el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH) en “Obligaciones de los Estados conforme a las normas internacionales de derechos humanos” en el inciso 4º (17) sobre “Protección de las personas de la discriminación por razón de la orientación sexual y la identidad de género. El Consejo de Derechos Humanos, de las Naciones Unidas, en su 19º período de sesiones sobre el Informe anual del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre el Seguimiento y aplicación de la Declaración y el Programa de Acción de Viena de las “Leyes y prácticas discriminatorias y actos de violencia cometidos contra personas por su orientación sexual e identidad de género” (17/19), punto II, de las Normas y obligaciones internacionales aplicables inciso “A” Universalidad, igualdad y no discriminación; el Consejo de Derechos Humanos, de las Naciones Unidas, en su 27º período de sesiones sobre el Seguimiento y aplicación de la Declaración y el Programa de Acción de Viena y en su Resolución aprobada por el Consejo de Derechos Humanos (27/32); la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la mujer (CEDAW siglas en inglés); entre otras.

Frente a estos encomiables esfuerzos, en búsqueda de protección de personas, colectivos y pueblos vulnerables, ¿es posible seguir legitimando la existencia de organizaciones o iglesias que atenten contra la integridad de personas que por su orientación sexual o identidad de género continúan siendo censuradas y castigadas moralmente sin que sean estos comportamientos considerados ilícitos penales?



Algunas consideraciones. Históricamente es de conocimiento el uso de organizaciones o iglesias cristianas como leales pares de regímenes contrarios a principio del derecho internacional y valores democráticos. La historia de dictaduras en Latinoamérica y el Caribe cuenta en su haber con intervenciones de apoyo de la iglesia católica e iglesias protestantes a su favor. Para [Marín \(2014\)](#), citando a [Esquivel \(2000\)](#), “a Través de la historia [] las pretensiones totalizantes de la Iglesia Católica [añadimos, y protestantes, evangélicas o neopentecostales] la llevaron entablar un diálogo privilegiado con el Estado, a ocupar parte de sus estructuras para desde allí, extender los principios de su doctrina al conjunto de la sociedad” ([Esquivel, 2000](#)). Esta suerte de matrimonio entre iglesia y Estado, al cual se remonta al proyecto de conquista del siglo XV, continúa a pesar de haberse declarado la separación entre iglesia y Estado. Según [Vallarino-Bracho \(2005\)](#):

Podemos calificar de laica una sociedad, una sociedad, una autoridad, un pensamiento, una moral, que se han sustraído a toda influencia religiosa y que no obedecen más que a sus propios principios de orden natural y racional [] La laicidad designa la separación entre el Estado y la religión, lo que comporta dos aspectos complementarios: por una parte, implica que el Estado sea enteramente independiente de toda religión y de toda iglesia; por otra, supone que las religiones sean completamente libres con relación al Estado (p. 159).

En la mayoría de casos, la realidad nos indica que la laicidad de los modelos de Estado-nación solo queda en el papel. De los 193 Estados que forman parte de la Naciones Unidas en promedio son 160 países considerados laicos. La pregunta que nos asiste sería, ¿cuántos de esos países sigue en vigencia el acuerdo con el Vaticano (Concordato) el cual privilegia la Iglesia Católica sobre las otras religiones?, ¿cuántos de los Estados laicos siguen celebrando festividades nacionales de carácter religioso como navidad, pascual, Pedro y Pablo (29 de junio), Inmaculada concepción (8 de diciembre), San Rosa de Lima (Perú, 30 de agosto), San Vicente Ferrer (5 de abril), etc.?, ¿cuántos privilegios mantiene la iglesia por medio del Concordato como son exoneración de impuestos, salarios de docentes, capellanías hospitalarias y militares, servicio de personal doméstico a disposición de la jerarquía, etc.?

Como señalé ([Toledo-Alcalde, 2018](#)), en el caso peruano, “será cuasi imposible mover la simiente del *statu quo* político-ecclesial de la Iglesia Católica en el Perú para lo cual se tendría que comenzar cuestionando desde el Vaticano el absurdo privilegio colonial (Concordato) a favor de un justo y equitativo Estado laico” (párrafo 16). Esta y tantos otros casos de “asociación política” entre Iglesia Católica y Estado se amplió a los sectores protestantes. En particular a las iglesias provenientes del denominado avivamiento pentecostal norteamericano aquel 14 de

abril de 1906 en la Iglesia Metodista Episcopal Africana en Los Ángeles California. Es pues a partir de inicios del siglo XX cuando estas agrupaciones religiosas dan inicio a su expansión en Latinoamérica y el Caribe. A la presencia conservadora norteamericana se acompañaron la creación de organizaciones de apoyo como Traductores de Biblia Wycliffe y el Instituto Lingüístico de Verano.

Como señala [DelValls \(1978\)](#):

Estas instituciones, dependientes de la Iglesia Bautista del Sur tenían por finalidad “preparar jóvenes cristianos de ambos sexos y enviarlos aproximadamente a dos mil tribus, cuyas lenguas no han sido reducidas a escritura, para que éstas puedan tener nociones de las Escrituras, himnos cristianos y literatura, y a los menos, el Nuevo Testamento, en su propia lengua” (p. 117).

Como sabemos, la “colonialidad del poder religioso”, ya sea en su versión católica como protestante, evangélica o neopentecostal, se presenta con un “paquete teológico”, en líneas de máxima, patriarcal, heteronormativa, misógina, heterosexual y políticamente democrático-liberal. Y, es sobre esta presencia confesional que el modelo de Estado-nación se construye. Para nadie es secreto la presencia en sectores del Estado de influyentes representantes de la Iglesia Católica, evangélicas o neopentecostales. Para nadie es secreto las celebraciones de *Te Deum* oficiadas los días de celebración de “toma de poder” de regímenes, sean estos civiles o militares. Por mencionar un solo ejemplo, el pasado mes de julio, en fechas de la celebración de la Independencia del Perú, después de asistir al *Te Deum* en la Catedral de Lima, la mandataria Dina Boluarte, acompañada de su equipo ministerial, asistió a la décima octava ceremonia de Acción de Gracias celebrada en el Centro Evangelístico Asambleas de Dios en Lima (Perú).⁸

En medio de este particular contexto político y religioso aquello que resalta no solo es la asociación privilegiada entre Iglesia y Estado, sino los niveles de influencia que ejercen en materia de política de Estado. Cuando hablamos de misoginia o cualquier tipo de fobia por razones de orientación sexual o de identidad de género, por todos los instrumentos de los derechos aludidos anteriormente, podemos afirmar que estamos hablando de flagrantes infracciones a la integridad y dignidad de personas y comunidades ya sean de mujeres o personas LGTBIQ+. En lo básico, cuando hablamos de delito, según el Diccionario de la Real Academia, nos referimos a tres acepciones: a. Culpa, quebrantamiento de ley; b. Acción o cosa reprobable y c. Acción u omisión voluntaria o imprudente penada por ley y estos

⁸ Ceremonia de Acción de Gracias normado en el Perú con el Decreto Supremo 079-2010 por motivos de fiestas patrias.

tres elementos, sostenemos, se cumplen en los comportamientos discriminatorios que aludimos en el contexto eclesial.

Comunidad de acogida y liberación

Cuando una persona, comunidad o colectivo, se ven afectados por actos discriminatorios, sea cual fue el origen y la finalidad de la discriminación, se quebranta la ley y esto es crimen. Dentro de cada una de las situaciones referidas existen, y eso es materia de análisis de experimentados en materia de derecho penal, una serie de clasificaciones en donde muy bien podrían ser localizadas aquellos comportamientos discriminatorios y excluyentes heterosexistas. Estamos interesados, en el presente trabajo, de no dejar nada para la imaginación. Desde un mínimo conocimiento de historia de las religiones tenemos información de una serie de rituales que a través del tiempo han dejado de ser practicadas o han sido prohibidas por estar reñidas con principios y valores de las modernas sociedades amparadas por el Estado Derecho y orden constitucional o por el proceso de occidentalización (cristianización o secularización incluida en el proceso) vividas por los pueblos originarios. Por ejemplo, si en la Biblia se hablaba de rituales sacrificiales no quiere decir que esas prácticas fueron legitimadas tanto por personajes del Antiguo o Nuevo Testamento. El libro de Proverbios 21:3 señala: “Practicar la justicia y el derecho lo prefiere el Señor a los sacrificios”. En el Nuevo Testamento fue el mismo Jesús quien corroboró lo dicho en Proverbios: “Pero vayan y aprendan qué significa esto: ‘Lo que pido de ustedes es misericordia y no sacrificios’. Porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores” (Mt. 9:13). Finalmente, el libro de Salmos reinterpretó y resignificó prácticas sacrificiales otrora consideradas exigencias que no se podían quebrantar: “El sacrificio que te agrada es un espíritu quebrantado; tú, oh Dios, no desprecies al corazón quebrantado y arrepentido” (51:17).

Vemos en estos textos la ausencia de dogmaticidad en el tratamiento de normas religiosas del pueblo judío. Antes de Jesús las diferentes tradiciones proféticas cuestionaron la institucionalización de la violencia, injusticia e impiedad legitimada por medio de la religión. Ejemplos sobran como el de Jesús amistándose con la mujer samaritana, nacida fuera del “pueblo escogido”. El hijo de María y José el carpintero se dejó lavar los pies con lágrimas por la calificada “pecadora” y “pagana” por fariseos y sacerdotes de la época. No fue acaso el mismo Jesús quien invirtió la pirámide de privilegios hasta entonces construidas en nombre de Dios y emplazó a sacerdotes y ancianos del pueblo a quienes dijo: “De cierto os digo que los publicanos y las ramera van delante de vosotros al reino de Dios”.

Jesús, recordado por Pablo, trastocó “verdades absolutas” y “reglas inquebrantables”. El “Hijo de Dios”, profesado por todas las organizaciones e iglesias que en

este ensayo aludimos, resumió la Ley, vale decir la *Torá* o los cinco primeros libros del Antiguo Testamento (Pentateuco) en una sola máxima: “Por que toda la ley se resume en este solo mandato: “Ama a tu prójimo como a ti mismo” (Gálatas 5:14). Fue en Mateo que Jesús sentenció: “Amarás al señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Este es el primero y grande mandamiento. Y el segundo es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas” (22:37-40). Entonces, antes de moralizar la espiritualidad y religiosidad, partiendo de la Ley, el llamado de los profetas, apóstoles y Jesús apuntaló a nuevos estilos de vida en donde la ética de la compasión, ternura y solidaridad fueron pilares fundamentales del nuevo modelo de relacionalidad que propugnaron. De allí que el dogmatismo heterosexista y mi-sógino religioso se encuentran reñidos no solo con principios de derechos humanos protegidos, sino con la base de principios del modelo de convivencia testimoniado por Jesús quien, dicho sea de paso, fue traicionado por coterráneos y miembros de su misma religión quienes fueron cómplices de su asesinato.

Cabe señalar que existe el lado no fundamentalista de la medalla teológica que presentamos. Si bien es cierto centramos el tema en la práctica de religiosidades o espiritualidades discriminatorias, no es menos cierto que en el universo de religiones existan posiciones que, desde perspectivas de fe, apuesten por la justicia de géneros. En el caso particular de la religión judeocristiana existe una larga lista de teólogas, pastoras y agentes pastorales que pasamos a mencionar: Elsa Tamez (México); Silvia Regina de Lima Silva (Brasil); Marilú Rojas (México); Nancy Cardoso Pereira (Brasil); Ivone Gebara (Brasil); Margarita Sánchez de León (Puerto Rico); Gabriela Juárez (México); Catalina Arias (Chile); Gabriela Guerreros (Argentina), Sofia Chiapana Quispe (Bolivia); Neddy Astudillo Mazuera (Venezuela); Elisabeth Schüssler Fiorenza (Rumanía); Rosemary Radford (Estados Unidos); Marcella María Althaus-Reid (Argentina); entre otras. Estas investigadoras y activistas sociales aportaron, y muchas lo siguen haciendo, visiones intergénero contrarias a la visión hegemónica patriarcal y heteronormativa. En palabras de Ivone Gebara, citada por Cristina [Hincapié \(2019\)](#):

No puedes ser feminista ignorando la pertenencia religiosa de las mujeres; si no son católicas, son de la Asamblea de Dios, o de la Iglesia Universal, o del candomblé o del espiritismo. Y en cada lugar de éstos hay una dominación de los cuerpos femeninos. La religión es un componente importantísimo en la construcción de la cultura latinoamericana” (párrafo 17).

La matriz teológica que acompaña el surgimiento de esta corriente de la praxis teológica feminista se encuentra en la Teología de la Liberación. Revolucionario método teológico el cual colocó la simiente de reflexiones y espiritualidades



construidas a partir del pensar y hacer de la fe desde perspectivas liberadoras contando con la Biblia, como primera revelación, y con la historia de los pueblos como segunda revelación, como siempre subrayó el teólogo chileno Pablo Richard.

Estas construcciones teológicas señalan las manifestaciones de la muerte que separan a seres humanos entre sí y con su entorno ambiental. Dentro del innovador uso de disciplinas del conocimiento, como la economía o sociología, destaca el uso de la categoría teológica “pecado estructural” la cual en sociología es conocida como “injusticia estructural”. Es en este marco categórico referencial donde las teologías feministas ubican la violencia de género dentro y fuera del contexto eclesiástico. Lamentablemente, y basado en hechos, este trascendente quehacer profético, de justicia de género, no es vinculante con la estructura legislativa y jurídica de los Estados por más justa que sea la postura. Las escasas representaciones en los poderes del Estado, de este colectivo de activistas de derechos humanos y ambientales, han hecho imposible que sus voces de clamor, protesta y “buenas nuevas” se hagan sentir al punto de convertirse en políticas de Estado. Todo lo contrario, son las fuerzas conservadoras las que tienen mayoritaria presencia política. Cuadros de operadores políticos provenientes de iglesias como las conocidas como “neopentecostales” comparten posiciones en común con partidos políticos conservadores los cuales en claro frente de aliados son el soporte político principal del modelo económico neoliberal.

Esta presencia religiosa conservadora, en el sector público, son aquellas posicionadas en contra de lo que denomina “ideología de género” y encabezan movimientos contra políticas a favor del aborto o matrimonio igualitario. Son aquellos operadores políticos que copan las diferentes comisiones parlamentarias y los encargados de postergar, archivar o vetar, cualquier iniciativa parlamentaria que vaya contra sus intereses o del modelo económico defendido. Pero no solo queda allí la conservadora incidencia. Su participación se encuadra dentro del sector liberal que, amparados por regímenes de turno derechistas, logran tener protagonismo en la plaza pública. En suma, para este frente, que pasó de lo religioso a lo político, acompañado de su bagaje religioso-moralista, el quehacer político se convirtió en el perfecto instrumento protector que los inmuniza ante cualquier acto cometido que contravenga la ley tanto dentro como fuera de sus organizaciones; *sus comportamientos eclesiásticos discriminatorios no son censurados de acuerdo a ley por lo tanto no son ilícitos penales.*

Sin ley no hay delito

Como suelen decir los especialistas en Derecho Penal, un comportamiento no puede ser considerado delito si este no es definido como tal por la ley. Como sostengo

en el TFG (2023)⁹, en palabras de Feurbach, *nullum crimen, nulla poena sine lege* (ningún delito, ninguna pena sin ley), tal cual consta en el artículo 8 de la declaración de derechos del hombre de 26 de agosto de 1789 y de la constitución de 3 de septiembre de 1791 (De Rivacova, 2020). Por esta razón, en las organizaciones religiosas o iglesias se puede persistir en señalar que las mujeres son inferiores a los varones y deben someterse a estos, que las mujeres vistan de faldas, velos y otros atuendos y no con pantalones los cuales son de uso exclusivo de varones. Se puede persistir en la enseñanza de que toda persona no heterosexual es pecadora, enferma o endemoniada y convertirla en objeto de desprecio o “terapias de reconversión” y si estos comportamientos no se encuentran estipulados en la estructura legislativa y jurídica como ilícitos penales seguirán denigrando personas y colectivos a vista y paciencia de enmudecidos poderes públicos, autoridades, organizaciones de derechos humanos y “teologías progresistas” o memes en las redes de comunicación que, en general, no van más allá del deleite académico de pocas mentes iluminadas o “facebooklovers”.

¿Será la propuesta del presente trabajo un atentado contra la libertad de pensamiento, conciencia y religión?

Sostiene el jurista argentino [Zaffaroni \(2009\)](#): “nunca puede usarse un derecho perversamente, para limitar o eliminar la vigencia de otros. Esto vale como regla para los derechos consagrados en los tratados [...] La supuesta función de protección penal de bienes jurídicos [...] no puede justificar lesiones al principio de humanidad” (pp. 46-47). Y, lo que vemos es todo lo contrario. Es en nombre de la “libertad religiosa” que se violan libertades como a la libre orientación sexual o identidad de género. No estamos planteando que las iglesias dejen de profesar las bases de su fe o creencias o que se consuma a los infractores en la hoguera del Derecho Penal. Aquello que sostenemos es que existen prácticas heterosexistas y misóginas, al interior de las estructuras de creencias de las organizaciones e iglesias cristianas, reñidas con principios que se erigieron como defensores de personas vulnerables principio del derecho propugnado por el mismo cristianismo como distingo fundamental. Recordemos que no fue el cristianismo, sino la cristiandad imperial bajo la cual se aniquilaron pueblos enteros en nombre de Dios y la corona a partir del siglo XIV en adelante. Fue con espada y cruz en mano que los recién llegados a tierras de *Abya Yala* saquearon y destruyeron todo aquello que se oponía a sus intereses amparados en lo que llamo: “Teología del odio de Dios” ([Toledo-Alcalde, 2019](#)). Ahora dejemos que sea el mismo Bartolomé de las Casas que nos ilustre al detalle con aquello que se hizo en el nombre de Dios y la corona (¿Estado de derecho, orden constitucional, imperio de la ley, democracia liberal?):

9 TFG aún no publicado en el repositorio de la Universidad Nacional de Costa Rica.

La causa por que han muerto y destruido tantas y tales e tan infinito número de ánimas los cristianos ha sido solamente por tener por fin último oro y henchirse de riquezas en muy breves días e subir a estados muy altos e sin proporción de sus personas [...] Los cristianos dábanles de bofetadas e puñadas y de palos hasta poner las manos en los señores de los pueblos. E llegó esto a tanta temeridad y desvergüenza, que al mayor rey, señor de toda la isla, un capitán cristiano le violó por fuerza su propia mujer [Entraban en los pueblos, ni dejaban niños ni viejos, ni mujeres preñadas ni paridas que no desbarrigaban e hacían pedazos, como si dieran en unos corderos metidos en sus apriscos. Hacían apuestas sobre quién de una cuchillada abría el hombre por medio, o le cortaba la cabeza de un piquete o le descubría las entrañas [...] Tomaban las criaturas de las tetas de las madres, por las piernas, y daban de cabeza con ellas en las peñas. Otros, daban con ellas en los ríos por las espaldas, riendo y burlando, y cayendo en el agua decían: bullis, cuerpo de tal; otras criaturas metían a espada con las madres juntamente, e todos cuantos delante de sí hallaban. Hacían una horcas largas, que juntases cas los pies a tierra, y de trece en trece, a honor y reverencia de Nuestro Redemtoe de los doce apóstoles, poniéndoles leña y fuego, los quemaban vivos (Hanke *et al*, 1965, pp. 21-27).

Estas prácticas en su momento fueron asumidas bajo principios de fe y lealtad a Dios, al Papa y la Corona. No había nadie quien pudiera oponerse sin ser estigmatizado como traidor. Este *modus operandi*, en demasía cruel e inhumano, fue legitimado teológica y jurídicamente sin ser considerados crímenes contra la humanidad. Crímenes fueron considerados aquellas reacciones al poder establecido y la no adhesión incondicional al mismo. Tuvieron que visibilizarse el horror de las prácticas para que pudieran ser tipificadas como crímenes hoy considerados genocidio, crímenes de lesa humanidad o de odio. A pesar del tiempo transcurrido, en pleno siglo XXI, enteras poblaciones siguen sufriendo violencia como aquellas a quienes se les expropia tierras o explotan como mano de obra barata en actividades minero extractivas o en la industria del monocultivo. Esta lógica de cristiandad es aquella donde el varón es considerado “corona de la creación” y las mujeres, animales y plantas seres subalternos bajo el imperio del dominio patriarcal. Como señalo en mi TFG (2023):

Dentro de los aspectos relevantes se resalta el hecho de no solo incidir en la necesidad de establecer una ley sobre crímenes de odio y otras formas de discriminación, lo cual ha sido sostenido por legisladores y activistas de derechos humanos (citados más adelante), sino visibilizar y profundizar en cuanto a segmentos de víctimas no consideradas como objetivo de delitos de odio como son las provenientes de organizaciones o agrupaciones religiosas las cuales debieran ser consideradas dentro de la normativa constitucional y penal. Posiblemente se estarán preguntando,

¿cómo demostrar que tales comportamientos heterosexistas pueden ser considerados crímenes de odio? De ser así la pregunta es más que válida y oportuna.

No puede señalarse comportamiento alguno como crimen, delito o ilícito penal por capricho. Aunque la historia demuestra que regímenes nefastos legitimaron caprichosamente crímenes contra la humanidad mediante recursos “legalizados”. Lamentablemente, estos deleznable actos son llevados a cabo ante la vista y paciencia de organismos como la Organización de las Naciones Unidas (ONU) o la Organización de Estados Americanos (OEA). En esta oportunidad, y ante cualquier duda, como señalo (Toledo-Alcalde, 2023): “Análisis críticos sean estos semánticos, históricos o teológicos, realizados por investigadores como Renato Lings (2011, 2021), Scanzoni y Mollenkott (1994), Bechtel (2008) o Thomas Hanks (2015) [...] han aportado elementos probatorios de la existencia de comportamientos discriminatorios por razones de orientación sexual o identidad de género [en organizaciones religiosas o iglesias de base de fe cristiana]”.

Cuerpo del delito demostrado

La complejidad interdisciplinaria, de la demostración del ilícito penal heterosexista judeocristiano, tendrá como eje central de análisis demostrar que la sanción de comportamientos discriminatorios no limita o eliminan el derecho a la libertad de pensamiento, conciencia o religión. La propuesta metodológica que propongo en el TFG, aplicado al análisis de comportamientos heterosexistas de base religiosa, la denomino *Corpus Delictis Theological* (cuerpo del delito teológico), la cual divido en tres claves de interpretación:

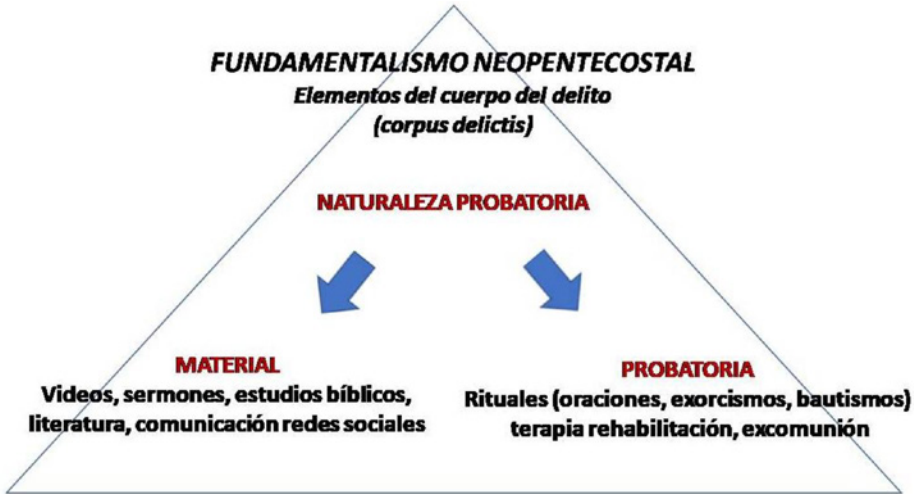
Primera, categorización de “los elementos de la naturaleza probatoria del crimen subdividido en dos áreas: material y probatoria. Los materiales probatorios, tangibles o intangibles, son aquellos instrumentos o herramientas por medio de las cuales se materializa el delito de discriminación, tales como: Videos, sermones, estudios bíblicos, literatura, redes sociales, etc. La segunda área se compone por los elementos llamado “Probatoria”. Estos son elementos intangibles, de mayor carga simbólica, como: rituales (oraciones, exorcismo, bautismos), terapia rehabilitación, excomunión, exorcismos, etc., (figura 1)¹⁰. En la segunda clave se categorizan tres niveles de cuerpo del delito: *Corpus criminis* (cuerpo del crimen), *corpus instrumentorum* (instrumentos del cuerpo del delito) y el *corpus probatorium* (pruebas del cuerpo del delito). El *Corpus criminis* son los cuerpos de mujeres y personas LGTBIQ+; el *corpus instrumentorum* son las diferentes doctrinas heterosexistas, intimidatorias y punitivas. El *corpus probatorium* son las consecuencias del delito

10 Figuras elaboración propia.



de índole moral, psicológica, emocional y social (Velasco de la Fuente, 2016), (figura 2). Y, en la tercera clave se sistematizan los “caracteres positivos del delito” (Zaffaroni, 2009): Conducta (sustantivo del delito), Tipicidad (adjetivo del delito), Antijuricidad (adjetivo del delito) y Culpabilidad (adjetivo del delito), (figura 3).

Figura 1



Los elementos probatorios de comportamientos heterosexuales se encuentran en aquellas expresiones subjetivas que encierran en sí conjeturas, afirmaciones, reflexiones y análisis discriminatorios de personas de orientación sexual o identidad de género no heterosexual. Estas expresiones son acompañadas de elementos de facto manifestados en el marco de celebraciones o rituales como oraciones, exorcismos, bautismos, terapia rehabilitación o reconversión, excomunión, etc. Las personas, objeto de discriminación, suelen ocultar su identidad de género debido a la censura o peligro de actos agresivos en su contra. Cuando la identidad se manifiesta o por confesión o por descubrimiento, el proceso de “punición” se hace público siendo víctima del escarnio de la comunidad. El proceso de exclusión de actividades, como participación en las denominadas Santa Cena (Eucaristía) o en direcciones de los diferentes servicios será monitoreado por las autoridades eclesiásticas y solo podrá levantarse la “pena” cuando la víctima manifieste signos externos de “reconversión” o cambio de identidad.

Figura 2

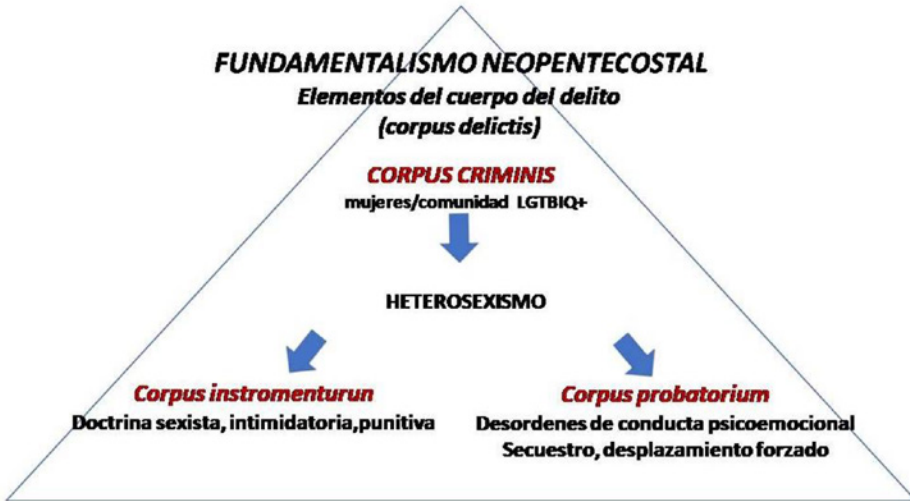
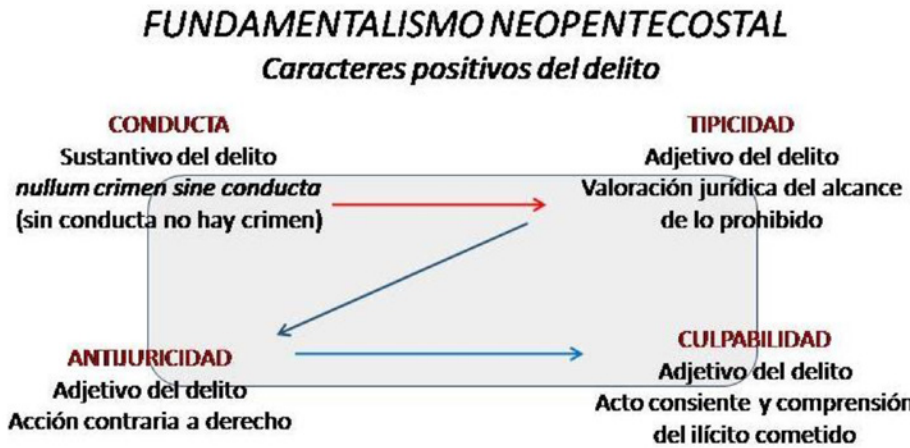


Figura 3



Los elementos del cuerpo del delito muestran las víctimas de la infracción. Mujeres y personas LGTBIQ+ son centro de las diferentes estigmatizaciones contenidas en los elementos probatorios. La base doctrinal citada anteriormente, extraída de pasajes o textos del Antiguo Testamento, es complementada con textos del Nuevo Testamento, construyendo un cuerpo doctrinal unitario de forma intencional. Estos elementos probatorios objetivos y subjetivos se amparan en estructuras doctrinales de perfil patriarcal, misógino y heterosexual que debido al uso sistemático

de sus afirmaciones, ocasionan severos daños en la personalidad de las personas inculpidas. Consecuencias del comportamiento discriminatorio que van desde desórdenes de conducta psicoemocional, secuestro, internamiento, hasta desplazamiento forzado y asesinato (hechos a demostrarse por entidades especializadas en identificación de crímenes contando con el amparo jurídico civil y penal).

Por último, las “cuatro patas” de la identificación del ilícito penal nos llevarán a determinar si la hipótesis del crimen existe o es tan solo una especulación. Como [Zaffaroni \(2009\)](#) señaló, estos cuatro elementos probatorios tienen que existir de forma gradual sin faltar una sola para cumplir los requisitos probatorios. Vale decir, una vez que se prueba la existencia de “conductas verificables”, se garantiza la existencia del crimen: “Se comete el delito cuando se deja de hacer lo que se debe como deber jurídico”. “La jurisprudencia constitucional e internacional exige el respeto a la persona como bien supremo y su no discriminación. Cualquier conducta que infrinja este deber jurídico genera conflicto, lo cual lo convierte en elemento supuesto de hecho legal y fáctico, convirtiéndolo en un delito doloso” ([Toledo-Alcalde, 2023](#)).

Conclusiones

En escenarios donde los crímenes de odio, delitos o ilícitos penales, se encuentran en franco crecimiento, la detección de los móviles de dichos actos de procedencia religiosa es de carácter de urgencia. Por hablar solo de una corriente religiosa, son dos mil años que la estructura de creencias judeocristiana occidentalizó escala de valores y principios que legitimaron estructuras de poder y construcciones culturales basados en modelos de relacionalidad patriarcal, misógino, heteronormativo y heterosexista. En la primera parte del artículo hemos visto, como ejemplo, con base en interpretaciones realizadas a los documentos originales del libro del Génesis, como se atribuye caracteres masculinos a la imagen de Dios y en acto seguido se construye el rol co-creador del varón, colocado jerárquicamente en situación de superioridad a la mujer. Adán resultó siendo la “madre” de Eva a quien parió por medio de sus costillas. Renato Lings, y otros investigadores, se encargaron de demostrar la distorsión hermenéutica de las traducciones al griego Septuaginta”, “Biblia de los Setenta” o “LXX”.

En un segundo momento, el acercamiento legal nos lleva a determinar los niveles de quebrantamiento del orden jurídico fundamental (constitucional) e internacional (instrumentos de derechos humanos) asumidos como compromisos a cumplir por los diferentes países. Hemos visto que la “libertad de discriminación” por razones de orientación sexual o identidad de género, realizadas al interior de organizaciones o iglesias cristianas conservadoras (católicas, protestantes, evangélicas o

neopentecostales), se ampara en la protección que brinda el artículo n.º 18 de la DUDH la cual vela por la “libertad de conciencia y religión”. Lo que observamos es la inexistencia de jurisprudencia que ofrezca garantías de protección de derechos al interior de dichas organizaciones. Atribuir roles subalternos a las mujeres o calificar a personas LGTBIQ+ como “pecadores”, “endemoniados” o “enfermos” son muestras evidentes de discriminación.

Resaltamos que en el reverso de la moneda discriminatoria se encuentra la corriente teológica que vive la fe y espiritualidad desde perspectivas feministas e intergénero. Una larga lista de teólogas, de diferentes nacionalidades, han hecho de sus espacios eclesiásticos, académicos, laborales y barriales verdaderas trincheras de incidencia a favor de derechos humanos vulnerados y no solo de mujeres o personas LGTBIQ+, sino de toda aquella persona, comunidad o pueblo que sufre la inclemencia de la injusticia y violencia estructural convertida en cruentas iniquidades que afectan a miles de millones de seres humanos en el mundo colocándonos, juntamente con el planeta, al borde de la destrucción. La fe liberadora de la teología feminista es de visión estructural. Señalan al patriarcalismo, y todo tipo de opresión, como expresión consanguínea con el capitalismo y proponen desde la fe construir nuevos modelos de relacionalidad basados en la justicia y el amor. En la misma línea de incidencia, debería trabajarse una *jurisprudencia de la liberación desde una perspectiva de género*.

En la última parte abordamos el enfoque jurídico. Como vimos, no solo basta hacer incidencia teológica, a favor de los derechos humanos, sino estar a la altura de abstraer jurídicamente estas reflexiones y análisis propios del ámbito académico o eclesiástico. Es en el escenario jurídico y legislativo donde se sientan las bases del derecho y es allí donde se deben hacer las observaciones de reforma constitucional o modificaciones del Derecho Penal que amplíen su visión a áreas desprotegidas como los diferentes tipos de discriminaciones que se viven al interior de las organizaciones o iglesias judeocristianas conservadoras. Pero nada de esto es posible si la estructura constitucional no cuenta con un marco jurídico que contemple los denominados “crímenes de odio”. Como señalan los juristas, las leyes no pueden ser abstractas o personales. No se puede legislar a favor o en contra de personas u organizaciones específicas. Este hecho nos plantea el complejo escenario de incidencia al interior del Estado donde se haga notar el déficit constitucional en caso de no existir dicha ley contra “crímenes de odio”. Comportamientos discriminatorios por razones de orientación sexual o identidad de género, sean dentro o fuera del escenario eclesiástico, son comprendidos en el marco de los demás comportamientos discriminatorios y es desde ese referente del derecho en el cual debemos direccionar la finalidad del presente artículo. Al final de cuentas, no es una discusión teológica o bíblica la que planteamos, sino jurídica. Los tribunales,



antes de inquisitorios deberían centrar su atención en hacer justicia al pobre y desvalido así como a toda aquella persona que por condiciones económicas, sociales, educativas, religiosas, étnicas o de orientación sexual o identidad de género, entre otros particulares, sean violentados física, psicológica, económica, social, política o espiritualmente.

Referencias

- Amnistía Internacional. (2001, 21 de junio). *Crímenes de odio, conspiración de silencio. Tortura y malos tratos basados en la identidad sexual*. <https://www.amnesty.org/es/documents/ACT40/016/2001/es/>
- CEJIL. (2013). *Diagnóstico sobre los crímenes de odio motivados por la orientación sexual e identidad de género en Costa Rica, Honduras y Nicaragua*. 1ª ed. San José, C.R.: CEJIL.
- Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la mujer CEDAW. (1979). *Recomendación General N°24*.
- DelValls, A. (1978). El Instituto Lingüístico de Verano, instrumento del imperialismo. *Nueva Antropología*, vol. III, n.º 9, 117-142. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15900911>
- De Rivacoba. (2020). *Función y aplicación de la pena*. Santiago de Chile: Ediciones Jurídicas Olejnik.
- Esquivel, J. (2000). *Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Hanke, L. et al. (1965). *Tratados de Fray Bartolomé de las Casas. México: Fondo de Cultura Económica* [Transcripción latín al antiguo castellano].
- Hincapié, C. (2019, 15 de febrero). Ivone Gebara: feminista, católica, ecuménica y crítica. *Teounder*. <https://teounder.com/2019/02/15ivone-gebara-feminista-catolica-ecumenica-y-critica/>
- Holland, C. (2007). *Hacia un sistema de clasificación de grupos religiosos en América Latina, con un enfoque especial sobre el movimiento protestante*. En Los misioneros del Sagrado Corazón. https://mscperu.org/sectas/denominaciones/clasificacion_AL_Grupos_Religiosos.htm
- Hopman, J. (2000). *La sodomía en la historia moral eclesial*. En: Olavarría, J., Parrini, R. (eds.). (2000). *Masculinidad/es. Identidad, Sexualidad y Familia*. Primer encuentro de estudios de masculinidad. Santiago de Chile: FLACSO Chile/Universidad Academia de Humanismo Cristiano/Red de Masculinidad.

- Korsak, M. (1993). *At the Start. Genesis Made New*. Doubleday, New York [en-Costa-Rica-Acciones-e-insumos-para-la-incidencia.pdf](#)
- Marín, G. (2014). Iglesia y Política: El vínculo entre la institución y las dictaduras en Chile y Argentina. *Revista Búsqueda Políticas*, vol., 3, n. ° 1, 143-153. https://repositorio.uahurtado.cl/bitstream/handle/11242/5132/V03N01_pp_143_153-Guillermo_Marin.pdf
- Lings, R. (2011). *Biblia y homosexualidad. ¿Se equivocaron los traductores?* San José (CR): Editorial SEBILA.
- Lings, R. (2019). ¿Costilla o costado? La censura impuesta por los traductores del Génesis. <https://www.lupaprotestante.com/costilla-o-costado-la-censura-impuesta-por-los-traductores-del-genesis-renato-lings/>
- Lings, R. (2021). *Amores bíblicos bajo censura. Sexualidad, género y traducciones erróneas*. Madrid: Editorial DYKINSON, S.L. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1ks0f9g>
- OSCE. Hate Crime Laws. A practical Guide. (2009). Poland: OSCE/ODIHR. <https://www.osce.org/files/f/documents/3/e/36426.pdf>
- Reina-Valera. (1960). *Biblia* (online). <https://biblia.es/reina-valera-1960.php>
- Shore-Goss. (2020). La homosexualidad y la Biblia. Practicando textos seguros. *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*, vol, 3, 71-101. <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol3/iss1/4>
- Stam, J. (2016, 31 d julio). *Los fundamentalistas y su teología*. En Protestante Digital. <https://protestantedigital.com/bene-studere/39982/los-fundamentalistas-y-su-teologia>
- Tamayo, J.J. (2009). *Fundamentalismo y diálogo entre religiones*. Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- Toledo-Alcalde, J. (2018, 24 de mayo). Perú: Iglesia Católica puerta con dos bisagras. *América Latina en Movimiento* (Alai). <https://www.alainet.org/es/articulo/193073#sdfootnote1sym>
- Toledo-Alcalde, J. (2019, 16 de noviembre). Bartolomé de las Casas, Bolivia y la Teología del odio de Dios. *América Latina en Movimiento* (Alai). <https://www.alainet.org/es/articulo/203307>
- Toledo-Alcalde, J. (2023). La normativa penal del neopentecostalismo en Latinoamérica y el Caribe desde una perspectiva de género y derechos humanos. *Lectámbulos*. <https://lectambulos.com/la-normativa-penal-del-neopentecostalismo-en-latinoamerica-y-el-caribe-desde-una-perspectiva-de-genero-y-derechos-humanos/>

Vallarino-Bracho, C. (2005). Laicidad y Estado moderno: definiciones y procesos. *Cuestiones Políticas*, n.º 34, 157-173. <http://catedra-laicidad.unam.mx/sites/default/files/LaicidadyEstadomoderno.pdf>

Zaffaroni, E. (2009). *Estructura básica del derecho penal*. 1ª ed. Buenos Aires: EDIAR.



NORMAS E INSTRUCCIONES PARA AUTORES Y AUTORAS REVISTA LATINOAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS ISSN: 1659-4304, EISSN: 2215-4221

Alcance y política editorial

La Revista Latinoamericana de Derechos Humanos publica diversos trabajos cuyo eje central son los derechos humanos desde diversas disciplinas y enfoques.

Periodicidad

La periodicidad de la publicación es semestral, el primer número comprende el período de enero a junio (se publica el 30 de junio) y el segundo número comprende de julio a diciembre (se publica el 30 de diciembre).

Idioma

Se reciben manuscritos en idioma español.

Código de ética y buenas prácticas

La revista tiene un “Código de ética y buenas prácticas” que se puede acceder en <https://drive.google.com/file/d/1pIU-tEpvDeybffiCfQnpUay0ORvqK4D7p/view>

Exigencia de originalidad

Los textos postulados a la revista deben ser originales, no deben estar postulados simultáneamente en otras revistas u órganos editoriales, ni haber sido publicados.

Autoría

En la identificación de autores y autoras firmantes debe aparecer el nombre de las personas que han contribuido al desarrollo del trabajo.

Tipos de artículos

La Revista recibe artículos de investigación, revisión bibliográfica, de experiencias y propuestas educativas, así como ensayos.

Formato de publicación de manuscritos

La Revista publica textos formato HTML, PDF, EPub.

Uso de DOI

Esta Revista proporciona DOI (*Digital Object Identifier*) a cada artículo.



Uso de identificadores

La Revista solicita a los autores y autoras sus identificadores de ORCID (*Open Researcher and Contributor ID*). En el siguiente enlace se puede crear el ORCID: <https://orcid.org/>

Carta de originalidad y cesión de derechos

Las personas que postulen un trabajo a la revista deberán llenar, firmar y enviar el documento “*Carta de originalidad y cesión de derechos*” al momento de presentar el manuscrito.

Consejo Editorial

La revista tiene un Consejo Editorial y un Consejo internacional, además un grupo de personas especialistas que colaboran en el proceso de arbitraje.

Política de detección de plagio

La Revista solicita a los y las autoras la originalidad de los manuscritos y el compromiso de cumplir con las normas éticas nacionales e internacionales.

La detección de plagio (similitud) se realiza a través Google y de Turnitin.

Política de acceso abierto “Open Access”

Esta Revista provee acceso libre a su contenido bajo el principio de hacer disponible gratuitamente la investigación e información al público, lo cual fomenta un mayor intercambio de conocimiento

global, el derecho al acceso a la información y al conocimiento.

Las personas que colaboran con la Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, suscriben los principios del acceso abierto, los cuales procurarán resguardar y promover para garantizar el acceso rápido, universal, inclusivo, gratuito y democrático al conocimiento en cada una de las publicaciones de la revista, en atención y arreglo al respeto de los postulados de propiedad intelectual que cubren a las personas autoras.

Proceso de revisión por pares


La Revista ha establecido el sistema doble ciego para la revisión por pares externos. En todo momento se guarda la identidad de personas revisoras y autora, con el fin de procurar un proceso de dictamen objetivo. Las personas revisoras serán seleccionadas bajo los principios de idoneidad, pericia y experticia, según el contenido de cada manuscrito.

La decisión de publicar un texto corresponde al Consejo Editorial considerando las recomendaciones realizadas por las personas revisoras.

Gratuidad

La Revista no cobra por recibir textos, evaluarlos, publicarlos ni descargarlos. No hay cargos por procesamiento de artículos (APC). Los textos publicados son de acceso libre y gratuito bajo los términos de la licencia “Creative Commons” 3.0 Costa Rica (CC),

Licencia

1. El material que se publica en esta Revista está bajo una licencia “Creative Commons” 3.0 Costa Rica (CC, Reconocimiento-No-Comercial-SinObraDerivada 3.0 Costa Rica (CC BY-NC-ND 3.0 CR) . Esto significa que el material publicado en la revista se puede compartir (copiar y distribuir) en cualquier medio o formato considerando que se debe reconocer de forma adecuada la autoría del material y la fuente, no puede utilizarse con fines comerciales y no se aceptan las obras derivadas (remezclar, transformar o crear a partir de el material).

Sistema de preservación digital

La Revista Latinoamericana de Derechos Humanos participa en la iniciativa PKP-PN que permite el depósito y preservación de sus artículos en LOCKSS. Visite: The Keepers Registry.

De forma interna en el IDELA la revista almacena todos los textos en disco duro.

A nivel institucional todos los textos de la revista se depositan en el Repositorio de la Universidad Nacional, Costa Rica.

De acuerdo a la legislación costarricense (Ley de Imprenta, No. 32, 12 julio de 1902 y Ley sobre Derechos de Autor y Derechos Conexos No. 6683, 14 octubre, 1992, Art. 106) la revista se deposita en el Sistema Nacional de Bibliotecas (SINABI) en versión impresa y PDF.

Financiamiento de la revista

La Universidad Nacional, Costa Rica financia esta publicación.

Patrocinadores

La Revista Latinoamericana de Derechos Humanos es un proyecto permanente de investigación del Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA) aprobado por la Facultad de Filosofía y Letras y la Vicerrectoría de Extensión. Además, tiene el respaldo del sello editorial de la Editorial de la Universidad Nacional (EUNA).

- Editorial de la Universidad Nacional
- Vicerrectoría de Investigación

Procedimiento para la aprobación de artículos

- a) El texto es recibido y será sometido a revisión de aspectos editoriales como el formato, la afinidad temática, el cumplimiento de los lineamientos establecidos y la revisión de similitud (a través de Turnitin y Google). Este proceso tiene una duración aproximada de 12 semanas.
- b) Al pasar esta primera etapa, los manuscritos recibidos que cumplan con el formato y la pertinencia temática serán sometidos a un proceso de evaluación por medio de revisión por pares externos (doble ciego). será sometido a un proceso de arbitraje por pares externos, las



personas evaluadoras revisarán el texto de acuerdo al documento usado para tal efecto “[Criterios para evaluación de manuscritos en la Revista Latinoamericana de Derechos Humanos](#)”. Los resultados de esta evaluación pueden ser los siguientes: se acepta para publicación, se devuelve para incorporar correcciones, se rechaza por no cumplir suficientemente con los criterios evaluados.

- c) Cuando en el dictamen se recomienden correcciones, la responsabilidad de realizarlas en el plazo establecido por la Revista (2 semanas) recae en el autor o autora.
- d) Cuando exista discrepancia entre los dictámenes de dos evaluaciones se puede recurrir a una tercera evaluación para que el Consejo Editorial tome la decisión final.
- e) La decisión final de publicar un artículo corresponde al Consejo Editorial, así como en caso de discrepancias o que surja algún conflicto con respecto al proceso de arbitraje.
- f) El proceso que inicia con la recepción del artículo hasta el dictamen final del Consejo editorial puede llevar un tiempo aproximado que oscila entre 3 y 12 meses.
- g) En caso de que una persona autora o coautora postule dos o más textos, de ser aprobados para su

publicación, se incluirán en números diferentes no consecutivos.

Envío de manuscritos

Los manuscritos deben ser enviados al siguiente correo electrónico revistaderechoshumanos@una.ac.cr ecerdas@una.ac.cr.

Aspectos formales para la presentación de manuscritos

Los textos enviados a la Revista deben tener las siguientes características formales:

- a) El autor o la autora deberá aportar un resumen biográfico no mayor a 5 líneas que incluya: nombre completo, profesión, cargo actual, afiliación institucional, nacionalidad, teléfono, dirección postal, electrónica y el ORCID (*Open Researcher and Contributor Identifier*).
- b) Incluir la autoría: el nombre completo de las personas autoras, en caso manuscritos escritos en colaboración o coautoría, este debe incluir el nombre y apellidos de todas las personas que han colaborado intelectualmente en su elaboración.
- c) Las personas que postulen un trabajo a la revista deberán llenar, firmar y enviar el documento “Carta de originalidad y cesión de derechos” al momento de presentar el manuscrito.

- d) Oscilar entre 12 y 30 páginas, incluyendo figuras, gráficos, anexos, y otros.
- e) Contener un título centrado y en negrita. Los subtítulos en negrita y sin numeración, ni letras.
- f) Todos los trabajos deben contener un resumen en español y en inglés de un máximo de 250 palabras, cada uno de los cuales deberá estar seguido de 4 palabras clave.
- g) Escritos en Word, letra Times New Roman 12, espacio 1, 5 con sangrías, con márgenes de 3 cm izquierdo y derecho y 2.5 inferior y superior.
- h) Emplear el formato American Psychological Association (APA) 7ma. edición, tanto en su estructura interna como en las referencias.
- i) Incluir referencias en formato APA 7ma edición al final del documento (todos los trabajos citados deben estar incluidos en orden alfabético).
- j) Las citas textuales inferiores a 40 palabras deben incluirse dentro del texto entre comillas, las superiores a 40 palabras deben estar separadas en un párrafo, con sangría izquierda todo el párrafo, sin comillas, ni cursiva. Las referencias de las citas se harán de acuerdo con el formato Psychological Association (APA) 7ma. edición al interior del párrafo.
- k) Las notas de pie de página no deben superar 4 líneas, deben ser explicativas, no más de 2 por página, identificadas con un número y sin paréntesis.
- l) La revista utiliza el software *Turnitin* para la identificación de similitud en los textos y se apoya en google, se recomienda su uso a las personas autoras para la revisión anticipada.
- m) Los autores o las autoras recibirán una copia del número impreso de la Revista donde se publica su trabajo cuando se imprimen los números.
- n) La Revista publica un trabajo por autoría en cada número y no publica trabajos de una misma autoría en números consecutivos, a menos que de manera excepcional sea por recomendación del Comité editorial dado su importancia y pertinencia temática.

Elaboración de referencias bibliográficas

Las referencias deben seguir el formato APA 7ma edición.

Elementos básicos de una referencia: autoría, fecha, título, fuente.

Ejemplos

Libro impreso

Apellido, Inicial nombre. (Ed.). (Año de publicación). *Título*. Editorial.



Zúñiga, M. (2006). *Cartografía de otros mundos posibles: El rock y reggae costarricense según sus metáforas*. EUNA.

Libro electrónico

Apellido, Inicial nombre. (Año de publicación). *Título*. URL o DOI.

Castelo, L., Perea, J. (2005). *Usos no normativos del lenguaje fotográfico*. <http://site.ebrary.com/lib/unacrsp/docDetail.action?docID=10083351&p00=fotografia+documental>

Capítulo de libro

Apellido, inicial nombre. (Año de publicación). Título del capítulo o entrada. En Editor A. (Ed.), *Título del libro* (pp. xx-xx). Editorial.

Vargas, S. (2009). Paz. En Solís, J. (Ed.) *Derecho a la paz* (pp. 25-50). EULA.

Revista

Apellido, inicial nombre. (Año). Título del artículo. *Título de la revista*, volumen (número), página (as). DOI o URL.

Barrera, D. (2020). ¿Huir de la guerra para encontrar la paz? *Revista Latinoamericana De Derechos Humanos*, 31(1), 39-54. <https://doi.org/10.15359/rldh.31-1.2>

Artículo periodístico

Apellido, Inicial nombre. (día mes año). Título del artículo. *Título del periódico*, página.

Oviedo, E. (11 de setiembre de 2009). UE presenta plan para financiar lucha climática en países pobres. *La Nación*, p. 23A.

Carey, B. (22 de marzo de 2019). ¿Podemos mejorar en el olvido? *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2019/03/22/health/memory-forgetting-psychology.html>

Leyes

Número y año de la ley. Asunto. Fecha de promulgación. Número en el Diario Oficial.

Ley 7600 de 1996. De igualdad de oportunidades para las personas con discapacidad. 29 de mayo de 2006. D. O. No. 102

Constitución

Nombre oficial de la Constitución [abreviación]. Artículo específico citado. Fecha de promulgación (País).

Constitución Política de Costa Rica [Const]. Art. 6. 07 de noviembre de 1949 (Costa Rica).

Otros aspectos

La Revista Latinoamericana de Derechos Humanos no necesariamente comparte las afirmaciones planteadas en los manuscritos que publica.

Información de contacto:

Revista Latinoamericana de Derechos Humanos

Instituto de Estudios Latinoamericanos
Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional, Campus Omar
Dengo Apdo. 86-3000. Heredia, Costa
Rica.

Telefax: (506) 2562-40-57

Correo electrónico: revistaderechoshumanos@una.ac.cr, ecerdas@una.ac.cr.

Página Web: <http://www.revistas.una.ac.cr/derechoshumanos>





Impreso por el Programa de Publicaciones e Impresiones
de la Universidad Nacional, en el 2024.

La edición consta de 55 ejemplares
en papel bond y cartulina barnizable.

5104-24—P.UNA