

## **DERECHOS HUMANOS E INJUSTICIA EPISTÉMICA**

Debates en torno al género, la migración, el ambiente,  
la militancia y la jurisdicción en la materia





## Julio Francisco Villarreal

(Argentina, 1986)

Es abogado por la Universidad de Buenos Aires (summa cum laude), magíster en Relaciones Internacionales con calificación «sobresaliente» (Universidad de Buenos Aires) y magíster en Relaciones Internacionales y Diplomacia (College d'Europe). Diplomado en DESC y en Libertad de Expresión e Igualdad y no Discriminación (Universidad de Buenos Aires).

Se ha desempeñado como becario en diferentes instituciones: la Universidad de Buenos Aires, la Red Macro Universidades de América Latina y el Caribe, la Agencia Española de Cooperación Internacional y Desarrollo, la Southwestern University, el Servicio Alemán de Intercambio Académico, el Centro de Apertura y Desarrollo para América Latina (Beca García Hamilton), la Fundación Santander (Premio al Mérito Académico Universitario) y la Common Ground (Beca para Investigadores Emergentes). Asimismo, ha sido galardonado con el premio de la Universidad Torcuato Di Tella por su trabajo sobre el sistema constitucional argentino, con la distinción a los mejores promedios de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, con el reconocimiento de la Universidad Continental a sus profesores con mayor producción científica y con la ciudadanía honorífica de la ciudad de Brujas (Bélgica) por su desempeño académico en el College d'Europe.

Además, es investigador CONCYTEC y evaluador de Proyectos de la Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación de la República Argentina.

## **Derechos humanos e injusticia epistémica**

Debates en torno al género, la migración, el ambiente,  
la militancia y la jurisdicción en la materia



# **DERECHOS HUMANOS E INJUSTICIA EPISTÉMICA**

---

Debates en torno al género, la migración, el ambiente,  
la militancia y la jurisdicción en la materia

• Gilmer Alarcón Requejo • José Balcázar Quiroz • Ezequiel Chávarry Correa  
• María Paula A. Cicogna • José Gamonal Guevara • Luciana Litterio  
• Flaminia Maietti • Edgardo Rodríguez Gómez • Julio Francisco Villarreal

VILLARREAL, Francisco

Derechos humanos e injusticia epistémica: Debates en torno al género, la migración, el ambiente, la militancia y la jurisdicción en la materia / Francisco Villarreal (Editor). – Huancayo: Universidad Continental, Fondo Editorial, 2025.

ISBN 978-612-4443-99-2

e-ISBN 978-612-5217-00-4

1. Derechos humanos 2. Epistemología 3. Interculturalidad 4. Cambio climático

361.614 (SCDD)

Datos de catalogación Universidad Continental

Es una publicación de Universidad Continental

*Derechos humanos e injusticia epistémica. Debates en torno al género, la migración, el ambiente, la militancia y la jurisdicción en la materia*

Francisco Villarreal (editor)

Primera edición digital

Huancayo, octubre de 2025

Texto completo disponible en <https://repositorio.continental.edu.pe>

© Autores y autoras

© Universidad Continental S.A.C.

Av. San Carlos 1980, Huancayo, Perú

Teléfono: (51 64) 481-430 anexo 7863

Correo electrónico: [fondoeditorial@continental.edu.pe](mailto:fondoeditorial@continental.edu.pe)

[www.ucontinental.edu.pe](http://www.ucontinental.edu.pe)

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N.º 2025-05843

ISBN: 978-612-4443-99-2

e-ISBN: 978-612-5217-00-4

DOI <http://dx.doi.org/10.18259/978-612-5217-00-4>

Corrección de textos: Roy Vega Jácome

Diseño de cubierta y diagramación: Yesenia Mandujano Gonzales

Cuidado de edición: Valeria Trujillo Araujo, Jullisa Falla Aguirre

La obra ha sido sometida al proceso de arbitraje o revisión de pares antes de su divulgación. El contenido de esta obra es responsabilidad exclusiva de su autor. No refleja necesariamente la opinión de la Universidad Continental.



*Derechos humanos e injusticia epistémica. Debates en torno al género, la migración, el ambiente, la militancia y la jurisdicción en la materia* se publica bajo la Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Perú. Compartir bajo la misma licencia. Se autoriza su reproducción, siempre que se cite la fuente y sin ánimo de lucro.

*A todos aquellos cuya voz no nos hemos  
atrevido a escuchar.*



# Contenido

Presentación	11
Prólogo	13
Agradecimientos	21
Dependencia y verdad: sobre la extensión del crédito epistémico	23
<i>Julio Francisco Villarreal</i>	
Una aproximación crítica a la conexión entre injusticia epistémica y violencia obstétrica: desafiando la narrativa del embarazo, el parto y el posparto en el sistema de salud	45
<i>Flaminia Maietti</i>	
Desplazamiento y desastres en un contexto de cambio climático en Argentina: algunas reflexiones desde la injusticia epistémica	83
<i>Maria Paula A. Cicogna, Luciana Litterio</i>	
Personas defensoras de derechos humanos: personas denunciadas por defensa de la legalidad	125
<i>Edgardo Rodríguez Gómez</i>	

El enfoque intercultural de la justicia ordinaria y los casos relativos a la privación de la libertad por parte de las rondas campesinas de Cajamarca y Lambayeque en el norte del Perú

153

*Gilmer Alarcón Requejo, Ezequiel Chávarry Correa,  
José Balcázar Quiroz, José Gamonal Guevara*

La alteridad migrante en la tradición histórica democrática.  
Un proyecto epistémico para la libertad reflexiva sobre  
nuestra identidad

187

*Julio Francisco Villarreal*

# Presentación

El libro *Derechos humanos e injusticia epistémica. Debates en torno al género, la migración, el ambiente, la militancia y la jurisdicción en la materia*, publicado por el Fondo Editorial de la Universidad Continental, constituye un esfuerzo académico colectivo que integra rigor teórico, investigación interdisciplinaria y un firme compromiso con el cambio social.

Esta obra nos muestra que la injusticia epistémica es una forma de desigualdad que ocurre cuando personas, saberes o experiencias no son reconocidos ni valorados por la sociedad. A través de sus páginas, se busca visibilizar y otorgar valor a las voces históricamente marginadas —ya sea por razones de género, etnia, condición migratoria, pertenencia cultural, posición socioeconómica o actividad política—, asimismo se invita a reflexionar sobre las barreras que impiden su plena participación en la construcción de conocimiento y en la toma de decisiones que afectan sus vidas.

Los capítulos que la componen abordan diversas manifestaciones de la injusticia epistémica: desde el análisis de la violencia obstétrica como forma de violencia de género, los desplazamientos forzados vinculados a la crisis climática, la criminalización de los defensores y las defensoras de derechos humanos y las tensiones entre la justicia ordinaria y las jurisdicciones comunales hasta una reflexión histórico-filosófica sobre la alteridad migrante.

Esta publicación constituye un recurso valioso para estudiantes y docentes comprometidos con la protección y la promoción de

los derechos humanos. Asimismo, es un aporte significativo para la sociedad en general, tanto para los legisladores como para los operadores de justicia interesados en comprender y corregir las situaciones de injusticia epistémica que persisten en el tiempo.

Extiendo mi reconocimiento a cada uno de los autores y las autoras por sus memorables aportes y a todas las personas que hicieron posible esta obra. Tengo la plena certeza de que las reflexiones aquí reunidas inspirarán debates académicos y propuestas legislativas orientadas a la construcción de una sociedad más justa, inclusiva y equitativa para todas las personas

**Verónica Marrache Díaz**

Directora nacional de la Facultad de Derecho  
Universidad Continental

# Prólogo

## **El mandato de escuchar a la alteridad más allá de nuestra responsabilidad moral**

¿Poseemos, en cuanto sujetos cognoscentes, determinadas responsabilidades frente a nuestro sistema de representación de la realidad? La pregunta no resulta ser inconducente o baladí, ya que, ciertamente, bien podría sostenerse, en el punto, que sí somos epistémicamente responsables en cuanto sujetos cognoscentes. Ahora bien, entre una responsabilidad ética y una epistémica hay matices y diferencias.

Si se parte del presupuesto de que, en la medida en que no se consideren terceras voces o perspectivas, existiría un serio riesgo de maximizar nuestras posibilidades de formular juicios de valor, o bien incorrectos, o bien parciales, no resultaría equívoco o irrazonable sostener que, a fin de cuentas, tal responsabilidad epistémica resultaría, en cuanto tal, indubitable. Acaece que, en definitiva, y como consecuencia de lo precedentemente referido, el acto nominal de permanecer en un estado de ignorancia o parcialidad frente a un contexto que permitiría, por su propia potencia (verbigracia, considerar las tesis de un tercero), dejar atrás tal condición de incuria cognoscente resultaría ser objetable. En otras palabras, seríamos plenamente responsables de nuestras actitudes cognitivas, especialmente en aquellos casos en los cuales examinar el *dictum* de la alteridad resultaría ser especialmente provechoso a la hora de lograr superar nuestros propios sesgos y condicionamientos hermenéuticos.

La posición de indiferencia que se practique, por ende, respecto a cuestionar nuestras adscripciones, escuchar a terceros otros o incluso permitirnos dudar de la oportunidad, el mérito o la conveniencia de adoptar una determinada bóveda de representaciones de la realidad en lugar de otra no resulta, como tal, circunstancial o gratuita. En efecto, dicha disposición no solo conduce a la ignorancia, sino a un estado gnoseológicamente aún más pervasivo: esta última llevaría, en definitiva, a desconocer que se desconoce.

Tal estado de metaignorancia, que podría ser entendido como causante o tributario de consideraciones exclusivamente epistémicas, lograría trascender, incluso, nuestras intuiciones más profundas en tal sentido. Acaece que tal metaignorancia, contraintuitivamente a lo que podría pensarse, no solo posee implicancias cognitivas, sino sobre todo morales. Ello desde que en función de la mentada disposición las representaciones, las voces y los testimonios de ciertos grupos o comunidades pueden ser silenciados. Evidentemente, quien soslaya o no comprende los propios términos de su indiferencia o ignorancia respecto a terceras perspectivas no solo no podría sospechar de los reclamos o demandas que las primeras llevan dentro de sí implícitas, sino que, para peor, no podría avizorar el hecho de que estas interpellarián o conducirían a cuestionar un orden social, político o económico muy probablemente injusto.

Por ello, es en este punto en el cual resultaría provechoso, en cuanto sujetos cognoscentes, volver a preguntarnos si no somos titulares de una responsabilidad moral frente a nuestro sistema de representación de la realidad. Si permanecer ajenos o impasibles frente a los reclamos de terceros —los cuales, por otro lado, en muchos casos poseen la condición de ser derechos operativos— constituye la antesala o el necesario presupuesto de la pervivencia o continuidad de un orden social injusto u opresor frente a situaciones que de suyo nos interpelan a abandonar tal mutismo podría sostenerse, entonces, que la respuesta a la interrogante precedente resultaría ser necesariamente positiva.

En este punto, no sería difícil conceder que no escuchar las razones de la alteridad, o permanecer radicalmente indiferentes ante las pretensiones o necesidades de esta (sobre todo en aquellos supuestos en los cuales subyacen a tales razones reclamos de derechos o necesidades consuetudinariamente desatendidas), importa un proceder que, trascendentemente a sus consideraciones epistémicas, supone ser moralmente inaceptable. En este orden de ideas, no resultaría ser una materia en especial desafiante debatir en torno a tal consideración: en cuanto par, la otredad forzosamente ha de resultar intrínsecamente merecedora de una razonable deferencia dialógica y testimonial, independientemente de nuestra propia posición ideológica, religiosa, nacional, etcétera, frente a esta.

Es en este sentido en el cual un interrogante bifronte o doble, estructurado en función de dividir consideraciones éticas y epistémicas (tal y como se practicó al comienzo del presente prólogo), debería ser cuestionado. En efecto, aquellos que practican o no denuncian la exclusión de la alteridad en función de su género, su etnia, su religión, su condición socioeconómica, etcétera, no solo le dan la espalda a otro que, en cuanto sujeto moralmente autónomo, es acreedor de la prerrogativa de ser considerado o escuchado; sino que, en definitiva, también ignoran su obligación de promover su propio desarrollo y crecimiento cognitivo. En otras palabras, el arbitrario privilegio de poder desestimar la voz de aquellos que demandan ser escuchados impide la denuncia de un estado de situación que, como tal, no solo es injusto, sino que es pernicioso para nuestras capacidades epistémicas más allá de los propios términos de tal orden social injusto. La referencia aquí no es sino a tal privilegio.

Quien hace uso de tal canonjía al otorgar mayor jerarquía o credibilidad a ciertas voces, mancillando o marginando estructuralmente a otras terceras, merced al origen de estas últimas, no solo avala tal deletérea estructuración social, sino que veda, a futuro, toda posibilidad de conocer y comprender, para luego cuestionar, la propia naturaleza de esta última. Ello ya que, a partir de tal proceder, los propios términos

que permitirían denunciarla devendrían en abstractos en cuanto ignotos. Se evidencia, entonces, la condición inmanentemente indisociable de nuestra responsabilidad epistémica y moral. La mentada simbiosis no supone, por ende, una ligazón metafísica o trascendental, sino indisociablemente inmediata, tangible y causal: quien incurre en un estado hermenéutico y cognoscente que le impide conocer sus falencias o sesgos epistémicos forzosamente lo hace respecto a aquellos terceros otros de carácter ético.

De lo hasta aquí suscrito se sigue, entonces, una consideración que se hará presente reiteradas veces a lo largo de este libro: aquellos grupos tradicionalmente marginados del debate público poseen, en virtud de que su sistema de representación de la realidad haya sido consuetudinariamente ignorado, un capital conceptual y analíticamente más denso que el de aquellas comunidades hegemónicas a la hora de superar un estado axiológicamente reprobable. Las injusticias sociales y jurídicas, la marginación política, la pervivencia de un estado de opresión cultural, la exclusión de derechos o bienes básicos en función del género o el origen nacional de la alteridad se explican, primera y principalmente, gracias a la estructural y consuetudinaria indiferencia de los grupos hegemónicos de conocer, para luego también denunciar, tal orden disvaliosos.

A la luz de tal consideración, los siguientes trabajos invitarán no solo a reflexionar respecto a qué perdemos —tanto moral como epistémicamente— al no escuchar a aquellos que desde antaño no son escuchados, sino también a qué dejamos de ganar al no poder invertir las jerarquías epistémicas en virtud de las cuales se produce tal mutilación. En efecto, el primer capítulo de este libro presentará de modo general tal problemática e indagará en torno a cuáles serían las condiciones de posibilidad de todo sujeto cognoscente de poder escindirse —incluso de encontrarse radicalmente inserto en el mismo— de los prejuicios y estereotipos sociopolíticos que todo paradigma, de suyo, supone. Tal aporte busca promover un debate respecto a nuestras posibilidades materiales y especulativas de poder cuestionar un orden

objetable en cuanto desigual, incluso en aquellos casos en los que nuestras perspectivas, ideologías o, en general, adscripciones resulten ser profundamente dependientes, en términos hermenéuticos, del logos de tal sistema de representación de la realidad.

Asimismo, el segundo capítulo presentará tal problemática centrándose en la intrínseca relación existente entre el fenómeno de la violencia obstétrica y el concepto de injusticia epistémica. En ese sentido, se reflexionará sobre cómo las manifestaciones de tal conducta se alimentarían a través del estereotipo, aceptado por el personal de salud y la totalidad de la opinión pública, conforme al cual las mujeres en las fases de embarazo, parto y posparto detentan una escasa validez epistémica, y por ende son incapaces de tomar parte activa en las decisiones concernientes a sus derechos sexuales y reproductivos. De igual manera, este capítulo estudia la responsabilidad profesional de los operadores de salud, los cuales, en virtud de la falta de reconocimiento epistémico del mencionado grupo, no tomarían debidamente en cuenta los saberes y las prácticas necesarias para una experiencia de embarazo, parto y posparto positiva, lo que explicaría que las mujeres terminen siendo víctimas de una injusticia epistémica tanto testimonial como hermenéutica.

El siguiente capítulo aborda el análisis de los desplazamientos forzados a causa de desastres en un contexto de cambio climático con foco en el Mercado Común del Sur (Mercosur) y Argentina. En tal sentido, el mencionado aporte se aboca al estudio en virtud del cual la mencionada población discurre, en función de su condición de migrantes ambientales, por diversos estadios de injusticia epistémica.

En el cuarto capítulo se detalla el modo en virtud del cual los defensores de los derechos humanos contribuyen, con sus luchas y demandas legítimas, a tornar en vigente una cultura de legalidad. Este trabajo sostiene, en tal sentido, que el efecto más drástico del actuar de los mencionados supone que estos últimos, conforme a los estándares garantistas nacionales e internacionales, terminen siendo crimi-

nalizados en su lucha en defensa de los grupos consuetudinariamente marginados e invisibilizados.

El anteúltimo capítulo se aboca al estudio de las rondas campesinas, las cuales cuentan, en el Perú, con diversos derechos colectivos reconocidos en la Constitución y la ley. En este marco, estas últimas llevan a cabo ciertos actos jurisdiccionales, los cuales proveen a la resolución de conflictos que, en algunos casos, limitan temporalmente la libertad ambulatoria de los investigados. En virtud de tal administración de justicia, los titulares de dicha jurisdicción campesina suelen ser procesados por el delito de secuestro. El presente trabajo alegará que tal acto procesal penal no solo supone una limitación arbitraria de las competencias de tales tribunales ronderocampesinos, sino que, a todo evento, importa una ostensible injusticia epistémica.

Finalmente, el último capítulo apelará a un examen reflexivo de la génesis de la incorporación (y posterior exclusión) del migrante, en cuanto alteridad susceptible de cuestionar el universo de representaciones hegemónicas, a la civilización occidental. En tal orden de ideas, se argüirá que, pese a lo que pudiera pensarse, tal migrante, en la antesala y origen de dicha sociedad, resultó ser objeto de una feliz acogida, disposición que, en cuanto tal, también sería practicada por los iusfilósofos más relevantes del despertar renacentista de nuestra cultura. A partir de tal consideración, este opúsculo indagará sobre las razones que, hoy en día, explican la exclusión cívica y epistémica de este último, así como los costos de oportunidad que la marginación de referencia supone, en tanto en cuanto impiden el desarrollo de un logos, para cada una de las comunidades nacionales y de sentido de tal civilización, epistémicamente más rico, imparcial y justo que aquel que la integración del migrante, intrínsecamente, supondría.

Ahora bien, tal presupuesto —tributario al potencial inmanente a la voz de los oprimidos— revela una segunda complicidad de los grupos hegemónicos en lo relativo a la perpetuación de su estado de indiferencia hacia la alteridad. Ocurre que esta última no solo puede

ser ignorada en cuanto titular de un determinado sistema de representación de la realidad, sino también —y más relevantemente— como productora de conocimiento. En otras palabras, renunciar a escuchar el dictum de la consuetudinariamente marginada otredad no solo supone predicar, respecto a esta última, que sus tesis, ideas o demandas resultan ser intrínsecamente prescindibles, sino también que la propia condición nominal de tal alteridad, en cuanto sujeto creador y productor de un sistema de saberes, resultará de suyo ajena o irrelevante en relación con aquellos que, en cuanto tales, abjurarán de este modo de su propio papel de sujetos activos en la perpetuación de tal orden social.

En definitiva, si un colectivo determinado no es susceptible de revestir la condición de ser un actor epistémicamente relevante o necesario para una comunidad de sentido dada, sus propias aptitudes y capacidades no solo de informar sino también de cuestionar un orden socialmente injusto se verán menoscabadas. Esta última consideración, en lo relativo a aquellos grupos tradicionalmente marginados, no resulta ser en modo alguno circunstancial. El hecho de que un grupo determinado pueda interpelar la propia organización o estructuración de un universo de conocimientos no solo supone que el sentido o la dimensión de un sistema de representación de la realidad pueda, en cuanto tal, ser objetada; sino, en última instancia, que la propia jerarquización tanto de saberes como de productores de saberes pueda ser sometida a examen, revisión y crítica. Sucede que, en definitiva, y al margen de nuestra propia voluntad cognoscente, la condición de atinencia, conductancia o necesidad de una idea, tesis o esquema determinado vendrá dada, antes que por su propio sentido material u objetivo, por el reconocimiento sociopolítico de aquel llamado a expresarlo y comunicarlo. En otras palabras, según Pohlhaus (2012),

en una sociedad estratificada, algunas personas, a diferencia de otras, ocupan posiciones que permiten que sus experiencias incidan en mayor medida en el desarrollo y circulación de los recursos cognitivos

[...]. Los estándares correctos para lograr un cabal conocimiento del mundo estarán, de este modo, determinados por lo que se percibe como sobresaliente en una tal experiencia, y una tal percepción se estructurará en torno a la respuesta que específicos grupos den en relación con preguntas como, verbigracia, qué se necesita o qué es relevante saber. (p. 716)

Resulta evidente, por ello, que si una comunidad determinada desea verdaderamente comprometerse con su desarrollo y crecimiento epistémico y moral debe escuchar las diversas voces consuetudinariamente marginadas a cuyo estudio el presente libro invita.

**Julio Francisco Villarreal**

Editor  
Universidad Continental

## **Referencias**

- Pohlhaus, G. (2012). Relational knowing and epistemic injustice: toward a theory of wilful hermeneutical ignorance. *Hypatia*, 27(4), 715-735.  
<https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01222.x>

## Agradecimientos

El autor Julio Francisco Villarreal le agradece al Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD) debido a que los capítulos del presente libro se enriquecieron con los comentarios y debates que el mencionado recogió a lo largo de su viaje de estudios del 2023 a Alemania, subsidiado por dicha institución.

Asimismo, la autora María Paula A. Cicogna desea agradecer al equipo de investigación UBACYT PDE «Desplazamiento forzado y cambio climático: hoja de ruta para municipios y lideresas».



# Dependencia y verdad: sobre la extensión del crédito epistémico

Julio Francisco Villarreal\*

\* Abogado por la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Magíster en Relaciones Internacionales por la misma casa de estudios. Magíster en Relaciones Internacionales y Diplomacia por el College of Europe (Bélgica). Profesor investigador de la Universidad Continental (Perú). Investigador Concytec-Renacyt P0257182.

 0000-0001-7158-1736

jvillarreal@continental.edu.pe  
juliovillarreal@derecho.uba.ar

## Resumen

El presente trabajo se abocará a sostener que, si bien es predecible que todo sujeto cognoscente se encontraría severamente condicionado en lo relativo a sus aptitudes o capacidades cognitivas a la hora de no poder escindirse o independizarse del sistema de representación de la realidad, de ello no necesariamente debería seguirse que tal posibilidad sea forzosamente inasible. En este sentido, si bien cada paradigma determina sus propios métodos, interrogantes, perspectivas y presupuestos hermenéuticos, todo sujeto cognoscente tendría, al menos eventualmente, la potestad de objetar el carácter de impertérrita verdad de los primeros, lo que le permitiría a este último, en definitiva, poder abocarse a debatir con la alteridad, por medio de otorgarle una presunción veritativa que tal individuo, de otro modo, no habría poseído. En tal sentido, el presente capítulo argüirá que, trascendentemente al *dictum* de cada paradigma, no podría elaborarse una representación de la realidad radicalmente ajena a la experiencia empírica de cada sujeto cognoscente situado en cada uno de tales esquemas de representación de la realidad. El artículo practicó un diseño cualitativo, a partir de un enfoque analítico-conceptual. Se realizó un examen crítico de la sociología y de la filosofía de la ciencia a efectos de acreditar que tesis como la de Kuhn, según la cual los presupuestos extracog-

nitivos son fundamentales a la hora de establecer la validez de un paradigma, podrían, al menos marginalmente, ser cuestionadas.

**Palabras clave:** comunidades epistémicas, paradigma, sociología del conocimiento, representación de la realidad.

### Abstract

This paper will argue that, although it is reasonable to refer that every cognitive subject would be severely conditioned in terms of their epistemic aptitudes or capacities when it comes to become independent from the reality representation system, it should not necessarily follow from this premise that such gnoseological redemption would necessarily be unreachable. In this sense, while each paradigm determines its own methods, questions, perspectives and hermeneutical presuppositions, every cognising subject would, at least eventually, have the power to object the apparent indisputable truth condition of the former, a circumstance would ultimately allow the latter to engage in a debate with otherness, by granting the latter a veritative presumption that such alterity would otherwise not have possessed. In this sense, this chapter will argue that, transcendentally to each paradigm dictum, each cognising subject situated in a given reality representation scheme could not elaborate any hermeneutics of the latter that, in itself, would be radically alien to such individual empirical experience. The article appealed to a qualitative design, based on a conceptual-analytic approach. A critical examination of sociology and philosophy of science was carried out in order to prove that theses such as Kuhn's, according to which extra-cognitive presuppositions are fundamental in establishing any paradigm validity, could, at least marginally, be questioned.

**Keywords:** epistemic communities, paradigm, sociology of knowledge, representation of reality.

## **Introducción: comunidades epistémicas y condicionamientos hermenéuticos**

En el presente capítulo quisiera concentrarme en la siguiente hipótesis: podría sugerirse que en la medida en que se extendiera una presunción al menos hipotética en relación con la capacidad de certeza de la otredad podría resultar razonable suponer que, en definitiva, toda eventual incommensurabilidad entre paradigmas termine resultando antes aparente que real. La razón de ser de indagar en torno a tal supuesto se explicaría en función del hecho de que, si tal hipótesis fuera susceptible de ser respondida asertivamente, existirían buenas razones para que todo sujeto cognoscente intente trascender los propios esquemas veritativos de su propio sistema de representación de la realidad al poder considerar como potencialmente verosímil el parecer de la otredad.

Naturalmente, podría sugerirse que tal hipótesis supone un escenario por demás idealista e incluso voluntarista, al punto de abrazar lo imposible o aporístico. En efecto, tal y como sostiene Patton (1990), dado que todo sistema de representación de la realidad supone una suerte de mandato para sus acólitos respecto a qué entender por verdadero, posible o razonable, el hecho de que todo sujeto pueda cuestionar el sentido de sus propios esquemas analíticos o categorías reguladoras de la razón importaría partir de la iniciática premisa conforme a la cual este último no se encontraría, en cuanto tal, sometido a dicho sistema.

Creo que tal objeción puede ser rebatida, mas para ello será necesario practicar una glosa historicista, al menos elíptica, con relación a las consideraciones que desde la sociología del conocimiento se formularon con respecto a las condiciones de producción de este último. En efecto, el examen del propio modelo conceptual de todo «paradigma», en cuanto representación de un universo de relaciones jerárquicas y disciplinarias por demás complejas, se sostendría desde una determinada corriente de tal disciplina, requeriría de categorías

analíticas trascendentales a las meramente epistemológicas a la hora de dar cuenta de la dinámica de este último (Hardin, 2014).

En efecto, tal tesitura sería prohijada por la corriente que Bunge (2004) llamaría «sociologismo-constructivismo-relativismo» (p. 13). Con anterioridad a los aportes de tal escuela, la creación y posterior difusión de todo saber era concebida como el producto de procesos intelectuales y conceptuales en virtud de los cuales todo sujeto, autónoma e independientemente, definía, a partir del recurso a su juicio y entendimiento, el propio estándar de verosimilitud de todo esquema de representación de la realidad. Se hace evidente, por ello, que tales nuevas tesituras suponían adscribirse a una lectura de la naturaleza de los propios procesos de producción del conocimiento radicalmente distinta a aquella que la precedía. Al decir de Bunge (2004),

en el curso de los últimos dos decenios se ha difundido la filosofía y la sociología anticientíficas de la ciencia inspiradas en Kuhn y Feyerabend. Ellas pueden resumirse así: La investigación científica es una empresa social antes que obra de cerebros individuales; constituye colectivamente los hechos en lugar de estudiarlos; no se propone alcanzar conocimientos objetivos acerca de la realidad; sus resultados no son universales, sino que valen localmente, por depender del interés material y del consenso; y las teorías rivales son mutuamente «incommensurables» (incomparables). En otras palabras, esta visión de la ciencia es sociologista (aunque no necesariamente sociológica), constructivista (o subjetivista) y relativista.

Esta concepción de la ciencia se opone al realismo científico que habían abrazado Aristóteles, Tomás de Aquino, Galileo, Smith, Ampere, Darwin, Boltzmann, Cajal, Durkheim, Einstein, Popper y Merton —por mencionar a unos pocos— así como, por supuesto, todos los que exploraron alguna faceta de la realidad y contrastaron sus hipótesis con los hechos. Algunos de los autores más influyentes de esa nueva corriente antirrealista han sido T. S. Kuhn, P. K. Feyerabend, M. Foucault, B. Barnes, D. Latour, K. Knorr-Cetina, S. Woolgar, H. M. Collins, T. J. Pinch, M. E. Lynch y H. Garfinkel. La *bête noire* de todos ellos es R. K. Merton, el fundador de la moderna sociología de la ciencia, quien en 1942 había señalado los componentes del ethos de la ciencia: universalidad, «comunismo» (propiedad común de los

hallazgos), desinterés, honestidad y escepticismo organizado. [...] Sus críticos alegaron que esta concepción de la ciencia es ingenua: que ignora los intereses extra cognitivos y el poder político. (p. 13)

En efecto, a partir del mentado esquema «sociologismo-constructivismo-relativismo» al que Bunge hizo referencia, el sistema de génesis y difusión no solo del conocimiento, sino de las propias condiciones de determinación de la validez, certeza, utilidad, etcétera, de la hermenéutica de cada sujeto cognoscente comenzaría a ser percibido como ajeno a las posibilidades materiales o especulativas de la mente individual de este último. En concreto, tal individuo sería reemplazado, en cuanto actor epistémico, por su propia comunidad de sentido, la cual determinaría, de conformidad con su propio logos, todos los presupuestos y criterios de determinación y asignación veritativa de su objeto de estudio. Ello puesto que, en el seno de cada una de tales corporaciones,

todas las propiedades «lógicas» y «metodológicas» de la praxis [del conocimiento], cada característica de tal actividad, de su facticidad, de su objetividad, de su racionalidad, de su difusión, sin excepciones, suponen, en cuanto tales, una manifestación contingente de las prácticas socialmente organizadas. (Garfinkel, 1972, p. 323)

Al decir de Kuhn (2006),

el conocimiento [...] como el idioma, es, intrínsecamente, la propiedad común de un grupo, o no es nada en absoluto. Para comprender esto necesitaremos conocer las características especiales de los grupos que lo crean y que se valen de él. (p. 319)

Lo hasta aquí consignado supone, en concreto, dos condiciones. En primer término, que el propio contenido y advertida legitimidad de cualquier estructura de representación de la realidad no dependerá de un proceso en menor o mayor medida epistémicamente autónomo y libre, sino culturalmente condicionado por las prácticas, las representaciones y el *ethos* de toda corporación social dada. En segundo término, que en cuanto las lecturas de una realidad determinada sean formuladas en el propio interior de la comunidad de sentido llamada

a estudiar a la primera, tales lecturas no resultarán ser universalmente comprensibles. Aún más: desde la *doxa* de cada uno de los distintos paradigmas se desarrollaría una especial propedéutica a los fines de consolidar la propia subordinación hermenéutica que sus integrantes ya manifestarían a la hora de representarse la materialidad del mundo. Tómese, por caso, el hecho de que cada una de tales estructuras adoctrine a sus integrantes respecto a

un modelo de resolución de problemas a partir del cual se adquieren las destrezas para la resolución de futuras situaciones problemáticas [...]. El mismo funciona como un patrón que desarrolla la habilidad y la sensibilidad para establecer relaciones de semejanza y disimilitud entre distintos problemas. Para Kuhn, el mecanismo opera como un proceso de reforzamiento y debilitamiento de la conducta [...]. Aquellas relaciones de semejanza eficaces para la resolución de los nuevos problemas se refuerzan con respecto a aquellas que no lo son. (Díaz, 2017, p. 72)

En síntesis, la inclusión a un paradigma de una tesis o idea se explicaría a partir de una práctica de abstracción simbólica cimentada en menor o mayor medida a partir de dos condiciones. La primera estructurada en torno a la delimitación de uno o más problemas; en tanto que la segunda se explica a partir de la solución de los primeros. El que un paradigma le conceda relevancia a un universo de cuestiones en perjuicio de otras terceras se deberá, en conclusión, a una contingencia ciertamente fortuita, la cual, aun así, supondrá diversas consecuencias sobre tal sistema de representación de la realidad. De hecho, la identificación de tales interrogantes y sus plausibles respuestas —o, en palabras de Kuhn (2006), sus «piezas de rompecabezas»— definirán, al dar cuenta del contenido de todo sistema de representación de la realidad, la naturaleza de este último. Ello puesto que el conjunto problema-solución constituye la necesaria premisa a partir de la cual todo miembro de tal paradigma podría proyectar su propia hermenéutica de dicho sistema:

Lo que ve un hombre depende tanto de lo que mira como de lo que su experiencia visual y conceptual previa lo ha preparado a ver. En ausencia de esa preparación sólo puede haber, en opinión de William James, «una confusión floreciente y zumbante». (Kuhn, 2006, p. 179)

Habiéndose, por lo tanto, establecido cómo entender las condiciones de subordinación epistémicas de todo individuo en cuanto al paradigma y a la propia comunidad de sentido que determina a este último, el presente trabajo se abocará a preguntarse respecto a las propias posibilidades de tal sujeto cognoscente de poder otorgarle a la alteridad una presunción de verdad respecto a su sistema de representación de la realidad, incluso *a contrario sensu* de los predicados del propio paradigma de referencia.

## Desarrollo

Habiendo arribado a este punto, redirigir la discusión hacia las implicancias de otorgarle a la otredad una presunción de validez veritativa resultaría ser una cuestión evidentemente más plausible que en un comienzo. Ello desde que la concesión de tal presunción no necesariamente debería requerir estar de acuerdo respecto a la universalidad de adscripciones que determinan el contenido de un determinado paradigma, sino de la identificación de un universo común de problemas y soluciones a partir de una hermenéutica de la realidad común a ambos sujetos cognoscentes.

Aun así, podría sostenerse que tal postulado pareciera pecar de superfluo en cuanto irrealistamente inconducente: al decir de Siegel (2013), «cada paradigma tiene su propio conjunto de problemas fundamentales que resultan ser el conjunto básico de incógnitas que cualquiera de tales estructuras debe responder satisfactoriamente» (p. 78), lo que explicaría que «cuando una solución dada a un paradigma determinado no es admitida por la comunidad de especialistas, [inevitablemente] se produce una crisis paradigmática que exige la creación de un paradigma sustituto» (Miranda, 2004, p. 43). Una tesis como la mentada pareciera cercenar toda posibilidad de deferencia epistémica hacia la alteridad. Ello desde que toda plausibilidad de sustraerse al sistema problema-solución sobre el que se estructura la bóveda de sentido de tal sistema conceptual, en la medida en que

resultase trascendente a la propia capacidad creativa y reflexiva de sus integrantes, resultaría ilusoria.

La imposibilidad de predicar tal deferencia epistémica hacia la alteridad puede resultar aún más categórica en tanto se parte de la premisa de que los paradigmas constituyen, en la generalidad de los supuestos, estructuras monolíticamente cerradas sobre sí mismas. Por ende, cualquier conato contestatario al *dictum* de la comunidad de sentido que comulgue con tal sistema de representación de la realidad habrá de enfrentarse, en definitiva, con un esquema herméticamente impenetrable de naturaleza «autopoietic [lo cual importa de suyo que el] sistema está cerrado por sus propias operaciones y su entorno solo le afecta en la medida en que lo ha determinado» (Urteaga, 2010, p. 304).

Aun merced a tal logos autopoietico, aquí se sugerirá que este no agotaría las eventuales posibilidades de una fuga, al menos elíptica, de los límites epistémicos, sociológicos y, en definitiva, normativos que podrían imponerse, a todo sujeto cognoscente, desde tal paradigma. En efecto, la praxis autopoietica sobre la que se estructuraría todo sistema de interpretación del mundo, de conformidad con la cual «el conocimiento no supone [ser] una representación del entorno en el sistema, sino que, al contrario, es la producción de construcciones propias, que no está [en su totalidad] estructurada por el entorno pero que puede simularlo» (Duprat, 1990, p. 285), habrá de constituir, antes que una restricción o limitación respecto a las posibilidades de evadirse todo sujeto de la red conceptual de un paradigma, una de sus principales condiciones facilitantes.

Naturalmente que, a efectos de sugerir tal evasiva, podría apelarse a la obra de cualquier exégeta, prosélito o incluso crítico del trabajo de Kuhn. Sin embargo, aquí se echará mano a un pasaje de la obra de este último, desde que en virtud de tal fragmento sería plausible sugerir una posibilidad de evasión de tal condición autopoietica a partir de reflexionar, justamente, sobre los usos susceptibles de dársele al esquema «problema-solución» precedentemente referido. Sostiene Kuhn (2006) que

Galileo descubrió que una bola que rueda por una pendiente adquiere la velocidad exactamente necesaria para volver a la misma altura vertical en una segunda pendiente de cualquier cuesta, y aprendió a ver tal situación experimental como el péndulo con una masa puntual como lenteja. Huyghens resolvió entonces el problema de la oscilación de un péndulo físico imaginando que el cuerpo extendido de este último se componía de unos péndulos puntuales galileicos, y que los nexos entre ambos podían soltarse instantáneamente en cualquier punto de su vaivén. Una vez sueltos los vínculos, podrían balancearse libremente los péndulos puntuales, pero su centro de gravedad, cuando cada uno llegara a su punto más alto, como el del péndulo de Galileo, tan sólo subiría a la altura desde la cual había empezado a caer el centro de gravedad del péndulo extendido. Finalmente, Daniel Bernoulli descubrió cómo hacer que el flujo de agua que pasa por un orificio se pareciera al péndulo de Huyghens. Determínese el descenso del centro de gravedad del agua que hay en el tanque y del chorro durante un infinitesimal intervalo de tiempo. Luego imagínese que cada partícula de agua después avanza separadamente, hacia arriba, hasta la máxima altura alcanzable con la velocidad adquirida durante el intervalo. El ascenso del centro de gravedad de las partículas individuales entonces debe equiparse con el descenso del centro de gravedad del agua que hay en el tanque y el chorro. Desde tal punto, la tan largamente buscada velocidad del eflujo apareció inmediatamente. Este ejemplo debe empezar a poner en claro lo que quiero decir con aprender a partir de los problemas, a ver situaciones como similares [...]. Los tres problemas del ejemplo, todos ellos ejemplares para los mecánicos del siglo XVIII, muestran tan solo una ley de la naturaleza. Conocida como el *Principio de vis viva*, habitualmente se planteaba como «descenso real igual a ascenso potencial». La aplicación hecha por Bernoulli de tal ley debe mostrarnos cuán consecuencial era. Y, sin embargo, el planteamiento verbal de la ley, en sí mismo, es virtualmente impotente. Preséntese a un actual estudiante de física, que conozca las palabras y que pueda resolver todos sus problemas, pero que hoy se vale de medios distintos. Luego imagínese lo que las palabras, aunque bien conocidas, pueden haber dicho a un hombre que no conociera siquiera los problemas. Para él la generalización podía empezar a funcionar tan solo cuando aprendiera a reconocer los «descensos reales» y los «ascensos potenciales» como ingredientes de la naturaleza, y ello ya es aprender algo, anterior a la ley, acerca de las situaciones que la naturaleza presenta y no presenta. Tal suerte de aprendizaje no se adquiere exclusivamente por medios verbales; antes bien,

surge cuando se unen las palabras con los ejemplos concretos de cómo funcionan en su uso; naturaleza y palabra se aprenden al unísono. Utilizando una vez más una útil frase de Michael Polanyi, lo que resulta de este proceso es un «conocimiento tácito» que se obtiene practicando la ciencia, no adquiriendo reglas para practicarla. (pp. 290-292)

La lectura que a partir del presente parágrafo se sugiere se filia en la idea de que, en definitiva, y al margen de la normatividad inmanente a la retórica de cada paradigma, la realidad bajo estudio no es sino una. Independientemente de cómo fuera concebido precedentemente, el *principio de vis viva* es comprehensivo de todas las formulaciones parciales esbozadas por Huygens, Bernoulli y Galileo. Por lo tanto, inexcusablemente, el conjunto axiomático que supone el sistema «problemas-soluciones» de cada uno de los paradigmas y, en general, de aquellos supuestos llamados a dar cuenta de tal realidad material deberán, en el peor de los casos —al menos elípticamente—, solaparse. Ello explicaría, en definitiva, el carácter simulado, pero no completamente irreal, de la producción del conocimiento propio en función de las «representaciones del entorno», volviéndose sobre las palabras de Urteaga.

Tal espuria pero no radicalmente apócrifa «representación del entorno» supone la posibilidad de poder objetar el insularismo cognitivo que determina, en el interior de cada uno de sus propios paradigmas, una hermenéutica de la realidad intrínsecamente excluyente respecto a la proveniente de terceros otros sistemas de representación de la realidad. En cuanto objeto de una operatoria tributaria a un esquematismo de la imaginación, susceptible por sus propios títulos de imponer diferencias donde materialmente estas no existirían, tal actitud hermenéutica ya había sido previamente denunciada por la prosa de Ricoeur, citado por Alfaro (2013), quien suscribiría que «las llamadas causas reales [de todo objeto de estudio] nunca se manifiestan como tales en la existencia humana, sino que siempre lo hacen en un modo simbólico. Y es este modo simbólico lo que queda secundariamente deformado» (p. 156).

En las palabras de Ricoeur, las mentadas «causas reales» se desvanecerían en una profusa plétora de categorías, nombres y metodologías que obstarían a la posibilidad de diálogo entre diversos modelos susceptibles de dar cuenta de un único y mismo evento. Debe dejarse a salvo, en el punto, que aquí no se cuestiona la dispersión de tales esquemas llamados a examinar un determinado objeto de estudio, sino el insularismo, refractario a las posibilidades de un debate con terceros pareceres, que cada comunidad epistémica cerrada pueda practicar al ciegamente abrazar alguno de los mentados paradigmas. De este modo, y tal y como magistralmente sostiene Alfaro (2013),

la ideología, la ciencia y el sujeto en cuanto estructuras de pensamiento, en cuanto *formas sociológicamente institucionalizadas* [énfasis agregado] y en cuanto categorías de *interpretación ideológica* [énfasis agregado], se enmarcan dentro de lo simbólico, que es la ley del orden. Esta ley del orden [...] nos refiere a la noción del orden como Sistema, definido este último concepto en el marco de una metafísica de la presencia, en donde en un juego de binomios categoriales jerarquizados se representa un todo cerrado y excluyente de lo marginal suplementario. (p. 156)

El sistema cognitivo que denuncia Alfaro se estructura, en definitiva, en función de la dialéctica que se practica entre las «formas sociológicamente institucionalizadas» en cuanto «categorías de interpretación ideológica» y «lo marginal suplementario». El universo de «lo marginal suplementario» contiene el material empírico en función del cual se practicaría toda lectura de la realidad por medio de determinadas «categorías de interpretación ideológica», en el interior de un paradigma. Tal paradigma, en cuanto esquema «problema-solución», supone, al estructurarse a partir de dos antípodas que se explican mutuamente (justamente, una determinada solución para cierto problema), una manifestación del «binomio categorial jerarquizado» al que se refiere Alfaro. Sucede que, en definitiva, y tal como señala Kuhn (2006), cada paradigma determina tal bóveda de problemas y soluciones, a la luz de una lectura de la realidad cuyo contenido no puede escindirse del conjunto de valores que

se manifiestan al interior de dicho sistema de representación de la realidad, por un lado, y del universo fáctico cuya interpretación depende del contenido de tal lectura, por el otro.

Ahora bien, en la medida en que se adscriba a la separación radical entre aquello «marginal suplementario» y las «categorías de interpretación ideológica» que se estructuran a partir de «formas sociológicamente institucionalizadas», por medio de una bóveda de significaciones que «representa un todo cerrado», el resultante no podrá ser otro que un «juego de binomios categoriales jerarquizados», bajo el logos de un «orden como sistema».

El problema epistémico que tal dialéctica supone se explica a partir del hecho de que, a fin de cuentas, por medio de esta se estructura una disyuntiva entre una heurística o bien dictada por esquemas interpretativos trascedentes a la capacidad especulativa propia (aquella que supone adoptar un sistema de representación de la realidad ya preexistente a todo sujeto, en la medida en que es brindado por un paradigma), o bien insularmente individualista (aquella que supone abjurar del ascendiente de tal sistema). Ello desde que un modelo cerrado (el propio de un paradigma) en el cual sus estructuras de representación de la realidad habrán de autoritariamente dictar cómo acercarse al material a estudiar no dará otra opción que la de comulgarse o rechazarse tal modelo. De este modo, el «juego de binomios categoriales jerarquizados» sobre el cual se cimenta cada uno de los paradigmas enfrentados no permitiría una opción intermedia, cual el debate entre estos últimos.

Frente a dicho escenario, en el cual la realidad siempre sería únicamente susceptible de ser estudiada a partir y por medio del *dictum* de un paradigma, la única alternativa plausible no pareciera ser otra que la de abrazar o bien un parecer eminentemente solipsista (sometiéndose a tal *dictum*), o bien nihilista (rechazándose), de corte radical. Naturalmente que tal elección no pareciera ser intrínsecamente conducente o provechosa, por lo cual ha de ser abandonada. En efecto, tal

solipsismo intelectual, que es equivalente a la brillantez fulgurante y momentánea, pero que deja en sombras las parcelas de realidad que pretendidamente [se intenta] comprender [no permite] penetrar en el cuerpo social y revitalizarle culturalmente [por lo cual deviene en impracticable] crear escuelas: académicas, literarias y hasta periodísticas. (Ortega, 2000, p. 46)

Ahora bien, podría existir, como se mencionó, una salida lógico-deductiva permaneciéndose en el interior de tales paradigmas. En efecto, existen ideas reguladoras de la razón (por caso, el *principio de vis viva* comprehensivo de las leyes ya mentadas de Huygens, Bernoulli y Galileo) trascendentes al carácter autopoietico y epistémicamente cerrado que todo paradigma supone. La mera existencia de estas debería invitarnos a considerar que, en cuanto se adopte una heurística de la realidad que mutile toda posibilidad de inteligibilidad trascendente al *dictum* del paradigma en cuestión, el resultado no sería otro que un permanente estado de incuria cognitiva.

En concreto, si se acepta, con fuerza de verdad, que todo paradigma reivindica para sí un único y endogámico esquema de representación de tal realidad, aquellos presupuestos sobre los que se cimentaría dicha estructura hermenéutica —verbigracia, el referido sistema «problema-solución» (en términos de Kuhn)— no deberían implicar empacho epistémico alguno. Estos últimos, a fin de cuentas, no supondrían otra cosa que una limitación cognitiva a la hora de comprender la realidad por fuera o a extramuros del *dictum* del universo conceptual que se adopte. Pero, dado que tales premisas ya habrían sido aceptadas en cuanto a su validez como una condición innata a la experiencia cognitiva (en cuanto tales constituyen las *formas sociológicamente institucionalizadas que determinan, al decir de Alfaro, nuestra interpretación ideológica de la realidad*), ello no debería inquietarnos. Sin embargo, si se aceptara no solo que ciertos postulados determinan por sí mismos la condición de verdad de un determinado paradigma (recuérdese, en el punto, el carácter autopoietico de dichos esquemas), sino que también existirían estructuras ajenas a la individualidad de cada uno de ellos (verbigracia, el principio de

*regres viva*) que conciliarían la consistencia interna con la externa de estos (en este caso, respecto a prescripciones de terceros otros), ello cambiaría.

En efecto, en tal caso, nos encontraríamos con la terrible circunstancia de que, en definitiva, nuestra aventura cognitiva podría eventualmente perder toda legitimidad veritativa; al menos tal y como esta última es entendida por los propios integrantes de la comunidad de sentido sobre la cual tal paradigma se asienta. Ello desde que los fundamentos que otrora creíamos ser epistémicos no serían, en verdad, sino meramente simbólicos. En efecto, si el mentado principio de *res viva*, independientemente de la figura a la que apelasen los diversos paradigmas de Huyghens, Bernoulli y Galileo para poder explicarlo como tal, fuese uno solo, cada uno de los mentados esquemas perderían sus credenciales para arrogarse, exclusiva y excluyentemente con relación a terceros otros, su prerrogativa de ser el único válido.

La única posibilidad razonablemente asequible de escapar, por lo tanto, a la disyuntiva relativa a o bien comulgarse con el solipsismo de referencia, o bien someterse a la estructura cerrada en cuanto endogámica que los paradigmas suponen habrá de descansar en aceptar extender una presunción de legitimidad epistémica hacia la alteridad. Ello en la inteligencia de que existirían supuestos trascendentes a cada uno de estos que resultarían ser conciliables y consistentes con la estructura cognitiva interna de aquellos modelos de representación de la realidad con los que todo sujeto cognosciente, desde el interior de un determinado paradigma, comulgara. Al decir de Ginev (2000),

uno de los principales compromisos filosóficos que rigen la (dis) solución hermenéutica del problema de incommensurabilidad sugerido aquí es la visión de las mutuas aperturas de las estructuras previas hermenéuticas en las que se constituyen (y sitúan) teorías alternativas (y semánticamente inestables). Desde este punto de vista, la « fusión de las estructuras anteriores» está asociada con el surgimiento de contextos discursivo-prácticos compartidos [...]. Por implicancia, las comunidades científicas adversarias comparten una « porción» de proto-normatividad. Debido a esta « porción», las comunidades pueden

instituir reglas de interacción dialógica (o reglas prácticas comunes «de producir y consumir actos de habla») [...]. «Detrás» de todos los pares (o grupos más grandes) de teorías supuestamente incommensurables, hay prácticas discursivas compartidas que instituyen reglas, que promueven el diálogo a través de «mundos teóricos mutuamente intraducibles». Por implicancia, cada forma de relativismo cognitivo basado en la tesis de incommensurabilidad es incapaz de responder al desafío de dos hechos: (i) no existe una teoría independiente de toda experiencia cognitiva diaria; (ii) no hay una cotidianidad cerrada de las comunidades epistémicas, y cualquier conjunto de prácticas que constituyan tal cotidianidad puede ampliarse y enriquecerse continuamente. (pp. 43-44)

Por ende, los alcances de la concesión de tal presunción epistémica hacia la alteridad dependerán de las posibilidades de poder cuestionarse aquellos contenidos paradigmáticos, jerárquicamente instituidos, por parte de la generalidad de los acólitos de tales estructuras de representación de la realidad. Por medio de este ejercicio podrán tales sujetos cognoscentes lograr que su modelo deje de tener una función metafísica, lo que les permitiría abandonar una hermenéutica que explique la realidad bajo estudio a partir de su esquema hermenéutico, para pasar a dar cuenta de este último como el mismo verdaderamente es (Marcum, 2013, p. 53).

Uno de los principales y más inmediatos efectos de la extensión de tal presunción de legitimidad veritativa será, por lo tanto, la desacralización del valor hermenéutico de los esquemas no cognitivos —vale decir, metafísicos— de representación de la realidad. En este sentido, la necesidad metodológica de cuestionar las referidas prescripciones de carácter metafísico se explicaría a partir del hecho de que para estas últimas no existiría posibilidad alguna de predicar, con igual carácter de verdad que aquel que tal prescripción exige para sí, la razonabilidad o verosimilitud de una tercera interpretación de un mismo fenómeno de la realidad a ser examinado. A diferencia de tal supuesto, las descripciones del mundo epistémicamente conducentes suponen ser una entre una pluralidad de posibles —e igualmente válidas— interpretaciones de tal realidad, por lo cual las

selecciones [de la mentada realidad *sub examine* que tales interpretaciones determinan son susceptibles de ser] traducidas a otras selecciones. [Ello permite que] las selecciones pueda[n] ser cuestionadas en sus propios fundamentos. Se puede poner en cuestión las selecciones precisamente porque son selecciones: esto es, precisamente porque involucran la posibilidad de selecciones alternativas. Si los objetos científicos son selectivamente extraídos de la realidad, se los puede deconstruir, cuestionando las selecciones que incorporan. (Knorr-Cetina, 2005, p. 63)

Por lo tanto, para aquel sujeto cognoscente ubicado al interior de uno de los paradigmas de referencia, el abandono de todo quietismo epistémico (en cuanto concesión consciente de una presunción de legitimidad veritativa hacia la alteridad) implicará una condición de posibilidad a los efectos de trascender tal función metafísica del saber, en tanto esta última representa aquel «esquematismo trascendental [en el cual] se forman primeramente las categorías como categorías» mismas (Heidegger, 2012, p. 131).

En este sentido, si bien en la propia actividad inquisitiva el influjo de las ideas contenidas por un determinado paradigma resultaría ser severamente condicionante para todo sujeto cognoscente, ello no implicaría que la primera fuese determinante. Tómese por caso la aptitud de poder representarse una idea reguladora normativamente común (verbigracia, el ya referido principio de *res viva*) para dos o más paradigmas, en cuanto «evasión» del conjunto de condicionamientos cognitivos que determinan a cada uno de estos. Evidentemente, tal evasión no podría explicarse en función de una invitación dirigida en tal sentido a partir del propio contenido de dichos esquemas de representación de la realidad; sino, por el contrario, a partir de la propia capacidad especulativa del sujeto cognoscente que logre tal defeción. Ello en la medida en que este pueda dar cuenta de la existencia de ciertas regularidades más allá del propio *esquematismo trascendental* de cada paradigma.

En definitiva, aquello que permitiría el desarrollo de toda empresa cognitiva no solo pareciera ser el cuestionamiento de una determinada estructura de representación de la realidad conservadora o, peor

aún, solipsista, sino el propio examen de las razones sobre las que se instituye la propia fe de todo sujeto en esta última. Al decir de Knorr-Cetina (2005), el éxito de tal empresa dependería más de la capacidad del sujeto epistémico de analizar una situación como un todo, de pensar al mismo tiempo en «varios niveles diferentes», que del apego a las leyes —como las científicas— llamadas a dar cuenta de la propia materialidad del objeto de estudio o examen (p. 55).

En este orden de ideas, una hermenéutica de la elaboración del conocimiento relativista, aun cuando podría ser generosa respecto a la validez de la universalidad de las posibilidades de creación de una lectura de la realidad sensible, también podría suponer relevantes condicionamientos al momento de poder identificar los modos de entender como promover el debate o, en el mejor de los casos, un sincretismo entre tales paradigmas.

La imposibilidad de dar cuenta de una graduación no solo relativa a la condición de verdad, sino de los propios modos relativos a cómo dejar atrás las potenciales dificultades que entre tales perspectivas insulares de la realidad *sub examine* se representen constituye, en definitiva, uno de los más relevantes problemas hermenéuticos que una tesis eminentemente subjetivista puede de suyo suponer. Ello se debe a que, en palabras de Boghossian (2006), en el marco de tal paradigma «existen muchos, fundamentalmente diferentes, sistemas epistémicos genuinamente alternativos, pero no así hechos empíricos en virtud de los cuales determinar si alguno de tales sistemas es superador de terceros» (p. 76).

## Conclusión

El presentar un conjunto de ideas como suficientemente verosímiles de modo tal que impugnarlas suponga ser un ejercicio muy difícil no implica ser una respuesta circunstancial en cuanto estrategia dirigida a evitar promover un debate abierto y epistémicamente democrático con la alteridad. Por el contrario, tal proceder pareciera ser una

condición inmanente a las prácticas discursivas y de legitimación de las élites de los distintos paradigmas, cuyo proceder denota un apego a prácticas «dirigidas contra otros productores [de conocimiento, lo cual explica que] en los mercados formados por los campos y disciplinas, el crédito o capital simbólico de Bourdieu gobierna el mercado en un universo esencialmente antagonista» (Knorr-Cetina, 2005, p. 181).

Ahora bien, el carácter sociológicamente cerrado y circular de tales élites podría no ser el único determinante de la imposibilidad de celebrar un debate con la alteridad. En el punto tal vez resulte conducente apelar a la experiencia histórica que la emergencia de las ideas de Newton supusiera para sus coetáneos.

En este sentido, si bien es cierto que las comunidades epistémicas hegemónicas de la época se mostraron en un principio radicalmente reacias a debatir la verosimilitud y razonabilidad de las tesis del físico anglosajón, lo cierto es que, para tal caso, existían limitaciones y condicionamientos ajenos a la propia volición de las comunidades epistémicas de referencia. En concreto, dado que el esquema verificacionista otrora imperante suponía ser el de la metafísica cartesiana y en la medida en que las leyes de la atracción gravitacional bosquejadas por el matemático sajón jamás podrían haber comulgado con este último (tal y como se refirió en el cuerpo del presente capítulo), *la concesión de una presunción veritativa por parte de la mentada comunidad epistémica respecto a la novedosa doctrina habría supuesto una consideración impracticable y casi herética para la época*. Ello puesto que, en definitiva, inclusive si una corporación científica de ese entonces hubiera *ad hoc* o *a priori* comulgado con una tesis al menos mínimamente favorable respecto a las ideas newtonianas, los esquemas de contrastación antaño hegemónicos habrían tornado tal parecer en relación con la otredad en inconducente o superfluo.

Sin embargo, esta condición no es susceptible de revestir un estatus universal o atemporal. En efecto, la inexistencia de un criterio en

virtud del cual poder discutir las posibilidades veritativas de un tercer paradigma no necesariamente constituye, en cuanto tal, una premisa inevitable para el desarrollo posterior de nuestra capacidad cognitiva y crítica. En efecto, los mismísimos apologistas del paradigma de Newton tendrían tales inconvenientes a la hora de legitimar no ya los presupuestos epistémicos de terceros esquemas de representación de la realidad, sino, paradójicamente, los propios:

Después de que los newtonianos fallaron en sus repetidos esfuerzos, se convencieron de que la tarea de «explicar» la gravedad (es decir, explicarla «inteligiblemente») debía dejarse para las generaciones posteriores y que su programa de investigación podría seguir independientemente. La crítica metafísica como motivo para rechazar una teoría o, mejor aún, para retrasar o detener un programa de investigación, debía ser ignorada. Por lo tanto, aunque Newton estuvo de acuerdo en que su ley podría y debería explicarse más profusamente, propuso postergar el requisito cartesiano de aceptabilidad científica al exigir a las proposiciones solo una prueba empírica-experimental mas no una racional metafísica, [por lo cual Newton concluyó que] no debe permitirse que la crítica metafísica nos haga rechazar las pruebas inductivas. (Lakatos, 1978, p. 204)

Aquello que por la presente se busca acreditar es que resultaría razonable sostener que cada uno de nosotros es

epistémicamente dependiente respecto a otros en lo relativo a nuestras creencias fácticas y normativas, [dependencia] que consiste no solo en el hecho de que muchas de nuestras adscripciones tienen, en última instancia, su fuente en el testimonio, la experiencia, la investigación y las vivencias de otros. (Talisse y Aikin, 2008, p. 109)

Sin embargo, en tanto mantener nuestros saberes suponga convalidar el estatus de tal sistema de representación de la realidad, el hecho de conservar tales saberes puede, implícitamente, dar lugar a diversas consecuencias sobre el estándar de ser tributaria una corporación epistémica de la condición de verdad.

Es a partir de tal condición que debe evaluarse la plausibilidad de debatir la condición de verosimilitud de un esquema de representación

de la realidad sin que ello implique, de suyo, un juicio sempiterno o universal respecto a las condiciones de legitimidad de las estructuras epistémicas sobre las cuales se asienta tal comunidad. Esta, en última instancia, no es más que un agrupamiento sociológico, vicario de sus propios ídolos y refractario de sus propios demonios, como cualquier otra agrupación humana. La concesión de toda presunción de verdad hacia la alteridad debe, por lo tanto, filiarse en la idea conforme a la cual, si tal concesión no es susceptible de extenderse iniciáticamente en un momento dado, ello no habrá de obstar ni condenar nuevas tentativas y desarrollos epistémicos dirigidos a tal fin a practicarse en el futuro.

## Referencias

- Alfaro, R. (2013). El concepto de ideología en Paul Ricoeur. *Revista de Ciencias Sociales*, (119), 153-161. <https://doi.org/10.15517/rcs.v0i119.10790>
- Boghossian, P. (2006). *Fear of knowledge. Against relativism and constructivism* [El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el constructivismo]. Oxford University Press.
- Bunge, M. (2004). *Epistemología: curso de actualización* (4.ª ed.). Siglo XXI.
- Díaz, R. L. (2017). Las filosofías de Thomas Kuhn. *Epistemología e Historia de la Ciencia*, 1(2), 67-81. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/afjor/article/view/17105>
- Duprat, G. (1990). *Connaissance du politique* [Conocimientos de política]. PUF.
- Garfinkel, H. (1972). Remarks on ethnmethodology. En J. Gumperz y D. Hymes (Eds.), *Directions in sociolinguistics: the ethnography of communication* (pp. 301-324). Basil Blackwell.
- Ginev, D. (2000). *Critique of epistemological reason: perspectives to philosophy of science, art criticism, and multiculturalism* [Crítica de la razón epistemológica: perspectivas para la filosofía de la ciencia, la crítica de arte y el multiculturalismo]. Pensoft Publishers.
- Hardin, R. (2014). *How do you know?: the economics of ordinary knowledge* [¿Cómo lo sabes?: la economía del conocimiento ordinario]. Princeton University Press.

- Heidegger, M. (2012). *Kant y el problema de la metafísica*. Fondo de Cultura Económica.
- Knorr-Cetina, K. (2005). *La fabricación del conocimiento. Un ensayo sobre el carácter constructivista y contextual de la ciencia*. Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Kuhn, T. S. (2006). *La estructura de las revoluciones científicas* (3.<sup>a</sup> ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Lakatos, I. (1978). *The methodology of scientific research programmes: philosophical papers* [La metodología de los programas de investigación científica: documentos filosóficos]. Cambridge University Press.
- Marcum, J. A. (2013). From paradigm to disciplinary matrix and exemplar. En V. Kindi y T. Arabatzis (Eds.), *Kuhn's the structure of scientific revolutions revisited* (pp. 51-73). Routledge.
- Miranda, R. P. (2004). *Las competencias interpretar, argumentar y proponer en Química: un problema pedagógico y didáctico*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Ortega, F. (2000). Intelectuales y modernidad: en torno al 98. En J. A. González y A. Robles (Eds.), *Intelectuales y ciencias sociales en la crisis de fin de siglo* (pp. 43-58). Anthropos Editorial; Diputación Provincial de Granada.
- Patton, M. (1990). *Qualitative evaluation and research methods*. Sage.
- Siegel, H. (2013). *Relativism refuted: a critique of contemporary epistemological relativism* [El relativismo refutado: una crítica al relativismo epistemológico contemporáneo]. Springer Science & Business Media.
- Talisse, R. B. y Aikin, S. F. (2008). *Pragmatism: a guide for the perplexed* [Pragmatismo: una guía para perplejos]. A & C Black.
- Urteaga, E. (2010). La teoría de sistemas de Niklas Luhmann. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 15, 301-317. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v15i0.1341>



# Una aproximación crítica a la conexión entre injusticia epistémica y violencia obstétrica: desafiando la narrativa del embarazo, el parto y el posparto en el sistema de salud

Flaminia Maietti\*

\* Magíster en Tutela Internazionale dei Diritti Umani por la Universidad de Roma La Sapienza (Italia). Magíster en Relaciones Internacionales por la Universidad para Extranjeros de Perugia (Italia). Magíster en Lingue Moderne per la Cooperazione Internazionale, Universidad Guglielmo Marconi de Roma (Italia). Profesora de la Facultad de Derecho de la Universidad Continental (Perú).

 0000-0002-3545-1720

fmaietti@continental.edu.pe

## Resumen

Este capítulo se centra en la relación existente entre la injusticia epistémica y el fenómeno de la violencia obstétrica, que ha sido paulatinamente reconocido de manera oficial en las últimas dos décadas como una violencia de género perpetrada de manera sistemática contra las mujeres gestantes y parturientas en los servicios de salud reproductiva. Analizaremos, a través de la revisión de la literatura existente en la materia, cómo esta práctica termina por ser legitimada y, en especial, reforzada por manifestaciones de injusticia epistémica contra el grupo constituido por las mujeres embarazadas y parturientas, que son a menudo consideradas como sujetos con escasa validez epistémica, lo cual afectaría de manera manifiesta su participación activa en el proceso de embarazo, parto y posparto. Después de haber identificado el problema analizándolo desde el marco teórico sociojurídico a través de un método deductivo basado en el estudio de las causas de tal injusticia, llegaremos a la conclusión de que, con prescindencia de la patente necesidad de reconocer una mayor validez epistémica a las mujeres gestantes y parturientas, la real solución a tal problema se hallaría en función del cuestionamiento del modelo de reconocimiento de esta validez epistémica de dicho grupo y en un cambio de perspectiva de la comunidad detentora del poder (el personal médico y, más en general,

la opinión pública). Este modelo, aplicando un enfoque de derechos humanos, debería centrarse en el concepto de dignidad humana, desafiando la tendencia que a través de la aceptación tácita de estereotipos de género termina por deshumanizar y discriminar a las mujeres.

**Palabras clave:** derechos humanos, derechos reproductivos, estereotipos de género, injusticia epistémica, modelo biomédico, violencia obstétrica.

### Abstract

This chapter focuses on the relationship between epistemic injustice and the phenomenon of obstetric violence, which has gradually been recognised in the last two decades as a gender-based violence perpetrated systematically against pregnant women and women in labour in reproductive health services. We will analyse, through a review of the existing literature on the subject, how this practice ends up being legitimised and, in particular, bolstered by manifestations of epistemic injustice against the group constituted by pregnant and parturient women, who are often considered as subjects with little epistemic validity, which manifestly affects their active participation in the process of pregnancy, childbirth and post-partum. After identifying the problem, analysing it from a socio-legal theoretical framework through a deductive method based on the study of the causes of such injustice, we will come to the conclusion that regardless the obvious need to recognise the greater epistemic validity of pregnant and birthing women, the real solution to this problem would be found in the questioning of the model of recognition of this epistemic validity for this group and in a change in the perspective of the power-holding community (the medical staff and, more in general, public opinion). This model, applying a human rights approach, should focus on the concept of human dignity, reversing the trend that through the tacit acceptance of gender stereotypes ends up dehumanising and discriminating women.

**Keywords:** human rights, reproductive rights, gender stereotypes, epistemic injustice, biomedical model, obstetric violence.

## Introducción

Este capítulo propone analizar cómo el fenómeno de la violencia obstétrica, conducta que ha permanecido invisible por décadas y que conlleva la vulneración de múltiples derechos humanos, debería ser encuadrado no solo desde un punto de vista terminológico, social y jurídico, sino que sería metodológicamente necesario reflexionar sobre su componente epistémico, el cual exigiría el reconocimiento y un análisis puntual de los factores desencadenantes de la implementación de prácticas abusivas y violentas en el contexto de los derechos reproductivos de las mujeres. Estos actos contribuirían a desestimar a las mujeres gestantes antes, durante y después del parto tanto como sujetos de conocimiento cuanto como sujetos de derechos; de esta manera, se configuraría un acto de injusticia epistémica de tipo testimonial y hermenéutico, que se concretizaría en términos prácticos en una patente vulneración de los derechos humanos de tal colectivo. En ese sentido, resulta difícil entender que las mujeres gestantes y parturientas, a pesar de ser sujetos de derechos jurídicamente reconocidos, experimentan cotidianamente a nivel global abusos en las unidades de obstetricia y ginecología debido a que la violencia obstétrica como forma de violencia de género es perpetrada de manera sistemática y generalizada, lo que se configura independientemente de la incidencia de la tasa de abusos contra la mujer registrada a nivel doméstico.

A tal propósito, huelga referir que las mujeres gestantes son a menudo silenciadas; sus requerimientos acerca de las modalidades del parto suelen pasar desatendidos y sus inquietudes y miedos son desestimados; sus solicitudes de tratamientos médicos o anestesia epidural son habitualmente denegados; y, más en general, sus testimonios se encuentran frecuentemente desautorizados, debido a que se las considera sujetos con escasa o, en los casos más graves, nula validez epistémica. En tal sentido, se afecta su participación activa en el proceso de toma de decisiones sobre sus propios cuerpos y su salud reproductiva. Este déficit de conocimiento, que coloca a las mujeres en una posición de subordinación respecto al grupo epistémico de los «detentores del saber»,

es decir, el personal de salud, se genera a partir de una serie de causas estructurales y de factores sociales que se analizarán en el presente capítulo a través de un enfoque de derechos humanos y una perspectiva de género, examinándose la situación de particular subordinación respecto a la cual serían expuestas las mujeres gestantes y parturientas por el simple hecho de encontrarse en tal estado.

Al margen de esta subordinación nociva para las mujeres, resulta provechoso recordar que el impacto y los efectos de la violencia obstétrica no tienen secuelas exclusivamente para estas últimas en cuanto comunidad epistémica; sino, como ha sido ampliamente demostrado por la literatura científica (Freeman, 2015; Castrillo, 2021), esta conducta afectaría indirectamente a los recién nacidos debido a que se pondría en riesgo el *bonding*, es decir, el proceso de vinculación afectivo y emocional que se debería crear después del evento del parto entre la madre y el hijo/a. Asimismo, la relación de poder existente entre médico y paciente, en el caso específico del proceso de embarazo, parto y posparto, daría cuenta del hecho de que las mujeres desconocen las técnicas empleadas durante el parto y los recursos a emplear para un parto sin dolor, lo cual configuraría un acto de injusticia epistémica hermenéutica y produciría una asimetría manifiesta en la mentada relación de poder en perjuicio de las mujeres.

En este orden de ideas, nos parece relevante reflexionar sobre algunas potenciales soluciones y cambios de perspectiva que podrían ser empleados para mejorar la atención de salud durante el embarazo, el parto y el posparto, centrándonos sobre todo en la necesidad del reconocimiento de las mujeres gestantes y parturientas como comunidad epistémica y, consecuentemente, en la protección de estas últimas de actos abusivos y maltratos que vulneran sus derechos humanos.

### **El talón de Aquiles: el paradigma biomédico**

A efectos de comenzar el análisis de la problemática objeto de estudio, es necesario hacer referencia al cambio de paradigma que se generó a partir de la segunda mitad del siglo XX en el ámbito médico.

Los desarrollos científicos y la introducción de nuevas tecnologías han modificado enormemente el *modus operandi* de la práctica médica, haciendo que esta se centre principalmente en el cuidado de la enfermedad en perjuicio de los aspectos psicosociales, la vivencia y las características del paciente, tendencia que se vería reflejada también en el proceso de embarazo, parto y posparto (Neiterman, 2013). En función de estas nuevas circunstancias, los operadores de salud se habrían orientado a emplear una práctica médica basada en evidencias científicas (MBE), desoyendo paulatinamente lo referido por los pacientes durante las consultas médicas. Frente al empleo de estetoscopios, pruebas de laboratorio siempre más específicas (como, por ejemplo, los *screenings* genéticos prenatales) y la medicina por imágenes (ecografías, rayos X, tomografías), entre otros, los testimonios de los pacientes acerca de sus síntomas perdieron autoridad, haciendo que el diagnóstico del operador de salud se fundamentase, esencialmente, en los datos arrojados por estas herramientas. Indirectamente, tal proceder generaría una desvalorización del juicio del operador de salud y de su experiencia médica, el cual pasaría a un segundo plano en función de la asequibilidad de los mencionados datos científicos, y desvirtuaría de tal manera años de estudios, investigaciones y práctica médica. En ese sentido, Ballesteros (2022, p. 876) refiere que el paradigma biomédico se centra principalmente en el manejo del riesgo, cuyo fin es el de preservar a toda costa la salud del individuo, entendido este desde un punto de vista meramente fisiológico, en perjuicio del bienestar y de la salud mental del paciente, lo cual se vería reflejado en el caso del proceso del embarazo y el parto.

Estos argumentos conducen a la idea de que la práctica médica se centraría, entonces, en el cuerpo entendido como elemento material y objetivo, mas no como componente animado, que vive, siente y se desarrolla; entonces, se ignorarían los testimonios de los pacientes, los cuales no llegarían a tener validez científica. A tal propósito, nos parece relevante mencionar la idea expuesta por Freeman (2015, p. 47), quien propone una distinción entre dos maneras de entender el cuerpo

humano: *körper* (cuerpo material o elemento objetivo) y *leib* (cuerpo experimentado, vivo, vivido o animado). En este sentido, *körper* se referiría al cuerpo físico como objeto de estudio científico natural, el cual se relacionaría con los fundamentos teóricos del paradigma biomédico; mientras que el término *leib* se referiría al cuerpo vivido como sujeto vivo, centrándose en la caracterización experiencial del cuerpo. Brindar relevancia a la idea del cuerpo como *leib* significaría aceptar que nuestro cuerpo es dinámico, que nosotros somos cuerpos vivos, que tenemos experiencia existiendo en el mundo y somos portadores de significados. Enfocándose en el estudio del cuerpo como *körper*, nos encontraríamos, por el contrario, frente a un proceso de deshumanización de la práctica médica, que, yendo en contra de la tradición liberal, abrazaría un ideal más cartesiano y mecanicista de la medicina. Al respecto, relacionando esta idea con el marco legal del derecho internacional de los derechos humanos, podríamos hacer la siguiente consideración: si bien todos los Estados se comprometen a garantizar el derecho a la salud para todos sus ciudadanos, y son firmantes de los principales tratados en la materia, una de las problemáticas mayores ha sido a menudo la de asegurar la calidad de la asistencia sanitaria. En este sentido, consideramos que este desafío que tiene hoy día la medicina posee una relación directa con la existencia y prevalencia del mencionado paradigma. No es menos relevante, a tal propósito, la idea de Wardrope (2015) que refuta las críticas al paradigma biomédico al referir lo siguiente:

When critics of medicalization invoke the «biomedical model», they tend to focus on the biomedical, and neglect the model. [...] Firstly, delineating a biomedical model of a problem is, unsurprisingly, a process of *model construction*. This is a ubiquitous scientific practice, but one very distinct from presenting an ultimate description of reality; these models are to a greater or lesser extent *fictional constructs*. [...] The way components of models are delineated and their interactions described has as much to do with the purposes for which a given phenomenon is being modeled, as with the nature of the phenomenon itself. The relativity of model description to model purpose indicates the second relevant feature I wish to highlight; that such modeling

is fundamentally a *perspectival process*. Questions regarding what components are to be included in a given model and how they are to be described are highly dependent upon the purposes for which the model is being invoked. [...] In medical contexts, biomedical models are successful to the extent they «save the phenomena»—describe effectively the salient clinical or pathological features—and prove fruitful in guiding treatment and research. These different forms of empirical success will be emphasized differently by the clinician, the pathologist, the researcher—their different perspectives making them more or less salient—and the models invoked by those in different roles vary consequently. [...] The availability of a biomedical model of a given phenomenon should not, therefore, exclude alternative understandings of that phenomenon, because that model is simply *not intended to provide* an adequate description of all its dimensions [Cuando los críticos de la medicalización invocan el «modelo biomédico», tienden a centrarse en lo biomédico y a descuidar el modelo. [...] En primer lugar, delinear un modelo biomédico de un problema es, como era de esperar, un proceso de *construcción de modelos*. Se trata de una práctica científica común, pero muy distinta de presentar una descripción definitiva de la realidad; estos modelos son, en mayor o menor medida, *construcciones ficticias*. [...] El modo en que se delinean los componentes de los modelos y se describen sus interacciones tiene tanto que ver con los fines para los que se modela un fenómeno determinado, como con la naturaleza del mismo. La relatividad de la descripción del modelo en función de su finalidad indica la segunda característica relevante que deseo destacar: que dicho modelo es fundamentalmente un *proceso de perspectiva*. Las consideraciones sobre qué componentes deben incluirse en un modelo determinado y cómo deben describirse dependen en gran medida de los fines para los que se invoque el modelo. [...] En contextos médicos, los modelos biomédicos tienen éxito en la medida en que «salvan los fenómenos» —describen eficazmente las características clínicas o patológicas salientes— y resultan eficaces para orientar el tratamiento y la investigación. [...] La disponibilidad de un modelo biomédico de un fenómeno determinado no debería, por lo tanto, excluir interpretaciones alternativas de ese fenómeno, porque ese modelo simplemente *no pretende proporcionar* una descripción adecuada de todas sus dimensiones]. (pp. 344-346)

Otro aspecto que deriva de la evolución científica y tecnológica de la ciencia médica es la medicalización y patologización de los procesos

fisiológicos, lo que supone que ciertas condiciones de salud que no serían susceptibles de ser clasificadas como patologías sean entendidas como tales. En este sentido, es provechoso recordar la definición de medicalización brindada por Conrad (2005) y los factores que contribuyen a su alimentación:

The essence of medicalization became the definitional issue: defining a problem in medical terms, usually as an illness or disorder, or using a medical intervention to treat it. [...] Three major changes in medical knowledge and organization have engendered a shift in the engines that drive medicalization in Western societies: biotechnology, consumers, and managed care [La esencia de la medicalización pasó a ser la cuestión de la definición: definir un problema en términos médicos, normalmente como enfermedad o trastorno, o utilizar una intervención médica para tratarlo. [...] tres grandes cambios en el conocimiento y la organización de la medicina han originado un cambio en los motores que impulsan la medicalización en las sociedades occidentales: la biotecnología, los consumidores y la atención médica gestionada]. (p. 3 y siguientes)

Como referimos anteriormente, las nuevas tecnologías, junto con las presiones de las empresas farmacéuticas, han sido un detonador esencial en el proceso de medicalización, que según Conrad (2005, p. 4) puede manifestarse en tres niveles distintos. En primer lugar, a nivel de poder y autoridad de los profesionales médicos, que constituyen un sistema de conocimiento y saber altamente influyente en la sociedad actual, el cual genera cambios en las actitudes y los comportamientos de los individuos. En otras palabras, si un profesional de salud calificado considera un proceso como un hecho médico nos «autolegitimamos» a considerarlo como tal, en función de la autoridad que le conferimos, si bien en algún caso lo hacemos de manera inconsciente. En segundo lugar, la medicalización puede ocurrir a nivel institucional a través de la actividad de grupos de interés y movimientos sociales que consideran un problema como un tema médico o reivindican la veracidad de un diagnóstico médico. Por último, la medicalización puede ocurrir a nivel de interacción entre médicos o entre médico y paciente. Huelga referir que el fenómeno de la medicalización no debe ser considerado solo en su aspecto negativo, sino

como un proceso que, en algunos casos, también ha proporcionado notables beneficios en la detección de las patologías de la primera infancia (disturbios de la atención, hiperactividad, etcétera), el alcoholismo o enfermedades recién reconocidas como la endometriosis (Hudson, 2021). Por otro lado, la medicalización de los procesos también esconde un lado oscuro, ya que en varias oportunidades es la sociedad misma la que, al alimentar la medicalización, promueve que problemas concebidos como sociopolíticos sean considerados como complicaciones médicas (van Dijk et al., 2016, p. 619). Al decir de Wardrope (2015), el proceso de medicalización tendría un tono epistémico y sería reconducible a una forma de injusticia epistémica de tipo hermenéutico en el marco de lo teorizado por Fricker:

Cast in this light, the harm of medicalization has a decidedly *epistemic* tone – one of distortion of the collective hermeneutic resources by which we are able to interpret and share our experiences, and reason about and justify our decisions to one another. Understood in these terms, medicalization appears to comprise what Miranda Fricker (2007) calls a *hermeneutical injustice* [Desde este punto de vista, el daño de la medicalización tiene un tono decididamente *epistémico*, de distorsión de los recursos hermenéuticos colectivos que nos permiten interpretar y compartir nuestras experiencias, y razonar y justificar nuestras decisiones ante los demás. Concebida en estos términos, la medicalización parece constituir lo que Miranda Fricker (2007) denomina una *injusticia hermenéutica*]. (p. 342)

Respecto a la medicalización excesiva de los procesos fisiológicos, como previamente fue referido, uno de los ejemplos más evidentes que podemos brindar es justamente el proceso del embarazo y el parto, que han sido tratados como enfermedades y, por ende, han sido altamente medicalizados por la medicina moderna. Desarrollaremos esta idea en las próximas secciones del presente capítulo.

Finalmente, el paradigma biomédico también habría agravado la posición de pasividad del paciente en su relación con el personal de salud, paradigma que se construye en torno a los conceptos de poder y autoridad. En tal sentido, con la introducción de las tecnologías

biomédicas, el profesional de la salud trataría las enfermedades exclusivamente con base en sus conocimientos y datos científicos, y de esta manera ignoraría al paciente, por lo cual este no sería considerado como un sujeto activo del proceso. A este elemento mecanicista se suma la concepción paternalista centrada en la idea de que el médico tiene el poder de tomar las decisiones correctas sobre la base de sus conocimientos científicos, los cuales le confieren autoridad cultural, moral y epistémica, y por su lado el paciente debe aceptar de manera pasiva estas decisiones sin cuestionarlas; en otras palabras, sin que se le atribuya validez intelectual alguna.

En este orden de ideas, podríamos señalar que se llegaría a instaurar una relación de poder entre médico y paciente, en la cual el primero se colocaría en una posición privilegiada en el proceso de toma de decisiones, y el segundo en una condición subordinada de sumisión y obediencia a estas últimas, contingencia que se concretaría en una pérdida de autonomía del paciente. Se vendría, entonces, a constituir una verdadera jerarquía, que legitimaría la sujeción, el asentimiento, la aquiescencia y la manipulación de la información proporcionada por el profesional, circunstancia que, incluso, podría ser entendida como violenta (Castrillo, 2021, p. 90) por parte de la comunidad epistémica de los profesionales de salud, a los cuales se atribuiría un poder epistémico considerable y desproporcionado. Al respecto, mencionamos la idea de Ferrão et al. (2022) relacionada con la particular situación de las mujeres gestantes: «When this asymmetry of power between them becomes a hierarchical relationship with the purpose of limiting or preventing women's autonomy, violence is established» [Cuando esta asimetría de poder entre ambos se convierte en una relación jerárquica con el propósito de limitar o impedir la autonomía de las mujeres, se establece la violencia.].

Concluimos, entonces, que la relación de poder asimétrica entre médico y paciente es un ejercicio manifiesto de injusticia epistémica tanto testimonial como hermenéutica, sobre la base de lo teorizado por Fricker (2007), considerando que los pacientes, en calidad de

comunidad epistémica, son excluidos del proceso de producción, difusión y legitimación del conocimiento. Cuando el prejuicio afecta la capacidad de un sujeto para comunicar un determinado saber debido a una atribución deficiente de credibilidad por parte de otro sujeto o de un grupo, se produce una injusticia epistémica de tipo testimonial. En ese sentido, el testimonio del paciente pierde su credibilidad debido a su sesgo identitario. Por otro lado, hay situaciones en las cuales las personas no pueden transmitir sus experiencias de manera comprensible a un público específico debido a la desigual participación de tal grupo en la creación y evaluación de los recursos epistémicos que son esenciales para nuestra vida en comunidad. En estas circunstancias se vendría a configurar, según Fricker (2007), una injusticia epistémica de tipo hermenéutico relacionada con la construcción del saber y los recursos que poseemos en cuanto comunidad epistémica. En tal sentido, Carel y Kidd (2014, p. 341) consideran que la injusticia epistémica hermenéutica puede manifestarse en la relación médico-paciente en dos formas distintas, que en algunos casos suceden concurrentemente. Un primer tipo se basa en la semántica, que se desarrolla en aquellos supuestos en los cuales un paciente descubre que no tiene los recursos necesarios para poder expresar con palabras propias sus síntomas y sensaciones y, de esta forma, transmitir de manera clara la experiencia vívida de estar enfermo; y un segundo tipo de injusticia epistémica hermenéutica se basa en la «agencia», la cual tiene lugar en aquellos casos en los que la capacidad hermenéutica de un paciente es ignorada por terceros debido a que al primero se le impide participar en aquellas conductas de creación de significados que en el campo médico están dominadas principalmente por los recursos y las prácticas epistémicas de la ciencia biomédica.

Consideramos, como consecuencia de lo debatido anteriormente, que la implementación del modelo biomédico habría contribuido en gran medida a moldear la relación entre el médico y el paciente de manera general y, con relación al objeto de nuestro estudio, como

veremos más adelante, a consolidar y normalizar prácticas abusivas y discriminatorias implementada por parte de los operadores de salud contra las mujeres gestantes y parturientas, las cuales constituirían vulneraciones de derechos humanos.

### **El modelo biomédico y la violencia obstétrica**

Luego de haber discurrido acerca de las principales consecuencias de la implementación del modelo biomédico en la práctica médica, entendemos que resulta provechoso formular ciertas consideraciones respecto a cómo los mencionados elementos han influido a la hora de consolidar la tristemente célebre inconducta de la violencia obstétrica (en adelante, VO).

La VO es una forma de violencia de género que ha sido lamentablemente ignorada por décadas y que, desde comienzos del siglo XXI, a través de estudios, investigaciones científicas, normas domésticas y pronunciamientos de órganos internacionales, ha comenzado a ser gradualmente denunciada. Al respecto, recordamos las normas domésticas de Estados como Venezuela, Argentina y México, las cuales la mencionan entre las formas de violencia ejercida contra las mujeres. Tales normas definen a la VO de manera expresa y establecen sanciones específicas para sus perpetradores. En ese sentido, la ley venezolana, que ha sido la primera en tipificar la VO a nivel doméstico, define tal inconducta como:

la apropiación del cuerpo y procesos reproductivos de las mujeres por personal de salud, que se expresa en un trato deshumanizador, en *un abuso de medicalización y patologización de los procesos naturales* [énfasis agregado], trayendo consigo pérdida de autonomía y capacidad de decidir libremente sobre sus cuerpos y sexualidad, impactando negativamente en la calidad de vida de las mujeres. (Ley 38668, 2007, artículo 15)

En esta misma línea de razonamiento, también recordamos el informe de la relatora especial de la ONU sobre la Violencia contra la Mujer presentado ante la Asamblea General de la ONU en el 2019, titulado «Informe sobre la violencia contra la mujer, sus causas y con-

secuencias acerca de un enfoque basado en los derechos humanos del maltrato y la violencia contra la mujer en los servicios de salud reproductiva, con especial hincapié en la atención del parto y la violencia obstétrica». Tal documento considera a la VO como una violación de los derechos humanos y un fenómeno sistemático y generalizado perpetrado a nivel global. Asimismo, consideramos relevante recordar la jurisprudencia del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés) en los casos A. S. vs. Hungría del 2004, María de Lourdes Silva Pimentel vs. Brasil del 2011, N. A. E. vs. España del 2018, S. F. M. vs. España del 2020 y M. D. C. P. vs. España del 2023; y, por último, las decisiones de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en los casos I. V. vs. Bolivia del 2016 y Brítez Arce vs. Argentina del 2022, entre otros.

En estos casos jurisprudenciales, la VO se reconoce expresamente como una forma de violencia de género generalizada y sistemática que configuraría la vulneración de múltiples derechos humanos de las mujeres, y generaría una responsabilidad directa del Estado. Sobre ello, sería provechoso hacer referencia a la sentencia del caso Brítez Arce vs. Argentina, llevado ante el Sistema Interamericano de Derechos Humanos. En esta decisión, la Corte Interamericana de Derechos Humanos estableció por primera vez, de manera explícita, que «las mujeres tienen derecho a vivir una vida libre de violencia obstétrica» (2022, párr. 77, p. 22); entonces, se reconoció de manera oficial la referida inconducta como forma de violencia de género que vulnera los derechos humanos de las mujeres. Tal *dictum* consolidaría aún más la idea de que la VO constituiría al mismo tiempo un asunto de derechos humanos, una problemática del sistema de salud y, por último, una cuestión de relevancia social. A tal propósito, es provechoso mencionar la importancia de la dimensión interseccional que puede tener la VO. En efecto, si consideramos la situación de mujeres pertenecientes a grupos en situación de vulnerabilidad, como menores de edad, mujeres con discapacidad, mujeres de bajos recursos económicos, etcétera, nos daremos cuenta de que estas cir-

cunstancias contribuyen a que ellas se encuentren más expuestas a sufrir actos de violencia durante el embarazo, en las salas de parto, y en el período del posparto.

A pesar de los referidos avances respecto al fenómeno de la VO a niveles terminológico, normativo y jurisprudencial, que no analizaremos a profundidad al encontrarse estos elementos fuera del alcance del presente proyecto de investigación, podemos de todas formas afirmar que la consolidación del modelo biomédico, que se ha llevado a cabo en las últimas décadas y que se basa en evidencias objetivas y en una excesiva medicalización de los procesos médicos, ha contribuido a normalizar algunas prácticas en el ámbito ginecobstétrico que, a pesar de ser objetivamente abusivas y vulneratorias de múltiples derechos humanos, como fue ampliamente demostrado por la literatura científica (Bohren et al., 2015; Kukura, 2018), siguen siendo justificadas por el personal de salud, por los pacientes y, de manera general, por la sociedad misma. En ese sentido, la aplicación del citado modelo al proceso de embarazo, parto y posparto ha generado algunas consecuencias que han contribuido a legitimar el fenómeno de la VO en todas sus formas.

En efecto, la medicalización del proceso de embarazo ha llevado a que este sea considerado a nivel conceptual como una enfermedad no solo por los operadores de salud, sino por el público en general. Esta idea es también aceptada como tal en las interacciones entre personal médico, entre médico-paciente y en los intercambios sociales en diferentes tipos de contextos. En ese sentido, es por demás común que una mujer embarazada pase por múltiples chequeos médicos obligatorios y programados y que dé a luz en un hospital, sea este público o privado, bajo el monitoreo constante del personal médico. Cabe mencionar, al respecto, que existen recursos y visitas preestablecidas que una mujer gestante debe atender durante los nueve meses de embarazo, los cuales se programan generalmente con anticipación y en momentos específicos a lo largo de los tres trimestres de gestación. Se vendría, entonces, a crear un proceso de etapas, altamente

institucionalizado, para la atención de salud al embarazo. Esta situación nos reenvía a lo referido por Conrad (2005), quien afirma que el proceso de medicalización ocurre también a nivel institucional, como previamente se ha mencionado. Es por demás evidente que el mencionado proceso, durante el embarazo, si bien supone, por un lado, beneficios indiscutibles al permitir detectar gestaciones de alto riesgo y eventuales problemas fetales, por otro, reduce enormemente la autonomía de las mujeres sobre su cuerpo y transfiere ese poder de decisión y autonomía, propios de cada ser humano, directamente al personal médico, lo cual tiene secuelas negativas sobre el sentido de identidad de las mujeres, su habilidad de atender los «deberes» de madre y su proceso de *bonding* con el recién nacido.

Freeman (2015, p. 45 y siguientes) se refiere a este fenómeno con una expresión acuñada en los años ochenta por el jefe de Medicina Materna y Fetal del Hospital de Boston: «panópticos del útero», el cual indica el excesivo empleo de tecnologías por parte del personal de salud para monitorear el feto durante el proceso de embarazo. La autora identifica algunas situaciones en las cuales se concretiza lo que entiende por «panópticos del útero», como por ejemplo el establecer de manera científica, a través de las mediciones de ultrasonidos, la fecha presunta del parto, desestimando así el hecho de que las mujeres generalmente tienen memoria de la fecha exacta de la concepción, lo que nos hace llegar a la conclusión conforme a la cual tales mujeres son consideradas como una fuente no fiable frente a la evidencia que nace de la tecnología. Una tercera situación referida por la autora se relaciona con el momento de la comprobación del embarazo, debido a que solo a través de ultrasonidos se suele confirmar de manera oficial ello, a pesar de los claros síntomas que las mujeres sienten en sus propios cuerpos, como náuseas, dolores en los senos y ausencia de ciclo menstrual. Tal proceder pone de manifiesto cómo el empleo de las nuevas tecnologías —en este caso, el ultrasonido— contribuye a mermar la confianza que las mujeres tienen en sus propias sensaciones corporales y la necesidad imperiosa de tener una confirmación

ción del embarazo por parte del personal médico. Esto nos conduce a afirmar que no solo se desestimaría el conocimiento que aquellas tienen sobre sus propios cuerpos, sino que también se generaría una dependencia de las mujeres respecto a la opinión del personal médico. Medina (2010) señala lo siguiente:

I, as a hearer, can wrong myself by attributing a credibility excess to all those who are different from me and thus, comparatively, an implicit credibility deficit to those who are like me. This pattern is grounded in, but also perpetuates an inferiority complex. My excessive attributions to those who are different from me in particular respects (e.g. Anglos or heterosexuals) can have the effect of my voice feeling inhibited, my becoming vulnerable to gullibility, my self-trust being shaken or fading in comparison to the disproportionate epistemic trust given to the speaker, and so forth. [Yo, como oyente, puedo equivocarme atribuyendo un exceso de credibilidad a todos los que son diferentes de mí y, por tanto, comparativamente, un déficit implícito de credibilidad a los que son como yo. Este patrón se basa en un complejo de inferioridad, pero también lo perpetúa. Mis atribuciones excesivas a quienes son diferentes de mí en determinados aspectos (por ejemplo, los anglosajones o los heterosexuales) pueden tener como consecuencia que mi voz se sienta inhibida, que me vuelva vulnerable a la credulidad, que mi autoconfianza se tambalee o se desvanezca en comparación con la desproporcionada confianza epistémica otorgada al interlocutor, entre otras cosas.] (p. 18)

Otro ejemplo mencionado por Freeman (2015, p. 52) se refiere al empleo de los monitoreos fetales que detectan simultáneamente los movimientos cardíacos del feto y las contracciones de la mujer y que se emplean, entre otros casos, durante las fases iniciales del trabajo de parto, cuando la mujer siente las primeras contracciones y acude al establecimiento de salud, sea este un hospital público o una institución privada. Estos monitoreos son necesarios para determinar si una mujer se estaría acercando a la fase activa del parto y recogen simultáneamente la frecuencia cardíaca fetal y la intensidad de las contracciones de la mujer. Cuando se utilizan los monitoreos, se tiende a desacreditar, desestimar y, a menudo, ignorar por completo los cuerpos de las mujeres, sus sensaciones físicas y sus reivindica-

ciones respecto a la evolución del trabajo de parto, lo cual perjudicaría el poder agente de las gestantes, principalmente con base en dos consideraciones. Por un lado, porque existe un desfase temporal entre una contracción y su captación en el monitor y, en segundo lugar, porque las medidas que finalmente se toman se fundamentan de manera prioritaria en las indicaciones brindadas por el monitor, en perjuicio de las sensaciones que la mujer refiere. El problema, por lo tanto, no surgiría en el uso de la monitorización fetal en sí, que tiene evidentes ventajas, sino en el hecho de que se confíe totalmente en lo que indica la máquina —en este caso, el monitor fetal—, a expensas de los sentimientos y las sensaciones de las futuras madres, y como consecuencia se acaben obviando sus necesidades y requerimientos. Por otro lado, el dar más relevancia a los resultados de los monitoreos respecto a lo que efectivamente las mujeres sienten en ese momento contribuiría a quitarles poder sobre sus propios cuerpos en beneficio de la tecnología.

Tal proceder, en nuestra opinión, tiene gran relevancia para evidenciar cómo la autoridad epistémica de las mujeres gestantes, las cuales son usufructuarias en primera persona de una experiencia física y sensorial sobre sus cuerpos, es a menudo desestimada por el personal de salud frente a evidencias científicas puras, acondicionadas por la medicina por imágenes y por el saber y la experiencia del personal de salud y, adicionalmente, en este caso particular, por prejuicios sociales. Al análisis de estos prejuicios discurrirán las próximas líneas.

Los mencionados prejuicios se pueden apreciar por lo general en toda relación médico-paciente, pero es evidente que en el caso de las mujeres gestantes y parturientas se acentúan. Estos prejuicios se fundamentarían en la concepción conforme a la cual las mujeres en general serían seres humanos en menor medida susceptibles de producir conocimientos respecto a los hombres y, más en lo específico, las mujeres gestantes serían personas débiles y extremadamente sensibles, abrumadas por la intensidad de la experiencia que están viviendo y por lo tanto serían incapaces de describir patentemente y de

manera confiable sus sensaciones y dolores durante el embarazo y, con aún menos claridad, en el momento en el cual se desencadena el trabajo de parto. Entonces, se configuraría una injusticia epistémica de tipo sistemático y estructural, debido a que esta dependería en gran medida de la estructura patriarcal tácitamente aceptada por nuestra sociedad. En tal orden de ideas, Freeman (2015) refiere lo siguiente:

At play is a prejudice against *women's* embodied knowledge, exacerbated by the traditional idea of pregnant women as being particularly vulnerable. The prejudice stems from the fact that pregnant women are not considered to know, to be in tune with, or to be able to «read» their own bodies, and for this reason require their bodies to be read and interpreted for them by means that are not direct or immediate. [Está en juego un prejuicio contra el conocimiento corporal de las mujeres, exacerbado por la idea tradicional de que las mujeres embarazadas son especialmente vulnerables. El prejuicio se deriva del hecho de que se considera que las mujeres embarazadas no conocen, no están en sintonía ni son capaces de «leer» sus propios cuerpos y, por esta razón, necesitan que sus cuerpos sean leídos e interpretados para ellas por medios que no son directos ni inmediatos]. (p. 56)

En ese sentido, Cohen Shabot (2021) se centra en el prejuicio implícito que supone que las mujeres sean entendidas como sujetos menos racionales durante el trabajo de parto y considera tal situación como una manifestación de injusticia epistémica testimonial de tipo incidental:

This bias is reinforced by the overly embodied «scene» of labor: women's bodies, specifically their reproductive and sexual embodied features, are, indeed, «excessively» present in labor and are taken to obscure women's rational capacities even more than in «normal» situations. Laboring women may be considered even more clearly driven (more so than within disease, and definitely more so than in situations involving neither disease nor labor) by their bodies, their sexuality, their «irrational» uteruses, and thus even more irrational than common patriarchal constructions already consider them: in other words, if women in medicalized settings are more prone than men to encounter disbelief and distrust, and if this distrust results from their being perceived as less rational and more emotional, then women's «excessively-driven-by-their-uteruses» situation during labor only accentuates this tendency. [Este prejuicio se ve reforzado por la «escena» excesivamente encarnada del trabajo de parto: los cuerpos

de las mujeres, específicamente sus características reproductivas y sexuales encarnadas, están, de hecho, «excesivamente» presentes en el trabajo de parto y se considera que oscurecen las capacidades racionales de las mujeres incluso más que en situaciones «normales». Las mujeres parturientas pueden considerarse aún más claramente impulsadas (más que en el caso de la enfermedad, y definitivamente más que en situaciones que no implican ni enfermedad ni parto) por sus cuerpos, su sexualidad, sus úteros «irracionales», y por tanto aún más irracionales de lo que las construcciones patriarcales comunes ya las consideran: en otras palabras, si las mujeres en entornos medicalizados son más propensas que los hombres a encontrarse con la incredulidad y la desconfianza, y si esta desconfianza es el resultado de ser percibidas como menos racionales y más emocionales, entonces la situación de las mujeres «excesivamente guiadas por sus úteros» durante el parto no hace más que acentuar esta tendencia]. (p. 642 y siguientes)

En efecto, estas circunstancias, que generan una pérdida de autonomía y control de las mujeres sobre sus propios cuerpos, tienen secuelas también en el momento del posparto, en lo específico durante el proceso de lactancia y de vinculación con el recién nacido. En estos momentos las mujeres que acaban de convertirse en madres deben confiar en sus propios cuerpos y sensaciones, lo cual resulta difícil considerando que en la mayoría de los casos han sido desestimadas en cuanto sujetos epistémicos durante todas las fases del embarazo y el parto, debido a que la medicalización excesiva y la pérdida de poder decisional las llevan a creer que la opinión del personal médico —que tiene los recursos cognitivos necesarios para evaluar los síntomas, los resultados de *screenings* prenatales, los ultrasonidos periódicos durante la gestación y los monitoreos fetales— es una fuente más confiable a tomar en consideración en relación con sus propias sensaciones. En ese sentido, Ballesteros (2022) refiere que existiría una suposición común según la cual ir en contra de las decisiones médicas durante el trabajo de parto, cuando la mujer aparentemente ha perdido su autocontrol, demostraría al parecer falta de racionalidad y egoísmo por parte de esta última:

Labouring women who question medical decisions may be seen as irrational —a conception fuelled by the traditional disembodied

view of rationality—if it is uncritically assumed that they lack knowledge and that medical means are always best for managing risk in childbirth. [Las parturientas que cuestionan las decisiones médicas pueden ser consideradas irracionales —una concepción alimentada por la tradicional visión incorpórea de la racionalidad— si se asume acríticamente que carecen de conocimientos y que los medios médicos son siempre los mejores para gestionar el riesgo en el parto]. (p. 878)

En realidad, refiere la autora, si se llegara a dar el justo valor a las sensaciones que las mujeres perciben durante el trabajo de parto y se dejara atrás la concepción según la cual sus perspectivas no estuvieran viciadas por sus emociones y su irracionalidad, su sensatez instrumental podría contribuir enormemente a la experiencia del embarazo y el parto, debido a que las mujeres saben y entienden perfectamente lo que está ocurriendo en sus cuerpos. Se trata, entonces, de un perjuicio importante que invalidaría en gran medida el proceso del parto y contribuiría a consolidar la relación de poder existente entre las mujeres embarazadas y el personal médico, colocando a las primeras en una posición de subordinación frente a estos últimos. Sobre ello, es provechoso mencionar que al parecer sería justamente esta falta de racionalidad la que ayudaría a que los trabajos de parto sean más aceptables y exitosos, es decir, que el saber que conduce a las mujeres gestantes a dar a la luz no estaría manifiestamente impulsado por ningún elemento racional. En ese sentido, la injusticia se configuraría no tanto en el considerar a las mujeres parturientas como sujetos irracionales, sino en la falta de reconocimiento de que estos impulsos irracionales puedan ser entendidos como legítimos y, más aún, útiles durante el proceso de parto, como menciona Cohen Shabot (2021):

Even if we could find proof that laboring women were unable to make decisions based on reliable knowledge, that would not be a reason to dismiss their voices. Laboring women deserve respect and autonomy, just as they deserve human care, whether or not their decisions are based on reliable knowledge. [Incluso si pudiéramos encontrar pruebas de que las parturientas son incapaces de tomar decisiones basadas en un conocimiento fiable, eso no sería motivo para desestimar sus voces.

Las parturientas merecen respeto y autonomía, al igual que merecen atención humana, independientemente de que sus decisiones se basen o no en conocimientos fiables]. (p. 650)

Frente a tal escenario, resulta razonable concluir que la implementación del modelo biomédico en las últimas décadas ha contribuido a consolidar este paternalismo en la relación médico-paciente, el cual a su vez desvirtúa los conocimientos y las sensaciones de este último y genera un desapego emocional entre las partes, lo que genera secuelas graves durante el proceso de embarazo, parto y posparto tanto para las mujeres gestantes como para los recién nacidos. Esta relación de poder instaurada en todo el ámbito de la medicina, de manera particular, en lo relativo al campo de este estudio, particularmente en el ámbito ginecobstétrico, supondría manifiestamente desestimar la autoridad epistémica que las mujeres tienen a la hora de hacer efectivo su derecho a decidir sobre sus propios cuerpos y así se avalarían procedimientos médicos invasivos y prescindibles, como intervenciones quirúrgicas innecesarias y no justificadas en función de necesidades médicas objetivas, tratamientos médicos sin consentimiento, restricciones físicas y otros abusos. Ello supondría legitimar, por ende, actos de violencia física y psicológica hacia tales mujeres por parte de los operadores de salud; de esta forma, se vulnerarían múltiples derechos humanos, los cuales se extienden desde el derecho a la salud hasta, en los casos más graves, el derecho a la integridad personal y el propio derecho a la vida. Sería esta misma legitimación por parte tanto del personal médico cuanto de la opinión pública en general, inclusive por parte de las mujeres mismas, agravada por la falta de conciencia respecto al fenómeno de la VO, que contribuiría a que, por un lado, los efectos de tal violencia terminen pasando desapercibidos en la mayoría de los casos en los cuales esta ocurra y, por el otro, que sea difícil de probar que se haya perpetrado tal conducta. En efecto, sobre la base de lo referido, se configuraría una impunidad *de facto* de tales prácticas.

### La injusticia epistémica como factor determinante de la violencia obstétrica

En el presente apartado quisieramos centrarnos en la relación existente entre el concepto de injusticia epistémica, tanto testimonial como hermenéutica, siguiendo la distinción desarrollada por Fricker (2007), anteriormente citada, y el fenómeno de la VO. A partir de tal premisa intentaremos arribar a la conclusión de que la primera debería entenderse como uno de los factores que desencadenan tal proceder y, al mismo tiempo, una de las circunstancias legitimadoras de este último.

Extramuros de tal premisa, es evidente que las mujeres gestantes, durante los meses de embarazo, en sus trabajos de parto y el proceso de posparto, se encontrarían más expuestas a sufrir diversas manifestaciones de injusticia epistémica, debido, por un lado, a su estado especial y, por otro, a patrones culturales fuertemente enraizados en el tejido social que se relacionan con las mujeres en general y, de manera particular, con las puérperas. En tal orden de ideas, bien vale volver sobre las tesis de Medina (2010), quien refiere magistralmente lo siguiente:

The negative prejudices about a particular group circulating in a culture can denigrate the epistemic character of the members of that group, affecting how they are perceived. Subjects stigmatized by negative identity prejudices may not be regarded as normal epistemic subjects, as reliable conveyors of information, and therefore they will not receive proper recognition in testimonial exchanges and will be unfairly treated. [Los prejuicios negativos sobre un determinado grupo que circulan en una cultura pueden denigrar el carácter epistémico de los miembros de ese grupo, afectando al modo en que son percibidos. *Los sujetos estigmatizados por prejuicios identitarios negativos pueden no ser considerados como sujetos epistémicos normales, como transmisores fiables de información* [énfasis agregado], por lo que no recibirán el reconocimiento adecuado en los intercambios testimoniales y *serán tratados injustamente* (énfasis agregado)]. (p. 16)

Como anteriormente fue mencionado, raramente se toma en serio consideración lo que las mujeres embarazadas y parturientas refieren respecto a sus cuerpos. Sus sensaciones, necesidades y requerimientos son a me-

nudo desestimados de manera sistemática por los profesionales de salud, y durante estas etapas cruciales de su vida se encuentran despojadas tanto de su poder decisional como de su autoridad epistémica.

Huelga decir que, pese a lo hasta aquí suscrito, sería de todos modos razonable conferir un privilegio epistémico al personal médico, el que según Wardrope (2015, p. 10) se justificaría en función de la formación, especialización y experiencia que la práctica médica supone, ya que los operadores de salud estudian, investigan y realizan prácticas para tratar enfermedades y analizar síntomas y condiciones clínicas específicas. El problema nace cuando se genera un cierto desequilibrio a favor de la credibilidad profesional del operador de salud, y se configura *de facto* un abuso de autoridad por parte de este último y un eclipse de ese privilegio epistémico que las mujeres deberían tener en función de pronunciarse sobre lo que sucede en sus propios cuerpos, privilegio que ha sido referido por Freeman (2015) en su artículo sobre «los panópticos del útero» anteriormente mencionado:

Epistemic agent P has epistemic *privilege* over Q about P's bodily states insofar as *only* P has *first-personal access* to P's bodily states. Pregnant women have *epistemic privilege* over their bodies insofar as *only* they have first-personal, immediate access to their bodily sensations, and on the basis of this access, *only* they can refer to their sensations and give testimony as evidence in support of claims about their bodily states. Such first-personal access gives pregnant women *privilege* over their bodies in that they have a unique epistemic route to facts about their bodies. [...] To maintain that someone has epistemic privilege over her body is to maintain that the way her body feels to her is a legitimate source of evidence for making claims about it. [El agente epistémico P tiene *privilegio* epistémico sobre Q acerca de los estados corporales de P en la medida en que *sólo* P tiene *acceso en primera persona* a los estados corporales de P. Las mujeres embarazadas tienen *privilegio epistémico* sobre sus cuerpos en la medida en que sólo ellas tienen acceso inmediato y *en primera persona* a sus sensaciones corporales y, sobre la base de este acceso, sólo ellas pueden referirse a sus sensaciones y dar testimonio como prueba en apoyo de afirmaciones sobre sus estados corporales. Este acceso en primera persona confiere a las mujeres embarazadas un *privilegio* sobre sus cuerpos en la medida en que disponen de una vía

epistémica única para acceder a los hechos sobre sus cuerpos. [...] Sostener que alguien tiene privilegio epistémico sobre su cuerpo es sostener que la forma en que siente su cuerpo es una fuente legítima de pruebas para hacer afirmaciones sobre él]. (p. 47)

Tales circunstancias conducen de manera indudable a fortalecer la autoridad epistémica del personal de salud que ejerce un evidente control y dominio sobre el cuerpo de las mujeres gestantes durante el embarazo y el parto, así como sobre las que acaban de dar a luz. Sería justamente esta autoridad epistémica aquella que legitimaría determinados procederes de los profesionales de salud, con lo cual se configurarían ciertos actos de VO. Nos referimos a circunstancias como la elección de la posición más confortable para parir, la decisión respecto a si proceder o no con una cesárea no programada, la aceptación del suministro de oxitocina para acelerar los trabajos de parto, el empleo de episiotomía y de la maniobra de Kristeller sin necesidad médica o consentimiento informado de la paciente, la denegación de acceder a la anestesia epidural, las decisiones respecto al proceso de lactancia que deben favorecer a toda costa y de manera obligatoria la lactancia materna frente a la artificial, entre otras. Es por demás frecuente que en tales situaciones las mujeres gestantes y parturientas no tengan la posibilidad de expresar sus ideas y visiones o, en todo caso, cuando lo hagan, que estas no sean consideradas válidas por el personal de salud. Asimismo, la situación de subordinación en la cual las mujeres se encuentran dificulta y a menudo, impide que estas se rebelen contra aquellas prácticas. En tal sentido, bien vale recordar la decisión del CEDAW (2020) en el caso S. F. M. vs. España:

En el presente caso, el Comité observa que existía una alternativa a la situación vivida por la autora, dado que su embarazo se desarrolló normalmente y sin complicaciones, que no había emergencia cuando llegó al hospital, pero que, sin embargo, desde su ingreso *fue sometida a numerosas intervenciones sin que haya recibido explicaciones al respecto y sin que se le haya permitido opinar al respecto* [énfasis agregado]. (párr. 7.5)

Asimismo, en la decisión del CEDAW (2023) en el caso M. D. C. P. vs. España se refiere lo siguiente:

En su demanda la agraviada establece que se violó a) su dignidad personal utilizándola como objeto docente, sometiéndola a 10 punciones lumbares dolorosas y peligrosas; b) su derecho a la integridad física y moral, realizándole una cirugía mayor abdominal en contra de su expresa voluntad y ejerciendo violencia, *ignorándola como paciente, como persona, como madre y como sujeto dotado de razón y conciencia* [énfasis agregado]. (párr. 2.8)

Esta sensación de desempoderamiento es justamente la que puede generar efectos a mediano y largo plazo para las mujeres, debido a que, en concreto, se configuraría una falta de confianza en sus habilidades, lo cual invalidaría la relación de estas con el recién nacido y el proceso de *bonding*, que es ya de por sí difícil y altamente delicado. En efecto, si una mujer siente no tener control sobre su cuerpo, teniendo claras sus necesidades, es por demás improbable que pueda desarrollar la habilidad de entender y adaptarse a las del recién nacido. En ese sentido, Medina (2010) sostiene lo siguiente respecto a los efectos a mediano y largo plazo de la injusticia epistémica:

Epistemic injustices are not always direct and immediate harms; they tend to have temporal trajectories and to reverberate across a multiplicity of contexts and social interactions. This is particularly true of those injustices that have to do with the development of epistemic characters and the agency subjects acquire or lose as they participate in testimonial exchanges over time and across interactions. Epistemic injustices of this sort are temporally and socially extended. Epistemic injustices (as well as the forms of justice that contrast with them) are created and maintained through a sustained effort over time and across interactions, and cannot, therefore, be confined to a single moment of testimonial exchange. The proper analysis of a testimonial exchange requires looking into what happens before and after the exchange, looking into what happens in other exchanges and in society as a whole [Las injusticias epistémicas no siempre son daños directos e inmediatos; tienden a tener trayectorias temporales y a reverberar a través de una multiplicidad de contextos e interacciones sociales. Esto es especialmente cierto en el caso de las injusticias que tienen que ver con el desarrollo de los caracteres epistémicos y la capacidad de acción que los sujetos adquieren o pierden al participar en intercambios testimoniales a lo largo del tiempo y de las interacciones. Las injusticias epistémicas de este tipo se extienden temporal y socialmente. Las

injusticias epistémicas (así como las formas de justicia que contrastan con ellas) se crean y mantienen mediante un esfuerzo sostenido a lo largo del tiempo y a través de las interacciones, y no pueden, por tanto, limitarse a un único momento de intercambio testimonial. El análisis adecuado de un intercambio testimonial requiere examinar lo que ocurre antes y después del intercambio, examinar lo que ocurre en otros intercambios y en la sociedad en su conjunto]. (pp. 16-17)

Frente a tal escenario, resulta evidente que las mujeres embarazadas y parturientas son objeto de la así llamada «injusticia epistémica testimonial» a lo largo de todo el proceso, según lo teorizado por Fricker (2007), debido a que sus testimonios no son reconocidos como epistémicamente válidos. En este orden de ideas, de Barros y Guimarães (2020, p. 3) introducen el concepto de «economía epistémica» como fundamento de este tipo de injusticia, en vista de que, atribuyendo escasa o nula credibilidad a individuos socialmente marginalizados, se configuraría un desequilibrio de poderes políticos a nivel social. Asimismo, no solo es la validez del conocimiento que las mujeres tienen aquel que pasa a ser desvirtuado y cuestionado, sino que la misma acción de usar este saber para cuestionar algunas decisiones del personal de salud o para manifestar una inquietud respecto al embarazo o al parto también es objeto de escepticismo en los círculos médicos. En estos casos, es por demás frecuente que ellas sean humilladas, castigadas y acosadas por haber intentado cuestionar el trabajo de los operadores de salud. Chadwick (2019) refiere que una de las prácticas que más pasa desapercibida es el silenciamiento de las mujeres, lo cual ocurre de dos maneras diferentes: enmudeciendo a las mujeres que intentan hablar y articular su autoridad epistémica, por un lado; y, por otro, censurándose las propias voces de tal colectivo desde que los círculos de referencia comulgan con la tesis de que su público no tiene la voluntad de escucharlas. Tal conducta debe ser considerada como una práctica que termina por apropiarse o, al decir de la autora, «colonizar» el cuerpo mismo de las mujeres.

Por otro lado, consideramos conveniente retomar, incluso, el concepto de injusticia epistémica de tipo hermenéutico teorizado por Fricker (2007),

a fin de relacionarlo con el fenómeno de la VO, centrándonos en el presupuesto conforme al cual una injusticia epistémica hermenéutica se configuraría cuando cierto grupo de individuos no tendría la posibilidad de participar en la construcción y revisión de los recursos epistémicos de la comunidad, lo cual crearía un vacío hermenéutico que limitaría las capacidades comunicativas y epistémicas del grupo. En nuestro caso deberíamos referirnos a las mujeres gestantes y parturientas, por las cuales esta forma de injusticia epistémica obstaculizaría un entendimiento completo de su experiencia de embarazo, parto y posparto. Es justamente esta marginalización social y este vacío hermenéutico lo que imposibilitaría a las mujeres tener un conocimiento suficiente que les permita reconocer los actos abusivos durante toda la experiencia de parto, y que por ende facilita la perpetración de actos de VO. Asimismo, es por demás evidente que este tipo de injusticia epistémica se encuentra, en realidad, fuertemente relacionado con el contexto y la estructura social, debido a que uno de los factores determinantes de esta falta de recursos hermenéuticos se explica en función de la existencia de estereotipos de género fuertemente enraizados en el tejido social, extremo que hemos debatido anteriormente.

Por último, sería provechoso referir que las mencionadas formas de injusticia epistémica identificadas, en el caso de la VO, parecen estar fuertemente vinculadas, ello debido a que los estereotipos de género, en virtud de lo cual se estigmatiza a las mujeres gestantes como vulnerables, histéricas y débiles, son los principales responsables de la marginalización de aquellas a nivel social. Esto legitimaría la falta de participación de tales mujeres en la creación de los recursos hermenéuticos necesarios para entender su experiencia de parto y analizar los actos del personal de salud de manera crítica y, por ende, cuestionar las potenciales conductas violentas. Al mismo tiempo, a nuestro parecer, al ser dichas mujeres privadas de estos recursos, sus testimonios, presentándose como no coherentes y poco argumentados, terminan por ser desestimados y desprovistos de validez epistémica.

En palabras de Medina (2010),

the fact that the social imaginary into which people are born affects both their hermeneutical and their testimonial capacities simultaneously should be taken as evidence of how closely related hermeneutical justice and testimonial justice tend to be. In fact, I would suggest that there cannot be testimonial justice without hermeneutical justice. [El hecho de que el imaginario social en el que nacen las personas afecte simultáneamente a sus capacidades hermenéuticas y testimoniales debería considerarse una prueba de lo estrechamente relacionadas que suelen estar la justicia hermenéutica y la justicia testimonial. De hecho, yo sugeriría que no puede haber justicia testimonial sin justicia hermenéutica]. (p. 27)

### **Cuestionando la injusticia epistémica en el embarazo, parto y posparto**

Frente a tal panorama, ahora deberíamos considerar algunas posibles soluciones para reducir el impacto del fenómeno de la VO en las vidas de las mujeres gestantes y parturientas, denunciando este desequilibrio en la relación médico-paciente que contribuye a que se perpetre y perpetúe una injusticia epistémica de tipo testimonial y, al mismo tiempo, reduciendo este vacío hermenéutico que no permite a la mencionada comunidad epistémica reconocer tal inconducta, que, como se señaló anteriormente, es lesiva de múltiples derechos humanos. Asimismo, retomando la anteriormente mencionada distinción entre los conceptos de *körper* y *leib*, un requisito que entendemos como metodológicamente fundamental sería que la ciencia médica se centre en la idea del cuerpo como *leib* (cuerpo experimentado, vivo, vivido o animado), dejando de lado la visión del cuerpo de la paciente como un objeto puramente material, elevando la condición epistémica de las mujeres y sometiendo a un mayor escrutinio, de esta forma, la hegemonía de la tecnología.

Consideramos que la clave de la solución para enfrentar el fenómeno de la VO, más allá de llegar a un reconocimiento oficial a nivel normativo de tal inconducta, requeriría trabajar en contrarrestar estereotipos de género enraizados a nivel social invirtiendo en la capa-

citación del personal de salud respecto a las prácticas vulneradoras de derechos de las mujeres, entre otras iniciativas. Asimismo, sería conducente considerar la posibilidad de una redistribución más equitativa de la credibilidad entre las dos partes en el proceso de referencia: mujeres y profesionales de salud; así como también sería necesario considerar una mayor concientización respecto al proceso de embarazo, parto y posparto para las mujeres, para que estas sean sujetos competentes y capaces de identificar actos de VO.

En tal sentido, respecto a la posibilidad de redistribuir equitativamente la credibilidad, retomamos el concepto de humildad epistémica introducido por Wardrope (2015): «By “epistemic humility” I intend to capture an attitude of awareness of the limitations of one’s own epistemic capacities, and an active disposition to seek sources outside one’s self to help overcome these shortcomings» [Por «humildad epistémica» pretendo captar una actitud de conciencia de las limitaciones de las propias capacidades epistémicas, y una disposición activa a buscar fuentes ajenas a uno mismo que ayuden a superar esas carencias] (p. 350).

Este concepto se relaciona con la actitud crítica que un individuo debería tener respecto al reconocimiento de sus privilegios epistémicos, que en algunos casos, como el que supone la relación médico-paciente, terminan por ser desproporcionados en perjuicio del paciente. Es necesario, entonces, un autoconocimiento de estos límites epistémicos y una mayor disposición a aceptar y recoger otras perspectivas, tratando, por consiguiente, de no caer en el vicio de sobrevalorar los propios conocimientos y competencias. Una manera de reaccionar frente a esta situación evitando caer en un subjetivismo experiencial es, una vez reconocida y aceptada esta, introducir visiones de los grupos epistémicamente marginalizados en la creación de los recursos hermenéuticos colectivos. De esta forma, se llegaría a reducir el mentado privilegio epistémico de una comunidad, que es por la mayoría injustificado y escasamente fundamentado, lo cual conduciría, al mismo tiempo, a evitar la marginalización hermenéutica de algunos

grupos (en nuestro caso, las mujeres gestantes y parturientas), justamente brindando validez epistémica a las visiones y perspectivas de tales grupos en los procesos de embarazo, parto y posparto.

En ese sentido, consideramos clave repensar la relación entre el personal médico y las mujeres, la cual debería basarse en un mutuo respeto, dado que tal relación debería articularse a través de un sólido canal de comunicación entre las partes interesadas, de modo tal que pueda lograrse un intercambio de información valiosa y confiable, y así se promueva una amplia capacidad de respuesta frente a las necesidades y las inquietudes de las mujeres. A tal propósito, Freeman (2015) introduce el concepto de *epistemic peers*, según el cual

two epistemic agents are epistemic *peers* if they can both make legitimate claims to knowledge about S, and if their respective claims are taken seriously by each of them. A pregnant woman is an epistemic peer with her physician if her physician acknowledges that she can make legitimate claims to knowledge and offer testimony about her body on the basis of her bodily sensations and if the pregnant woman acknowledges that her physician can also make legitimate claims to knowledge about her body based on his or her knowledge, experience, and expertise. [...] the epistemic authority of physicians eclipses and renders null and void the epistemic privilege that pregnant women have over their bodies [...] there is no longer a foundation for being epistemic peers. [Dos agentes epistémicos son pares epistémicos si ambos pueden hacer afirmaciones legítimas de conocimiento sobre S, y si sus respectivas afirmaciones son tomadas en serio por cada uno de ellos. Una mujer embarazada es un par epistémico con su médico si éste reconoce que ella puede reclamar legítimamente conocimientos y ofrecer testimonio sobre su cuerpo basándose en sus sensaciones corporales y si la mujer embarazada reconoce que su médico también puede reclamar legítimamente conocimientos sobre su cuerpo basándose en sus conocimientos, experiencia y competencia. [...] la autoridad epistémica de los médicos eclipsa y anula el privilegio epistémico que las mujeres embarazadas tienen sobre sus cuerpos [...] ya no hay fundamento para ser pares epistémicos]. (p. 48 siguientes)

En este orden de ideas, por un lado, las mujeres se sentirían legitimadas a expresar sus sensaciones, sus ideas y sus inquietudes respecto a la experiencia del embarazo y el parto; a participar en el proceso de

toma de decisión, e inclusive a cuestionar algunos procedimientos requeridos por el personal médico. Y, por otro lado, el personal de salud se colocaría en una posición de escucha activa, es decir, brindaría atención a las necesidades e inquietudes expresadas por las mujeres y las reconocería, entonces, como sujetos epistémicamente autorizados, evacuaría de manera detallada sus consultas y, además, proporcionaría información confiable y útil para el embarazo, el parto y el posparto. Consecuentemente, resultaría menos probable que las mujeres finalmente padecieran alguna forma de injusticia epistémica.

Asimismo, en referencia a la participación de las mujeres en el proceso de toma de decisión, Villarめa y Kelly (2020, p. 516 y siguientes) apelan al modelo SDM, del inglés *shared decision-making*, que sería conveniente implementar durante el proceso de parto que tiene lugar entre el paciente y el personal de salud. La realidad actual demostraría, por el contrario, que este modelo no se aplicaría en la mayoría de los casos, en los cuales las mujeres son conminadas a dar su consentimiento respecto a las decisiones que los médicos recomiendan, los cuales, a menudo, para convencer a aquellas, llegan a desarrollar estrategias de manipulación haciendo hincapié en la presencia de un potencial peligro para el feto. Si bien en situaciones de urgencia en el parto sería por demás imposible emplear este tipo de modelo decisional, es manifiesto que este último tampoco se estaría implementando en aquellas circunstancias entendidas como normales, en las cuales el tiempo no sería un factor crítico y concurriría, por lo tanto, un plazo para que las mujeres formulen sus propias valoraciones. La razón por la cual este modelo no se estaría aplicando se explicaría en función de la vigencia de este imaginario de irracionalidad en virtud del cual se caracterizaría a las mujeres en la sala de parto y sobre el cual hemos discutido ampliamente. Para decirlo en las palabras de Villarめa y Kelly (2020, p. 517), «cuando un útero entra por la puerta, la razón sale por la ventana». El SDM no debería ser una opción posible, sino ser implementado de manera constante en las salas de parto, debido a que este es un modelo que se centra en el respeto a la autonomía de la mujer, en la tutela de su consentimiento y en una eficaz estrategia de co-

municación entre los dos interlocutores, médico y paciente, como motor para llegar a una atención humanizada del parto centrada en la persona. Por otro lado, respecto a la mencionada necesidad de proporcionar información confiable a las mujeres, nos parece relevante repensar el rol que estas últimas ocupan en la sociedad y trabajar, entonces, en la demolición de estos estereotipos de género que colocan a las mujeres, más aún a las gestantes y parturientas, en una posición de subordinación en diferentes ámbitos (educación, salud, política, economía, etcétera). En tal sentido, es necesario considerar que los conocimientos relacionados con el parto no representan solo un saber de tipo científico, sino que es por demás común que las mujeres mismas tengan informaciones acerca de procedimientos empleados durante el momento del parto, adquiridos a través de intercambios de experiencias, tradiciones, investigaciones propias, entre otras (Cohen Shabot, 2021, p. 646).

## Conclusiones

En este capítulo hemos intentado analizar la relación entre la injusticia epistémica, tanto testimonial cuanto hermenéutica, y el fenómeno de la VO en sus diferentes formas, y hemos denunciado cómo el paradigma biomédico y la consecuente medicalización del proceso de embarazo, parto y posparto han causado un agravamiento de la situación, haciendo que estos actos sean legitimados y normalizados y que, consecuentemente, pasen desapercibidos. Luego, hemos identificado algunas formas en las cuales esta violencia contra las mujeres se manifiesta y, finalmente, hemos discurrido acerca de algunas posibles soluciones para enfrentar esta lamentable situación que afecta a las mujeres gestantes y parturientas.

En ese sentido, no podemos dejar de considerar la relevancia del daño que las manifestaciones de injusticia epistémica, tanto testimonial como hermenéutica, generan para las mujeres gestantes y parturientas, lo que se traduce en el hecho de que estas últimas sean

consideradas como sujetos con poca o nula validez epistémica. Estas injusticias contribuyen a legitimar y normalizar actos violentos, maltratos y abusos, los que no deben ser pensados como episodios aislados o esporádicos; sino, por el contrario, como una forma específica de violencia de género perpetrada de manera generalizada y sistemática en el sistema de salud, violencia que tiene una naturaleza estructural que se enmarca en un contexto más amplio de desigualdad sociocultural, discriminación contra las mujeres y convalidación tácita de ideales patriarcales.

Para hacer frente a tales circunstancias, en primer lugar, sería conveniente empezar a considerar el embarazo y el parto como procesos fisiológicos que, si bien puedan presentar riesgos para la mujer y el feto, generalmente tienen una progresión normal con bajos riesgos, con lo cual se evitaría su medicalización y patologización. En efecto, dejar de tratar el embarazo como una enfermedad y el parto como una intervención puramente médica supondría beneficios evidentes. Huelga referir que el embarazo y el parto son momentos únicos y trascendentales para la mujer, debido a que suponen la creación y llegada de una nueva vida al mundo a través de sus cuerpos. En este orden de ideas, deberíamos centrarnos en la mujer como sujeto agente de esta experiencia tan transformadora y emocionalmente singular. En ese sentido, es provechoso recordar que las intervenciones médicas durante el proceso de parto no siempre son necesarias y, de ser empleadas sin justificación médica, podrían causar daños tanto a la salud de la mujer cuanto a la del feto, con lo cual se incrementaría la probabilidad de que las mujeres discurran por diversos problemas luego de acaecido el parto (Organización Mundial de la Salud, 2018). Ello demostraría, por ende, la necesidad de limitar este intervencionismo para proteger los derechos reproductivos de las mujeres.

Asimismo, la relación médico-paciente en lo relativo a la gestión del embarazo, el parto y el posparto debería enfocarse en la premisa según la cual los profesionales de salud no son los únicos que detentan el saber respecto a un embarazo y un parto seguros y sin riesgo. En

efecto, la misma mujer sabe y siente perfectamente lo que ocurre en su cuerpo; por ello, estas sensaciones deberían siempre ser tomadas en alta consideración. Al mismo tiempo, estimamos conveniente fortalecer los servicios de apoyo emocional para las mujeres parturientas a fin de reducir riesgos y gestionar las emociones. Ello sería necesario también durante el posparto, cuando por lo general las mujeres son dejadas solas a la hora de enfrentar desafíos como la lactancia y la gestión del recién nacido. Entonces, resulta imperioso que la atención de salud a los derechos reproductivos de la mujer se oriente hacia un modelo más humanizado, apelando al concepto de dignidad humana, considerando la singularidad de cada parto y teniendo como prioridad el respeto de los derechos humanos.

Finalmente, consideramos que un cambio de perspectiva en el ámbito de la salud reproductiva de las mujeres es posible, siempre y cuando se tenga conciencia respecto a la existencia de estereotipos de género, de modo tal que se implementen estrategias para modificar dichos patrones. Ello demostraría la voluntad de conferirle prelación a la autonomía decisional de las mujeres sobre sus propios cuerpos durante el embarazo, el parto y el posparto, lo que daría lugar, por último, a que tanto el personal médico cuanto el público en general —entre ellos, las propias mujeres— puedan experimentar y discurrir por una auténtica voluntad de actuar para lograr tan valiosos y necesarios cambios.

## Referencias

- Ballesteros, V. (2022). A stigmatization dilemma in the labour room: irrationality or selfishness? *Journal of Evaluation in Clinical Practice*, 28(5), 875-882. <https://doi.org/10.1111/jep.13747>
- de Barros, A. y Guimarães, B. R. (2020). A injustiça epistêmica na violência obstétrica. *Revista Estudos Feministas*, 28(2). <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n260012>
- Bohren, M. A., Vogel, J. P., Hunter, E. C., Lutsiv, O., Makh, S. K., Souza, J. P., Aguiar, C., Saraiva, F., Araújo, A. L., Tunçalp, Ö, Javadi,

- D., Oladapo, O. T., Khosla, R., Hindin, M. J. y Gülmezoglu, A. M. (2015). The mistreatment of women during childbirth in health facilities globally: a mixed-methods systematic review. *PLOS Medicine*, 12(6). <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.1001847>
- Carel, H. y Kidd, I. J. (2014). Epistemic injustice in healthcare: a philosophical analysis. *Medicine, Health Care and Philosophy*, 17, 529-540. <https://doi.org/10.1007/s11019-014-9560-2>
- Castrillo, B. (2021). Violencia obstétrica: qué, cómo, cuándo, dónde, por qué y quiénes. Reflexiones a partir de una investigación situada en Argentina. *Deportate, esuli, profughe. Rivista Telematica di Studi sulla Memoria Femminile*, (47), 87-101. <https://acortar.link/RZoY9q>
- Chadwick, R. (2019). Practices of silencing. Birth, marginality and epistemic violence. En C. Pickles y J. Herring (Eds.), *Childbirth, vulnerability and law. Exploring issues of violence and control* (pp. 30-48). Routledge.
- Cohen Shabot S. (2021). «You are not qualified-Leave it to us»: obstetric violence as testimonial injustice. *Human Studies*, 44, 635-653. <https://doi.org/10.1007/s10746-021-09596-1>
- Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer. (28 de febrero del 2020). *S. F. M. c. España (Comunicación N.º 138/2018)*. CEDAW/C/75/D/138/2018. <https://acortar.link/t2TYOM>
- Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer. (7 de marzo del 2023). *M. D. C. P. vs. España (Comunicación N.º 154/2020)*. CEDAW/C/84/D/154/2020. <https://acortar.link/Ozfc8c>
- Conrad, P. (2005). The shifting engines of medicalization. *Journal of Health and Social Behavior*, 46(1), 3-14. <https://doi.org/10.1177/002214650504600102>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (16 de noviembre del 2022). *Caso Brítez Arce vs. Argentina. Fondo, reparaciones y costas*. [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_474\\_esp.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_474_esp.pdf)
- Van Dijk, W., Faber, M. J., Tanke, M. A. C., Jeurissen, P. P. T. y Westert, G. P. (2016). Medicalization and overdiagnosis: what society does to medicine. *International Journal of Health Policy and Management*, 5(11), 619-622. <https://doi.org/10.15171/ijhpm.2016.121>

- Ferrão, A. C., Sim-Sim, M., Almeida, V. S. y Zangão, M. O. (2022). Analysis of the concept of obstetric violence: scoping review protocol. *Journal of Personalized Medicine*, 12(7), 1090. <https://doi.org/10.3390/jpm12071090>
- Freeman, L. (2015). Confronting diminished epistemic privilege and epistemic injustice in pregnancy by challenging a «panoptics of the womb». *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*, 40(1), 44-68. <https://doi.org/10.1093/jmp/jhu046>
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198237907.001.0001>
- Hudson, N. (2021). The missed disease? Endometriosis as an example of "undone science". *Reproductive Biomedicine & Society Online*, 14, 20-27. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/34693042/>
- Kukura, E. (2018). Obstetric violence. *Georgetown Law Journal*, 106, 720-801. <https://www.law.georgetown.edu/georgetown-law-journal/wp-content/uploads/sites/26/2018/06/Obstetric-Violence.pdf>
- Ley 38668. Ley Orgánica sobre el Derecho de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. 23 de abril del 2007.
- Medina, J. (2010). The relevance of credibility excess in a proportional view of epistemic injustice: differential epistemic authority and the social imaginary. *Social Epistemology*, 25(1), 15-35. <https://doi.org/10.1080/02691728.2010.534568>
- Neiterman, E. (2013). Sharing bodies: the impact of the biomedical model of pregnancy on women's embodied experiences of the transition to motherhood. *Healthcare Policy/Politiques de Sante*, 9, 112-125. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4750156/>
- Organización Mundial de la Salud. (2018). *Recomendaciones de la OMS para los cuidados durante el parto, para una experiencia de parto positiva: transformar la atención a mujeres y neonatos para mejorar su salud y bienestar: resumen de orientación*. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/272435>
- Villarmea, S. y Kelly, B. (2020). Barriers to establishing shared decision-making in childbirth. Unveiling epistemic stereotypes about women in

- labour. *Journal of Evaluation in Clinical Practice*, 26(2), 515-519. <https://doi.org/10.1111/jep.13375>
- Wardrope, A. (2015). Medicalization and epistemic injustice. *Medicine, Health Care and Philosophy*, 18(3), 341-352. <https://doi.org/10.1007/s11019-014-9608-3>

## Bibliografía

- Kidd, I. J. y Carel, H. (2017). Epistemic injustice in healthcare. En I. J. Kidd y J. Medina (Eds.), *The Routledge Handbook of epistemic injustice* (pp. 336-346). Routledge.
- Castro, R. (2014), Génesis y práctica del habitus médico autoritario en México. *Revista Mexicana de Sociología*, 76(2), 167-197. <https://cutt.ly/xr3bH7Xy>
- Chadwick, R. (2021). Breaking the frame: obstetric violence and epistemic rupture. *Agenda*, 35(3), 104-115. <https://doi.org/10.1080/10130950.2021.1958554>
- Cohen Shabot, S. (2019). Amigas, sisters: we're being gaslighted: obstetric violence and epistemic injustice. En C. Pickles y J. Herring (Eds.), *Childbirth, vulnerability and law: exploring issues of violence and control* (pp. 14-29). Routledge.
- Freedman, L. P. y Kruk, M. E. (2014). Disrespect and abuse of women in childbirth: challenging the global quality and accountability agendas. *The Lancet*, 384(9948), E42-E44. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(14\)60859-X](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(14)60859-X)
- Fricker, M. (2006). Testimony and epistemic autonomy. En J. Lackey y E. Sosa (Eds.), *The epistemology of testimony* (pp. 225-250). Oxford University Press.
- Granero, R. (2023). La judicialización del parto. Un ejercicio de injusticia epistémica testimonial. *EUNOMÍA. Revista en Cultura de la Legalidad*, (24), 163-183. <https://doi.org/10.20318/eunomia.2023.7660>
- Hutchinson, K. J. y Rogers, W. A. (2012). Challenging the epistemological foundations of EBM: what kind of knowledge does clinical practice require? *Journal of Evaluation in Clinical Practice*, 18(5), 984-991. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2753.2012.01905.x>

- Medina, J. (2013). *The epistemology of resistance: gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199929023.001.0001>
- Murguía, A. (2019). Injusticias epistémicas y práctica médica. *En-claves del Pensamiento*, 13(26), 55-79. [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-879X2019000200055](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-879X2019000200055)
- Murguía, A., Ordorika, T. y Lendo, L. F. (2016). El estudio de los procesos de medicalización en América Latina. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 23(3), 635-651. <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/mmjxvHYGD-NwTnPVLhbtGT5z/?format=pdf&lang=es>
- Villarreal, S. (2021). Reasoning from the uterus: Casanova, women's agency, and the philosophy of birth. *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy*, 36(1), 22-41. <https://doi.org/10.1017/hyp.2020.45>

\* Abogado por la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Magíster en Relaciones Internacionales por la misma casa de estudios. Magíster en Relaciones Internacionales y Diplomacia por el College of Europe (Bélgica). Profesor investigador de la Universidad Continental (Perú). Investigador Concytec-Renacyt P0257182.

 0000-0001-7158-1736

jvillarreal@continental.edu.pe

juliovillarreal@derecho.uba.ar

# Desplazamiento y desastres en un contexto de cambio climático en Argentina: algunas reflexiones desde la injusticia epistémica\*

María Paula A. Cicogna\*\*, Luciana Litterio\*\*\*

\* Este artículo comprende el periodo 2010-2023, debido a que desde 2024 se realizaron cambios sustanciales en la normativa argentina.

\*\* Doctora en Antropología con certificación posdoctoral en Ciencias Humanas y Sociales y licenciada en Ciencia Política. Profesora adjunta de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) y profesora invitada de la Universidad Continental (Perú).

✉ 0000-0001-7716-5629

mcicogna@continental.edu.pe

mcicogna@sociales.uba.ar

\*\*\* Magíster en Gestión Pública y político. Asesora en migraciones internacionales y protección de refugiados. Realizó sus estudios en la Universidad de Buenos Aires (Argentina).

✉ 0009-0002-1334-6601

luchilitterio@hotmail.com

## Resumen

En el 2020, el secretario general de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) solicitó a los Estados declarar la emergencia climática. Un año después, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) publicó la Resolución 3/2021, en la que presentó las obligaciones interamericanas en materia de derechos humanos en un contexto de cambio climático para proteger a la población afectada. Esta necesidad de alerta es producto del incremento de la cantidad de desastres exacerbados por el cambio climático en las últimas cuatro décadas, los cuales generan personas desplazadas forzadas, que duplican el número de aquellas afectadas por conflictos armados. América Latina es una de las regiones más vulnerables debido a la ocurrencia de desastres, y por ello se puede registrar en Argentina un número destacable de personas desplazadas por esa causa, en su gran mayoría afectadas por inundaciones. Este artículo recorre la evolución de las figuras normativas que podrían ser efectivas para proteger a las personas afectadas por desastres en un contexto de cambio climático a nivel internacional, regional y mundial, para que se evite incurrir en un estadio de injusticia epistémica que afecte gravemente el acceso a derechos de esta población.

**Palabras clave:** desplazamiento forzado, desastres, mecanismos de adaptación, política climática, injusticia epistémica.

## Abstract

In 2020, the Secretary General of the United Nations (UN) asked States to declare a climate emergency; a year later, the Inter-American Commission on Human Rights (IACHR) published Resolution 3/2021 in which it presented the Inter-American obligations regarding human rights in a context of climate change to protect the affected population. This need is a product of the increase in the number of disasters exacerbated by climate change in the last four decades, which generate forced displaced persons, who double the number of those affected by armed conflicts.

Latin America is one of the most vulnerable regions due to the occurrence of disasters, that's why a notable number of displaced people can be registered in Argentina due to this cause, the vast majority affected by floods. This article reviews the evolution of the normative figures that could be effective to protect people affected by disasters to be effective in a context of climate change at the international, regional and global level so as to avoid incurring a stage of epistemic injustice that seriously affects access to rights of this population.

**Keywords:** forced displacement, disasters, adaptation, climate policies, epistemic injustice.

## Introducción

Cada año, millones de personas se ven obligadas a desplazarse a causa de los desastres<sup>1</sup> que se suceden en un contexto de cambio climático, tales como inundaciones, tormentas tropicales, terremotos, deslizamientos, sequías, deshielos de glaciares, entre otros, y se constituyen en uno de los mayores retos humanitarios del siglo XXI. Los desastres afectan a casi diecinueve millones de personas en el mundo y, en general, la respuesta estatal suele llegar tarde, lo que provoca que miles de personas queden por un largo tiempo sin techo y sin acceso

---

1 Tomaremos como marco teórico para el concepto de «desastre» los trabajos de Herzer (1990), Natenzon (1995, 2003, 2015) y Murgida y Radovich (2021).

a derechos. Esto se suma a otras situaciones preexistentes, como vivir en condiciones de pobreza y extrema pobreza, conflictos armados y la pertenencia a un grupo vulnerable, lo que causa una doble vulneración de derechos (Comité Internacional de la Cruz Roja [CICR], 2020; Hoffmann et al., 2020).

Según la Oficina de las Naciones Unidas para la Reducción del Riesgo de Desastres (UNDRR, por sus siglas en inglés, 2022), en las últimas dos décadas se produjeron entre trescientos cincuenta y quinientos desastres de mediana y gran escala cada año, y se prevé que el número de catástrofes alcance los quinientos sesenta anualmente (o 1.5 desastres al día) para el 2030. En tal sentido, los desastres serán cada vez más frecuentes y destructivos, y provocarán el desplazamiento de millones de personas en todo el mundo periódicamente, tanto dentro como fuera de las fronteras de sus países.

El cambio climático y la degradación ambiental están reconfigurando profundamente los patrones migratorios contemporáneos en todo el mundo de diversas maneras. La migración en el contexto de desastres y cambio climático suele ser multicausal, especialmente en América Latina, dado que la mayoría de las personas migran debido a una combinación de condiciones sociales, políticas, económicas y demográficas (Organización Internacional para las Migraciones [OIM], 2023). Todas ellas se ven afectadas por el cambio climático y ambiental, y seguirán viéndose afectadas en el futuro. Del total de 60.9 millones de nuevos desplazamientos internos registrados en el 2021, 32.6 millones fueron provocados por desastres. En 2022, los desastres provocaron 32.6 millones de nuevos desplazamientos, lo que supone la cifra más alta en una década, así como un 41 % más que la media anual del último decenio (Centro de Monitoreo de Desplazamiento Interno [IDMC, por sus siglas en inglés], 2023). A fines de ese año, al menos 8.7 millones de personas de ochenta y ocho países y territorios vivían en situación de desplazamiento como consecuencia de desastres ocurridos no solo en el 2022, sino también en años anteriores (IDMC, 2023). En 2023, un 36 % del total de

personas desplazadas durante ese período (7.7 millones) residían en países latinoamericanos (IDMC, 2024).

Ya en el 2012, el Panel Intergubernamental en Cambio Climático (IPCC, por sus siglas en inglés), órgano asesor de la ONU, advirtió a los Estados acerca de las consecuencias de los desastres asociados con los eventos climáticos extremos, los cuales pueden generar distintos tipos de movilidad humana o relocalización, que afectan a las poblaciones de acogida o de residencia. Si los desastres<sup>2</sup> se producen con frecuencia, darán lugar a desplazamientos de modo permanente, dado que esta situación puede afectar a personas refugiadas, desplazadas internas, que viven en condiciones de pobreza o extrema pobreza o que forman parte de grupos vulnerables (IPCC, 2012), lo que produciría una doble vulneración de derechos.

Asimismo, el cambio climático está modificando los regímenes de precipitaciones y temperaturas y aumentando la frecuencia y gravedad de los fenómenos meteorológicos extremos en muchas partes del mundo, todo lo cual afecta la seguridad alimentaria al reducir la producción agrícola (IPCC, 2022), que provoca el desplazamiento estacional o permanente de la población de las zonas de riesgo. El IPCC estima que más de mil millones de personas en todo el mundo podrían estar expuestas a riesgos climáticos específicos de las costas en el 2050, lo que podría obligar a decenas o cientos de millones de personas a abandonar sus hogares en las próximas décadas (IPCC, 2022). De acuerdo con la OIM (2023), los nuevos desplazamientos internos por tormentas, inundaciones, incendios forestales, sequías y temperaturas extremas fueron estimados anualmente en 21.9 millones en la última década (2013-2022), más del doble que aquellos atribuidos a los conflictos armados. Y en las Américas la estimación es de 2.01 millones de

---

2 Se toma la definición de Herzer (1990, pp. 4-5), según la cual un desastre es el resultado de acciones humanas que involucran un acontecimiento físico que se presenta como un proceso social, económico y político, en el que el fenómeno físico no determina necesariamente el resultado.

desplazamientos anuales relacionados con el clima, los cuales son causados en su mayoría por tormentas e inundaciones.

Específicamente, la OIM considera a América del Sur como una de las regiones más vulnerables a los efectos del cambio climático por los motivos antes expuestos (OIM, 2017) y destaca a la costa norte de Argentina como una de las zonas más afectadas (Bárcena et al., 2020, p. 128). Altamirano (2014) señala que «una de sus consecuencias será la movilidad involuntaria y compulsiva de la población, lo que a su vez influye e influirá en el ordenamiento territorial, en los recursos y en las nuevas respuestas políticas de los gobiernos nacionales y locales» (p. 15). Estas consecuencias afectarán principalmente a las personas de nivel socioeconómico bajo que viven en zonas rurales y en las grandes ciudades emplazadas en zonas propensas a recibir los embates del cambio climático.

En el caso de Argentina, los efectos del cambio climático profundizan el corrimiento de la frontera agropecuaria, lo cual trae aparejadas consecuencias económicas, sociales, culturales y ambientales en grandes zonas del país (Comerci, 2015), ello sumado a las situaciones preexistentes mencionadas antes. Hasta el 2021 se contabilizaron 149 000 personas desplazadas (internas) (IDMC, 2023) y 953 461 personas afectadas (EM-DAT, 2022) entre el 2008 y el 2020<sup>3</sup>, las cuales pueden discurrir por un estadio de injusticia epistémica, ya que su capacidad es anulada y no pueden transmitir conocimiento y dar sentido a sus experiencias sociales ante la negación o invisibilización de su discurso (Fricker, 2021). En las situaciones de desplazamiento forzado, se suele hablar sobre las personas que atraviesan este proceso como sujetos carentes de agencia y son nombrados muy a menudo como «victimas». En efecto, en distintos estudios se observa que, a pesar de sus diferentes trayectorias, traen consigo estrategias de

---

3 La República Argentina no cuenta con cifras oficiales sistematizadas en la primera categoría; sí en la segunda, a partir de la creación, en 2018, del Sistema Nacional de Alerta y Monitoreo de Emergencias (SINAME), pero recortada por eventos.

afrontamiento, las cuales les permiten desenvolverse ante situaciones estresantes, y ello supone un proceso personal de valoración y respuesta ante el desastre. Estas se reconocen en el apoyo familiar, social o comunitario, así como también se hallan en la vida espiritual, en los procesos cognitivos para evitar pensamientos no deseados y darle al hecho traumático un significado, en la distracción, en la valoración de las propias capacidades para enfrentar dicho evento, en el desarrollo del altruismo, en la búsqueda activa de soluciones o de ayuda profesional, en la comunicación de las experiencias vividas y en el fortalecimiento del compromiso con el nuevo entorno (Cabrerizo y Villacieros, 2019). Este posicionamiento subjetivo se produce en un contexto de ausencia de reconocimiento estatal y social de la figura de desplazado interno, lo que puede producir una invisibilización del discurso de aquellas personas que son afectadas por desastres dentro de las fronteras estatales; y estas experiencias sociales se transmiten a través de procesos individuales y colectivos de la memoria y crean una comprensión y significado de ese evento en un abanico de singularidades, pero con ciertos elementos en común (Murgida y Radvich, 2021). La forma más habitual para que la voz de las personas afectadas por desastres sea escuchada es a través de la construcción social, que toma forma de organizaciones de la sociedad civil (OSC), y es desde allí donde actores y actrices sociales convergen y potencian su presencia, caso que analizaremos en este artículo.

### **Marcos normativos e institucionales en materia de protección de personas desplazadas por efectos del cambio climático y desastres**

La movilidad humana en el contexto de desastres y cambio climático es un tema que en los últimos años ha ido ganando espacio y relevancia en los marcos normativos e institucionales internacional, regional y nacional vinculados a las migraciones internacionales y a las personas desplazadas forzosamente. En esta sección identificaremos y describiremos esos marcos normativos e institucionales, con énfasis

en el desarrollado por la República Argentina para la protección de personas desplazadas a través de las fronteras en el contexto de desastres y cambio climático que llegan a su territorio.

## Internacional

El marco normativo internacional vinculado al régimen de protección de las personas refugiadas se encuentra en la Convención de Ginebra sobre el Estatuto de los Refugiados del 28 de julio de 1951 y su Protocolo de Nueva York del 31 de enero de 1967. El artículo 1 de la Convención de 1951 establece que es refugiada toda persona que haya abandonado el país de nacionalidad —o de residencia, en el caso de los apátridas— debido a un «temor fundado de persecución por razones de raza, religión, nacionalidad, opinión política y pertenencia a un grupo social determinado». Esta definición deja una laguna de protección respecto a las personas desplazadas a través de las fronteras en el contexto de desastres y cambio climático (o podríamos decir «refugiadas ambientales»), ya que estas últimas, por lo general, no huyen de una persecución (real o potencial). Sin embargo, desde una interpretación complementaria con el derecho internacional de los derechos humanos, estas personas podrían acceder a la protección internacional gracias al principio de no devolución (*non-refoulement*).

Por otra parte, el marco jurídico internacional de las personas migrantes solo posee un instrumento vinculante, la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de Todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares, que ha sido ratificada por muy pocos países. Por ello, surgió la necesidad de suscribir un nuevo instrumento, aunque de carácter no vinculante, como la Declaración de Nueva York para los Refugiados y los Migrantes, aprobada en septiembre del 2016 en una Cumbre de Alto Nivel de las Naciones Unidas (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2016). Este instrumento reconoce de manera expresa las catástrofes y el cambio

climático como eventos generadores de desplazamientos (párr. 1) y señala que los Estados ayudarán, «con imparcialidad y según las necesidades, a los migrantes de países que atraviesan conflictos o desastres naturales, coordinando la labor, según proceda, con las autoridades nacionales competentes» (párr. 50).

Asimismo, esta declaración sentó las bases para la firma, en el 2018, del Pacto Mundial para la Migración Segura, Ordenada y Regular y del Pacto Mundial sobre los Refugiados.

El Pacto Mundial para la Migración Segura, Ordenada y Regular es el primer documento negociado a nivel intergubernamental, no vinculante y preparado bajo los auspicios de las Naciones Unidas que abarca todas las dimensiones de la migración internacional de manera holística e integral. Según el secretario general de las Naciones Unidas,

una innovación clave del Pacto Mundial ha sido la inclusión amplia de la degradación ambiental, los desastres naturales y el cambio climático como causas de la migración contemporánea, así como la compleja interacción de los factores ambientales con los de índole política, económica y demográfica. (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2020, párr. 40)

Al respecto, se destacan los objetivos 2 («Minimizar los factores adversos y estructurales que obligan a las personas a abandonar su país de origen») y 5 («Aumentar la disponibilidad y flexibilidad de las vías de migración regular»), que incorporan cuestiones vinculadas a esta temática. El objetivo 2 del pacto incluye una sección específicamente dedicada a los desastres naturales<sup>4</sup>, a los efectos adversos del cambio climático y a la degradación ambiental. Asimismo, el objetivo 5 señala que, para cumplir con el compromiso de adaptar las opciones y las vías de migración regular, se recurrirá a ciertas acciones, entre las cuales resaltamos la elaboración de

---

4 «Desastres naturales» es el concepto utilizado en el lenguaje de la Agenda 2030; sin embargo, nos centramos en un marco teórico distinto, tal como fue expresado en las notas al pie 1 y 2.

prácticas nacionales y regionales que permitan la admisión y una estancia de duración apropiada por motivos humanitarios o de otra índole para los migrantes que se vean obligados a abandonar su país de origen debido a desastres repentinos y otras situaciones precarias, por ejemplo, mediante visados humanitarios, patrocinios privados, el garantizar el acceso de los niños a la educación, y la extensión de permisos de trabajo temporales, mientras les sea imposible a las personas migrantes adaptarse a su país de origen o regresar a él. (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2019).

En ese orden de ideas, el Pacto Mundial sobre los Refugiados identifica que una solución sostenible para las situaciones que viven las personas refugiadas no sería susceptible de lograrse de no contarse con la necesaria cooperación internacional, y proporciona, en este sentido, un plan para que los gobiernos, las organizaciones internacionales y otras partes interesadas se aseguren de que las comunidades locales obtengan el apoyo que necesitan, de modo que las personas refugiadas puedan insertarse exitosamente en las comunidades de acogida. Este instrumento reconoce que el clima, la degradación del ambiente y los desastres interactúan cada vez más con los impulsores de los desplazamientos de las personas refugiadas y proporcionan una base para la adopción de medidas que abordan numerosos desafíos que surgen de esta problemática. En su «Programa de acción» se señala que «el desplazamiento forzoso externo puede ser causado por desastres naturales repentinos y por la degradación ambiental» (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2018, párr. 12). Esto implica que los Estados pueden buscar apoyo en la comunidad internacional para abordar los complejos desafíos que surgen de tales situaciones y recurrir a arreglos para compartir la carga y la responsabilidad establecidas en el pacto, por ejemplo, por medio de acuerdos nacionales, plataformas de apoyo y enfoques regionales y subregionales. En la sección denominada «Prevención y lucha contra las causas profundas» identifica que el «clima, la degradación ambiental y los desastres naturales no provocan, en sí mismos, los desplazamientos de refugiados, pero interactúan cada vez más con las causas de estos movi-

mientos» (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2018, párr. 8) y se menciona, en tal sentido, la necesidad de reducir los riesgos de desastres (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2018, párr. 9).

Asimismo, existen regímenes específicos de protección internacional, como los Principios Deng y la Agenda para la Protección de las Personas Desplazadas a través de Fronteras en el Contexto de Desastres y Cambio Climático (Agenda de Protección). Los Principios Deng no son vinculantes; sin embargo, constituyen la norma internacional fundamental sobre los desplazamientos internos en todo el mundo y han sido incorporados al *corpus iuris* interamericano. La Agenda de Protección es fruto de la Iniciativa Nansen (2015), proceso consultivo lanzado en el 2012 por Noruega y Suiza y luego transformado en la Plataforma de Desplazamiento por Desastres (PDD). Más que un instrumento clásico de derecho internacional, la Agenda de Protección es un manual que recoge los conceptos básicos, los principios y las buenas prácticas necesarios para la elaboración de políticas públicas adecuadas y eficaces para reforzar la prevención de los desplazamientos de personas en el contexto de desastres y cambio climático, de modo tal que puedan afrontarse estas situaciones antes de que ocurra un desastre.

La misma Agenda de Protección señala que, en lugar de instar a la creación de una nueva convención internacional vinculante sobre los desplazamientos transfronterizos en el contexto de desastres, apoya la integración de las prácticas eficaces de los Estados y los actores (sub)regionales en sus marcos normativos, de acuerdo con cada situación específica. Combina la protección de los derechos humanos con la gestión de riesgo, la planeación del territorio y las medidas de adaptación al cambio climático, así como las relativas al desarrollo sostenible.

En materia de régimen específico de protección internacional ambiental, se encuentra la Convención Marco de la Naciones Unidas

sobre Cambio Climático<sup>5</sup> (UNFCCC, por sus siglas en inglés) y el Acuerdo de París<sup>6</sup>, que refuerza los objetivos y compromisos de los 197 países firmantes en torno a la disminución de los gases de efecto invernadero, entre otros. Este acuerdo tuvo como objetivo reafirmar la respuesta mundial a la amenaza del cambio climático y promover acciones estatales para la protección de los derechos de los grupos vulnerables, entre ellos las personas migrantes. Un año antes, en el 2015, se suscribió el Marco de Sendai para la Reducción del Riesgo de Desastres 2015-2030<sup>7</sup>, el cual funciona como hoja de ruta para fortalecer a los Estados y disminuir la cantidad de personas afectadas por estos fenómenos.

A su vez, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático 2015 (COP21) solicitó al Comité Ejecutivo del Mecanismo Internacional de Varsovia para las Pérdidas y los Daños relacionados con las Repercusiones del Cambio Climático<sup>8</sup> que creara un Grupo de Trabajo sobre los Desplazamientos (TFD, por sus siglas en inglés)<sup>9</sup> para guiar a los Estados en el diseño de políticas de protección de la mencionada población. En el 2021, el Panel de Alto Nivel en Desplazamiento Interno de la ONU publicó diez recomendaciones para guiar a los Estados en pos de la protección de la población desplazada interna y para reforzar la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, y de esa manera evitar su invisibilización, marginación o exclusión. Este panel urge a los Estados a identificar las causas del desplazamiento y a incrementar el financiamiento a los mecanismos de adaptación para evitar el desplazamiento.

---

5 Adoptada en Nueva York el 9 de mayo de 1992, con entrada en vigor el 21 de marzo de 1994.

6 Adoptado en París el 12 de diciembre del 2015, con entrada en vigor el 4 de noviembre del 2016.

7 Adoptado en Sendai el 18 de marzo del 2015.

8 Establecido por la COP19 en noviembre del 2013.

9 Esta fuerza se halla conformada por agencias del sistema ONU, CICR, IDMC y el mencionado Comité Ejecutivo.

Finalmente, el marco institucional internacional en materia de protección de personas desplazadas por efectos del cambio climático y los desastres se estructura principalmente en torno al propio sistema de la ONU, el cual comprende las siguientes agencias: Alto Comisionado de las Nacionales Unidas para los Refugiados (ACNUR), OIM, UNDRR y Grupo de Alto Nivel sobre Desplazamiento Interno, principalmente. Otros organismos internacionales que se ocupan de las personas afectadas y de facilitar lineamientos son el CICR y la PDD.

## **Regional**

El marco normativo regional vinculado a la protección de las personas refugiadas incluye la Declaración de Cartagena sobre los Refugiados<sup>10</sup> y la Declaración y Plan de Acción de Brasil<sup>11</sup>. La Declaración de Cartagena, en su conclusión tercera, amplía las causales establecidas por la Convención de 1951 a

las personas que han huido de sus países porque su vida, seguridad o libertad han sido amenazadas por la violencia generalizada, la agresión extranjera, los conflictos internos, la violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público. (ACNUR, 1984, p. 3)

A pesar de que un número significativo de Estados han adoptado esta ampliación, incluida la República Argentina, esta última no incluye los desastres como motivo de desplazamiento. Sin embargo, la Declaración y el Plan de Acción reconocen los desafíos planteados por el cambio climático y los desastres naturales, así como también el desplazamiento a través de las fronteras que estos fenómenos puedan generar en la región, y por ese motivo fomentan la adopción de nuevas respuestas integradas a tales desafíos. Estas respuestas no se limitan a las leyes relacionadas con la protección del derecho internacional de los derechos humanos y de las personas refugiadas. El Plan de Acción

---

10 Adoptada el 22 de noviembre de 1984 en Cartagena.

11 Adoptada el 3 de diciembre del 2014 en Brasilia.

contempla, en concreto, la inclusión de otros marcos jurídicos, como aquellos para la gestión del riesgo de desastres y, como parte de las leyes migratorias, los programas de visas humanitarias.

Por otro lado, el marco normativo regional vinculado a la protección de personas desplazadas a través de las fronteras en el contexto de desastres y cambio climático incluye los «Lineamientos regionales en materia de protección y asistencia a personas desplazadas a través de fronteras y migrantes en países afectados por desastres de origen natural»<sup>12</sup>, adoptados por la Conferencia Sudamericana sobre Migraciones (CSM), proceso consultivo regional (PCR) sobre migración de carácter no vinculante y del que participan los doce países sudamericanos. Este instrumento regional no vinculante señala que tiene como propósito mejorar la capacidad institucional en la respuesta humanitaria a los retos del desplazamiento por desastres, y aspira a generar un marco integral con estándares mínimos de protección. Propicia la existencia de un marco práctico regional para facilitar la admisión y estancia de personas extranjeras provenientes de países afectados por los desastres de origen natural y los efectos adversos del cambio climático, así como el uso de normas mínimas de tratamiento para las personas migrantes, residentes o en tránsito en un tercer país afectado por un desastre de origen socionatural.

Por otra parte, el marco institucional regional en materia de protección de personas desplazadas por efectos del cambio climático y los desastres está integrado principalmente por dos espacios del Mercosur: el Foro Especializado Migratorio del Mercosur (FEM) y la Reunión de Ministros y Altas Autoridades de Gestión Integral de Riesgos de Desastres del Mercosur (RMAGIR). Actualmente, el FEM está trabajando en un Proyecto de Decisión del Consejo del Mercado Común (CMC), presentado por la delegación argentina, sobre un «Acuerdo sobre gestión migratoria en caso de ingreso masivo y/o abrupto de personas desplazadas desde un Estado parte o asociado

---

12 Adoptados el 23 de noviembre del 2018 en Sucre.

del Mercosur por desastres socio-naturales de aparición repentina»<sup>13</sup>, que inicia el debate sobre movilidad humana y cambio climático en el marco del Mercosur. Su objetivo es lograr una normativa regional que garantice un mecanismo de reciprocidad interestatal cuando se produzcan esos desplazamientos, a través de la implementación de facilidades migratorias especiales. Se trata de una norma de carácter vinculante para los Estados parte del Mercosur y con posibilidad de adhesión por parte de sus Estados asociados.

Asimismo, en la primera reunión de RMAGIR en el 2016, los Estados mencionaron los efectos del fenómeno de El Niño en Argentina, así como también en Brasil, Paraguay y Uruguay: «Abundantes lluvias que provocaron el desplazamiento de numerosas familias declarados en situación de emergencia. Dejaron en evidencia la vulnerabilidad de cada lugar afectado y que la solución se produciría con gestiones conjuntas entre países afectados» (RMAGIR, 2016)<sup>14</sup>. En junio del 2023, la RMAGIR aprobó la «Guía de actuación para la respuesta a desastres y la asistencia humanitaria en el marco de la gestión integral de riesgo en el Mercosur», cuyo objetivo es expresar y ordenar los consensos alcanzados sobre los principios y criterios para la gestión integral del riesgo de desastres y estandarizar procedimientos que orienten el accionar de la asistencia humanitaria entre los países miembros del Mercosur.

Finalmente, otro espacio institucional regional en materia de protección de personas desplazadas por efectos del cambio climático y desastres es la Red Regional Migración, Medio Ambiente, Desastres y Cambio Climático, en el marco de la CSM. Esta red fue creada en el 2021 y tiene la intención de ser un espacio de articulación regional y referencia internacional sobre la temática a través de los siguientes objetivos: definir conjuntamente las necesidades de migrantes am-

13 Mercosur/FEMACTA 03/23, del 6 de junio del 2023, disponible en [https://documentos.Mercosur.int/simfiles/doctreuniones/96117\\_FEM\\_2023\\_ACTA03\\_ES.pdf](https://documentos.Mercosur.int/simfiles/doctreuniones/96117_FEM_2023_ACTA03_ES.pdf)

14 Mercosur/RMAGIR/ACTA 01/16, del 16 de marzo del 2016.

bientales y poblaciones vulnerables a los desastres y al cambio climático; identificar buenas prácticas y soluciones concretas aportadas por los Estados miembros de la CSM; producir material de difusión sobre la temática; dar cumplimiento a la «Guía de lineamientos en materia de protección y asistencia a personas desplazadas a través de fronteras y migrantes en países afectados por desastres de origen natural», aprobada por la CSM en el 2018; dictar capacitaciones para funcionarios de los Estados de la región; articular su labor con organizaciones de la sociedad civil y universidades; entre otros. Desde su creación se realizaron cinco reuniones, en el marco de las cuales se llevó a cabo un taller de capacitación con la PDD y la OIM para funcionarios gubernamentales de más de diez países; se trabajó con actores latinoamericanos de la sociedad civil y académicos para una retroalimentación permanente, como por ejemplo la Red Sudamericana para las Migraciones Ambientales (RESAMA); se publicó un mapeo de buenas prácticas a nivel regional, y se aprobó una declaración de la CSM que fue presentada en la COP27 del 2022.

## Nacional

En lo referente al marco normativo de la República Argentina para la protección de personas desplazadas en el contexto de desastres y cambio climático, la Ley 25.871, Ley de Migraciones, y su Decreto Reglamentario 616/2010 incorporan expresamente el reconocimiento de situaciones vinculadas a razones humanitarias basadas en elementos que tengan relación con los desastres naturales y someten el tratamiento de tales coyunturas a la égida de principios de derechos humanos, como la prohibición de devolución. A su vez, esa normativa faculta a la Dirección Nacional de Migraciones (DNM) para dictar disposiciones generales que contemplen el ingreso y permanencia en Argentina de personas que no pueden regresar a sus países por consecuencias de desastres naturales o ambientales. Estas disposiciones requieren la justificación de un tratamiento especial por parte de la DNM y tienen en cuenta las situaciones de aquellas personas

que no requieren protección internacional, pero transitoriamente no pueden regresar a sus países de origen.

En cuanto al ingreso al territorio argentino, la Ley 25.871 (artículo 34) establece la posibilidad de autorizar la admisión de personas extranjeras, aun cuando estas no reúnan los requisitos establecidos, en situaciones en las que se den razones excepcionales de índole humanitaria, de interés público o en función del cumplimiento de compromisos adquiridos por Argentina. Por su parte, entre las categorías migratorias contempladas se establece una subcategoría de residencia transitoria por razones «especiales» en casos que justifiquen, a juicio de la DNM, un tratamiento especial (Ley 25.871, artículo 24, inciso h). Al respecto, el Decreto 616/2010 precisa que en estos casos

se tendrá en cuenta la situación de aquellas personas que, a pesar de no requerir protección internacional, transitoriamente no pueden retornar a sus países de origen en razón de las condiciones humanitarias prevalecientes o debido a las consecuencias generadas por desastres naturales o ambientales ocasionados por el hombre.

Y se deberán tomar en cuenta, a estos fines, las recomendaciones de no retorno que formule el ACNUR (Decreto 616/2010, artículo 24, inciso h).

Asimismo, la subcategoría de residencia temporaria por «razones humanitarias» (Ley 25.871, artículo 23, inciso m) se aplica a aquellas personas que invoquen razones humanitarias que justifiquen un tratamiento especial a juicio de la DNM. Para el encuadre en este tipo de residencia, se consideran distintos criterios establecidos en el Decreto 616/2010, entre los cuales se encuentra la situación de

personas necesitadas de protección internacional que, no siendo refugiadas o asiladas en los términos de la legislación aplicable en la materia, se encuentran amparadas por el Principio de No Devolución y no pueden regularizar su situación migratoria a través de los restantes criterios previstos. (artículo 23, inciso m)

A modo de ejemplo, la DNM encuadró en este tipo de residencia los casos de nacionales haitianos que ingresaron a Argentina luego del

terremoto ocurrido en Haití en el 2010, por medio de la Disposición DNM 1143/2017<sup>15</sup>, y les otorgó residencia temporaria por razones humanitarias por el plazo de dos años. Esta residencia implicaba el otorgamiento de documentación de identidad y el acceso igualitario a derechos en la misma condición de protección y amparo que la que gozan los nacionales.

Por otra parte, recientemente la DNM aprobó el «Programa especial de visado humanitario para personas nacionales y residentes en los Estados Unidos Mexicanos, Centroamérica y el Caribe desplazadas por desastres socio-naturales», por medio de la Disposición DNM 891/2022<sup>16</sup>, cuyo objetivo es brindar protección internacional complementaria, reubicación planificada y soluciones duraderas a dichas personas, teniendo en cuenta que esos países se encuentran en áreas de riesgo alto y muy alto, de acuerdo con el Índice de Gestión de Riesgos para América Latina y el Caribe elaborado por las Naciones Unidas y la Comisión Europea (Pérez y Litterio, 2023).

Concretamente, este programa busca otorgar un permiso de ingreso y visado temporario en la subcategoría de razones humanitarias, prevista por el artículo 23, inciso m), de la Ley 25.871, con un plazo de permanencia autorizado de tres años que, a su término, les permitirá a las personas beneficiarias perfeccionar su situación migratoria hacia una residencia permanente. Al mismo tiempo, pretende garantizar que las personas que quieran ser reubicadas en Argentina tengan acceso a la vivienda, la manutención y el acompañamiento por el plazo de un año, por medio del patrocinio de una organización de la sociedad civil que colabore con su proceso de integración en nuestra sociedad. Por ello, el programa también intenta consolidar un enfoque interagencial, multisectorial y participativo, con el apoyo de las organizaciones de la sociedad civil (a través de un sistema de patrocinio

---

15 Aprobada el 15 de marzo del 2017, disponible en <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/270000-274999/272890/norma.htm>

16 Aprobada el 19 de mayo del 2022, disponible en <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/262784/20220519>

comunitario) y los organismos internacionales, con el propósito de que esta política sea sostenible en el tiempo y la estadía permanente en Argentina de la población beneficiaria sea una de las soluciones duraderas posibles (Pérez y Litterio, 2023).

Por otra parte, la DNM aprobó una normativa enfocada en América del Sur, la Disposición DNM 2641/2022<sup>17</sup>, cuyo objetivo es establecer facilidades documentales y pautas a seguir en caso de ingreso masivo o abrupto de personas desplazadas por desastres sacionaturales de aparición repentina desde países limítrofes con la República Argentina. Su objetivo es brindar protección temporal a aquellas personas que, a pesar de no poder requerir protección internacional como refugiadas, transitoriamente no pueden retornar a sus países de origen debido a las condiciones humanitarias prevalecientes generadas por desastres sacionaturales (Pérez y Litterio, 2023).

Pérez y Litterio (2023) sostienen que

la normativa se enmarca en el artículo 24, inciso h) de la Ley de Migraciones N° 25.871, y garantiza unilateralmente la posibilidad de ingreso condicional firmando una declaración jurada en caso de falta de documentación o documento de viaje vencido. Estas facilidades aplican para argentinos y argentinas; personas extranjeras residentes en la República Argentina; y personas extranjeras no residentes desplazadas. En este último caso el tiempo de permanencia es por uno o tres meses prorrogables, dependiendo el caso, hasta que las autoridades de origen y locales puedan garantizar el retorno seguro a sus lugares de residencia habitual. Además, la iniciativa estipula mecanismos de coordinación intergubernamental, binacional y con organismos internacionales como la OIM, el ACNUR y la Oficina de Coordinación de Asuntos Humanitarios de las Naciones Unidas (UNOCHA), entre otras. (p. 20)

Finalmente, la Ley 26.165, Ley General de Reconocimiento y Protección al Refugiado, incorpora a la definición de refugiado la acepción ampliada (vale decir, aquella recomendada por la Declaración de Cartagena de 1984) y provee una base normativa más abarcadora

---

17 Aprobada el 25 de octubre del 2022, disponible en <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/274488/20221027>

para cumplir con el fin de la protección. Sin embargo, dicha norma no regula el reconocimiento del estatuto a personas que se ven forzadas a salir de sus países por cuestiones medioambientales únicamente. A su vez, la Comisión Nacional para los Refugiados (CONARE) posee un mecanismo de referencia y recomendación de casos que no encuadren en los elementos de la definición de refugiado, en los que se sugiere a la DNM que aplique la regularización migratoria por razones humanitarias de casos denegados por la CONARE, en que se realiza un análisis de fondo (Disposición DNM 72033/2007<sup>18</sup>). Este mecanismo se aplicó también a solicitudes de refugio de personas haitianas que arribaron a Argentina y presentadas con posterioridad al terremoto ocurrido en Haití en el 2010.

Por otra parte, el marco institucional nacional en materia de protección de personas desplazadas por efectos del cambio climático y los desastres se compone fundamentalmente por la DNM, organismo que posee una línea de trabajo basada en la protección complementaria que otorga el visado humanitario de la Ley de Migraciones, que reconoce la figura del migrante (internacional) ambiental. Sin embargo, no existe un espacio institucional gubernamental que aborde específicamente los desplazamientos internos de personas por efectos del cambio climático y los desastres.

También la República Argentina creó en el 2007 la Plataforma Nacional Argentina para la Reducción de Desastres y en el 2017 el Sistema Nacional para la Gestión Integral del Riesgo y la Protección Civil (SINAGIR)<sup>19</sup> para atender a la población afectada. Argentina no reconoce la figura del desplazado interno a causa de desastres<sup>20</sup>,

---

18 Aprobada el 23 de noviembre del 2007, disponible en <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/disposicion-72033-2007-134895/texto>

19 Creado por Ley 27.287, publicada en el Boletín Oficial el 20 de octubre del 2016 y su Decreto Reglamentario 383/2017, publicado en el Boletín Oficial el 31 de mayo del 2017.

20 Acorde con la normativa analizada, reconoce a las personas damnificadas como «personas gravemente afectadas», «población afectada» (2010-2015) o «productores afectados» (2017-2020).

pero trabaja en pos de evitar el «desplazamiento de comunidades». En el 2019 aprobó la Ley 27.520, Ley de Presupuestos Mínimos de Adaptación y Mitigación al Cambio Climático Global<sup>21</sup>, que se refiere a potenciales migrantes ambientales.

Acorde con lo expresado por el Consejo Nacional de Coordinación de Políticas Sociales (CNCPS), órgano que monitorea el cumplimiento de los objetivos de desarrollo sostenible (ODS) estipulados en la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, adoptada por Naciones Unidas en el 2015, Argentina está

diseñando acciones de adaptación y mitigación al cambio climático desde una perspectiva federal e interministerial e impulsando un plan de ciudades sustentables y producción agroecológica de alimentos, en el marco de un proceso de industrialización verde que integre diversos actores y garantice un uso sostenible de los recursos naturales. (CNCPS, 2020, p. 17)

La República Argentina expresó en la Cumbre de Líderes sobre el Clima (celebrada en abril del 2021) que «ha puesto la acción climática y ambiental en el centro de sus convicciones» y es «tiempo de la justicia social, financiera y ambiental», pero resta un largo camino para que estas voluntades políticas se traduzcan en acciones concretas y en políticas públicas implementadas con resultados a corto plazo (Casa Rosada, 2021).

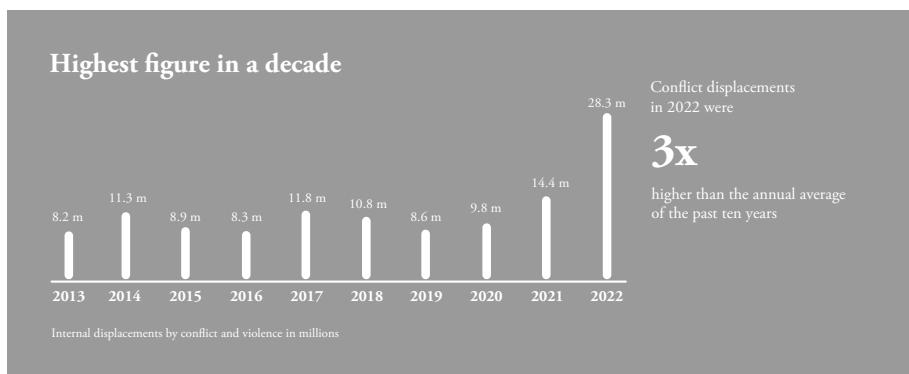
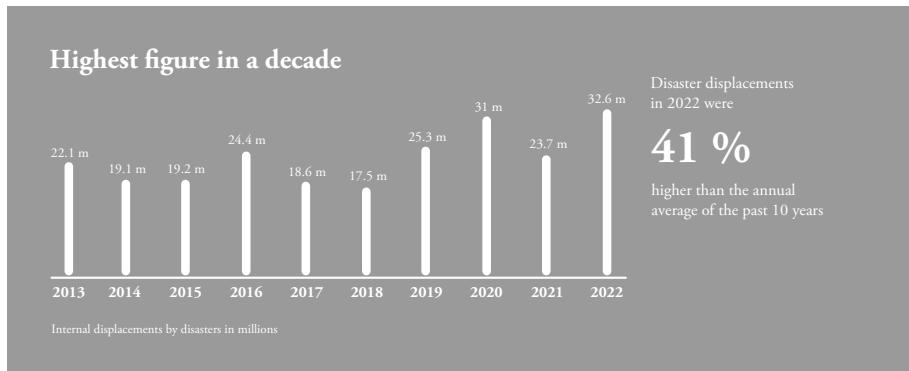
### **¿Argentina reconoce a las personas desplazadas internas?**

Retomando lo expuesto en la introducción, el IDMC da cuenta de que la mayoría de los desplazamientos por desastres sucede en el interior de las fronteras. En los últimos diez años, la cantidad de personas desplazadas por desastres ha sido el doble que la que ha tenido que salir de manera forzada debido a conflictos armados y violencia (Figura 1): se puede hallar un promedio de 25.5 millones de nuevos desplazamientos a causa de desastres y 13.02 millones de personas afectadas por conflictos armados y violencia.

---

21 Publicada en el Boletín Oficial el 20 de diciembre del 2019.

**Figura 1.** Evolución del desplazamiento interno por desastres y por conflicto a nivel mundial en una década



*Nota.* Tomado de *2023 Global Report on Internal Displacement (GRID)* (pp. 10 y 12), por IDMC, 2023.

En el periodo 2009-2019, este centro había contabilizado un promedio de 22.7 millones de nuevos desplazamientos por año, lo que representaba que el número de personas desplazadas por desastres triplicaba el de personas desplazadas por conflictos y violencia en el mismo período (Cantor, 2021).

Para Scudder y Colson (1982) existen tres tipos de desplazamiento forzado: el primero provocado por conflictos armados, el segundo originado por desastres (físicos, epidemiológicos, meteorológicos o

tecnológicos)<sup>22</sup> y el tercero debido a proyectos de desarrollo (Scuder y Colson, 1982, pp. 267-289; Radovich, 2000). Para Bartolomé, el desplazamiento es un proceso en sí mismo y las principales áreas de impacto son las estrategias de supervivencia, los mecanismos de apropiación simbólica del ambiente natural y social y el sistema de estatus y las relaciones sociales (Bartolomé, 2000, como se cita en Cicogna, 2008).

En cuanto a desplazamiento de personas por desastres, Cantor (2021) concluye que la evidencia empírica sugiere que el movimiento internacional es menos significativo en este contexto, en término de números y vulnerabilidades, que el desplazamiento interno o la inmovilidad forzada. También agrega que varios estudios jurídicos asumen que el movimiento suele darse del sur global hacia el norte y que el cambio climático funciona como un factor de expulsión, incluso cuando el movimiento es potencialmente «voluntario». De todos modos, no se podría decir que el movimiento se produce porque las personas no pueden adaptarse, sino que una de las causas posibles del mencionado proceso puede deberse a una estrategia proactiva de superación de los efectos del cambio climático (Cantor, 2021, pp. 275-276). Se estima que para el 2050 el 2.6 % de la población de la región se vería forzada a desplazarse internamente (World Bank, 2018).

Los Principios Rectores de los Desplazamientos Internos (1998)<sup>23</sup> o Principios Deng consideran como causa de desplazamiento interno tanto los «conflictos armados, como la situación de violencia generalizada, de violaciones de los derechos humanos o catástrofes natu-

22 Clasificación del Centre for Research on the Epidemiology of Disasters (CRED) de Bélgica, que divide a los desastres en (1) biológicos (epidemia, infestación por insectos), (2) climatológicos (sequía, incendio), (3) complejos, (4) geofísicos (terremoto, movimiento en masa —alud o derrumbe—, actividad volcánica) y (5) meteorológicos (tormenta, temperaturas extremas).

23 Informe del representante del secretario general, Francis M. Deng, presentado con arreglo a la Resolución 1997/39 de la Comisión de Derechos Humanos, E/CN.4/1998/53/Add.2, del 11 de febrero de 1998, considerando 2. Disponible en <https://www.ohchr.org/es/special-procedures/sr-internally-displaced-persons/international-standards>

rales o provocadas por el ser humano». Al no tratarse de normativa vinculante, cada Estado decide acerca de su incorporación a la normativa interna. A nivel regional, solamente Colombia (1997)<sup>24</sup>, Perú (2011)<sup>25</sup> y El Salvador (2020)<sup>26</sup> los han convertido en ley; mientras que México lo ha hecho a nivel de entidades federativas (Zacatecas en el 2022, Sinaloa en el 2021, Guerrero en el 2014 y en el Chiapas 2012). Estos países se caracterizan, o han atravesado, conflictos armados o internos que han provocado la violación de derechos humanos debido a la violencia generalizada, y estas leyes son el marco para poder repararlos a través del reconocimiento y la visibilidad de las personas afectadas y vulneradas. Al revisar la protección otorgada a personas desplazadas por desastres en la región se puede observar que ese cuerpo normativo se sigue ampliando, ya que los países de la región continúan trabajando para otorgar dicho reconocimiento<sup>27</sup>. Cardoso (2004) podría decir que esta falta de reconocimiento a las personas que pierden la vida o son afectadas por desastres supone una ofensa moral por parte del Estado, que no identifica esa interrupción de su cotidianeidad, de su forma de vida o de sus afectos como tales, así como también Fricker (2021) sostendría que la negación de su discurso provocaría que estas personas se adentren en un estado de injusticia epistémica.

Colombia, que fue el primer país de la región en internalizar el concepto del desplazamiento interno, se posiciona nuevamente como el Estado que inicia el debate en la región acerca de la creación de una

---

24 En Colombia se trata de la Ley 387, por la cual se adoptan medidas para la preventión del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia, del 18 de julio de 1997.

25 En el Perú, se trata de la Ley 28223, Ley sobre los Desplazamientos Internos, del 20 de mayo del 2004.

26 En El Salvador, se trata del Decreto 539, Ley Especial para la Atención y Protección Integral de Personas en Condición de Desplazamiento Forzado Interno, del 23 de enero del 2020.

27 Reuniones FEM y RMAGIR de Mercosur.

norma de alcance nacional que dé cuenta de las causas relacionadas con los efectos del cambio climático y la degradación ambiental. Solo en el 2022 339 000 personas fueron desplazadas por las consecuencias que genera la violencia y 281 000 por los desastres (IDMC, 2023).

Por lo expuesto en el apartado anterior, se puede destacar el rol de Argentina como país impulsor de buenas prácticas, tanto a nivel regional como internacional, en materia de protección de personas que no posean la nacionalidad argentina y que hayan cruzado la frontera interestatal. De todos modos, existe una gran deuda fronteras dentro, ya que la figura de desplazado interno, tal como la describen los Principios Deng, no ha sido tratada. La República Argentina ha reconocido el desplazamiento de personas dentro de sus fronteras como migración interna, si se piensa en los aportes teóricos (Germani, 1973; entre otros/as), pero dicho movimiento humano no ha sido incorporado en su normativa interna, lo cual resulta una paradoja.

Si repasamos la historia argentina, la nación se fundó como antagonista de las minorías (Segato, 2004) y se privilegió la inclusión socioeconómica de personas extranjeras (con restricciones) por sobre sus poblaciones originarias, comunidades indígenas y personas afrodescendientes. Esta conformación de la nación argentina como antagonista de sus minorías (Segato, 2004) provocó que estas personas se posicionaran dentro de los grupos más vulnerables de la sociedad, situación que se ha prolongado a lo largo de la historia de la nación. Por ese motivo, se concluye que se pueden identificar como las poblaciones más afectadas por los desastres, dado que su condición socioambiental (Guttman et al., 2004) no les brinda acceso a una vivienda digna, infraestructura y acceso universal a empleos y servicios básicos, como agua, energía y saneamiento, elementos que les permitirían afrontar dicho evento de la mejor manera posible. La identidad europea que forjó a la sociedad argentina en sus inicios, y también a muchos gobiernos a lo largo de la historia, ha provocado que, aun en períodos en los que se trabaja en pos de visibilizar a estas personas que conforman la nación y por décadas han sido invisibili-

zadas (comunidades indígenas, personas afrodescendientes, personas marrones)<sup>28 29</sup> de todos modos no se implementen políticas que logren su pleno acceso a los derechos.

Este posicionamiento estatal provocó en Argentina un gran corpus de estudios de migración internacional, mientras que el fenómeno de la migración interna ha sido escasamente abarcado. Y, si bien en el siglo XXI los Gobiernos que han trabajado las políticas desde el enfoque de derechos han comenzado a visibilizar a los mencionados grupos, aún las comunidades indígenas siguen luchando por el derecho a la tierra. En el 2006 se declaró la emergencia en materia de posesión y propiedad de tierras que ocupan ancestralmente, y el resultado es que dicha ley se debe prorrogar periódicamente (previo acuerdo en el Congreso Nacional) para evitar que sean expulsados de allí y para continuar el relevamiento que hace efectivo su derecho a la propiedad comunitaria indígena (Centro de Estudios Legales y Sociales, 2021) —la actual ley tiene vigencia hasta noviembre del 2025—.

Por ese motivo, el SINAME<sup>30</sup> toma en consideración barrios populares, comunidades indígenas, personas con dificultades o limitaciones permanentes, entre otras que puedan necesitar protección (Registro Nacional de Barrios Populares y TECHO, 2022). De acuerdo con los estándares señalados en el Plan Nacional para la Reducción del Riesgo de Desastres vigente, las zonas que altamente susceptibles a estas amenazas son las provincias que comparten las sierras pampeanas, la pre-cordillera y la cordillera de los Andes, así como los acantilados frente al océano Atlántico (Ministerio de Seguridad de la Nación, 2023).

---

28 Acorde con la autopercepción del colectivo Identidad Marrón. Véase el siguiente enlace web: <https://www.instagram.com/identidadmarron/>

29 Decreto 805/2021. DECNU-2021-805-APN-PTE - Ley 26.160 [Poder Ejecutivo Nacional]. Prorróganse plazos. 17 de noviembre del 2021. <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/253065/20211118>

30 Creado en el 2019 (véase <https://www.argentina.gob.ar/noticias/inauguracion-del-sina-me>) e institucionalizado en el 2023 por Resolución 225/2023, RESOL-2023-225-APN-MSG (véase <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/284635/20230418>).

Esta falta de reconocimiento produce la generación de datos estadísticos escasos e incompletos y, por ende, omisión en las políticas públicas. Los datos estadísticos generados por la República Argentina se originan en el relevamiento de lo informado por puntos focales distribuidos en todo el país, como Defensa Civil, Bomberos Municipales (que trabajan *ad honorem*), gobiernos locales y todas aquellas instituciones que conforman el SINAGIR.

Por ese motivo, el paradigma aplicado por Argentina responde a aquel provisto por el Marco de Sendai (2015), el cual conceptualiza a las personas víctimas de desastres como evacuadas o autoevacuadas (La Ruffa y Collinao, 2023), y aquí se suma el problema de la generación de datos... ¿Cómo relevar a las personas afectadas si estas no se autoidentifican como sujetos de derechos, dignos de exigir una reparación (normativa, pecuniaria, identitaria/reconocimiento, diría Cardoso, 2004)? Sin una norma que defina qué características lleva «convertirse», temporal o permanentemente, en una persona desplazada interna y su posterior difusión y capacitación..., ¿cómo se puede identificar a aquellas personas que se movilizan por estos motivos, si incluso ellas mismas pueden naturalizar tales causas?... ¿Cómo se puede registrar la cantidad de personas afectadas que se desplazan temporalmente y sin asistencia del Estado o de la sociedad civil, y a aquellas que lo hacen en forma permanente a otros barrios, ciudades, provincias por estas y otras causas?

Por ello, el reconocimiento teórico debe ser acompañado del normativo, para poder brindar la posibilidad de reparación. Y, por otra parte, ¿cómo las personas afectadas pueden exigir una reparación si no se autoidentifican como personas desplazadas o relocalizadas?

Sumado a lo antes expuesto, la extensión del territorio, las fronteras porosas, la doble ciudadanía o la pertenencia a familias de diferentes nacionalidades o que realicen sus actividades económicas, culturales y sociales a través de las fronteras interestatales dificultan la identificación de las personas afectadas y plausibles de reparación. Quienes

se «convierten» en desplazadas «oficiales» son aquellas que han sido o se hallan en proceso de ser relocalizadas, pero tampoco se encuentran datos estadísticos sistematizados que den cuenta de ello. En general, estas personas no eligen la relocalización como mecanismo de adaptación, sino que permanecen en un territorio o cerca de él; esto puede deberse a la imposibilidad de romper lazos sociales o de interrumpir tareas de cuidado o laborales, lo cual provoca la reiteración de la afectación por desastres (Cicogna et al., 2022).

### **El desplazamiento forzado desde la óptica de la injusticia epistémica**

Millones de personas en el mundo son afectadas por los desastres y por los efectos adversos del cambio climático, que las hace más vulnerables debido a su incapacidad para reponerse y resistir después de ocurrido el evento. Esta vulnerabilidad se acentúa en aquellos países que no poseen un marco jurídico e institucional para la protección de las personas afectadas por los desastres y por los efectos adversos del cambio climático. Por ello, muchas de esas personas son forzadas a desplazarse a través de las fronteras hacia otro país.

La vulnerabilidad de estas personas y la ausencia de protección de sus derechos se podrían vincular con el concepto de injusticia epistémica. Como señalan Garzón-Rodríguez y Acosta (2022), existen relaciones bidireccionales o dialécticas entre la injusticia social y la injusticia epistémica y «la marginación de ciertos grupos en los procesos de producción de conocimiento, configuración de sentidos y determinación de los estándares de evaluación es resultado de las relaciones de poder dentro de las estructuras sociales», lo cual redunda en la vulnerabilidad a otras formas de opresión y discriminación (Garzón-Rodríguez y Acosta, 2022, p. 1).

En tal sentido, las personas desplazadas forzadas a través de las fronteras hacia otro país por los desastres y por los efectos adversos del cambio climático enfrentan desafíos en la protección de sus derechos

fundamentales, los cuales se hallan vinculados a la injusticia epistémica. Las situaciones analizadas sugieren que, cuando «un grupo hegemónico es insensible a los recursos hermenéuticos con los cuales un grupo desfavorecido entiende y expresa sus vivencias sociales, se erosionan las condiciones de posibilidad para que los segundos comuniquen el significado de sus experiencias», y se invisibilizan sus demandas, sus luchas y sus puntos de vista (Garzón-Rodríguez y Acosta, 2022, p. 1). Un grupo de personas que no estén en condiciones de exigir sus derechos y que estén epistémicamente oprimidas contarán con menos herramientas para crear mecanismos de resistencia o lucha, ya sea en forma de denuncia, activismo o judicialización para reclamar por sus derechos vulnerados (Medina, 2013).

Por otra parte, a las personas que se desplazan dentro de las fronteras del país a causa de desastres en un contexto de cambio climático se les dificulta el acceso a derechos debido a la falta de reconocimiento de la figura jurídica del desplazamiento interno, a través de la internalización de los Principios Deng (como se explicó en el apartado anterior), lo cual provoca una situación de vulneración constante debido a que su identidad es negada y su discurso no es tomado en cuenta como diagnóstico e insumo para políticas públicas. Padecen una falta de reconocimiento, la cual, a su vez, explicaría la concurrencia de la figura de la injusticia redistributiva, ya que tales personas no serían consideradas como sujetos de derecho, lo que obstaría a que puedan hacer efectivos sus derechos a través de un reconocimiento normativo que dé lugar a una reparación (indemnización) y una disculpa ante la ofensa moral acontecida (Cardoso, 2004). La pérdida de vidas, las afectaciones a la salud, los daños materiales, la interrupción de las tareas de cuidado y las actividades económicas, los daños a la biodiversidad, entre otros, requieren por parte del Estado una restitución que no es posible otorgar debido a la ausencia de una norma que contemple tanto el reconocimiento de la figura de desplazado interno como la posibilidad de recibir y solicitar protección y asistencia humanitaria e indemnización. Ello implicaría, en primer lugar, disfrutar de los mismos derechos y libertades, en condiciones de igualdad, que el derecho internacional y el interno reconocen a los y las habitantes del país (principio 1)<sup>31</sup>.

---

31 Principios rectores de los desplazamientos internos. Anexo, Sección I, Principio 1.

Y de no ser objeto de discriminación alguna y de acceder a la facilitación de alojamiento y acceso a la seguridad, la alimentación, la salud y la higiene y el sostenimiento de la unidad familiar<sup>32</sup>. En palabras de Fricker (2021), se produce un daño cuando ese acceso a derechos se ve impedido porque el sujeto recibe una menor cantidad de bienes en un contexto de distribución justa de bienes epistémicos.

Por lo tanto, la participación ciudadana (desde organizaciones de personas afectadas por las inundaciones, como instituciones que se crean para generar una rendición de cuentas que permita monitorear las acciones del Estado) permite que los actores y las actrices sociales se inserten en las cadenas de significación y comprendan al conocimiento como una práctica social y, al mismo tiempo, sean generadores de él. Cuando estos son marginados de dicho proceso, se genera un agravio estructural, como la falta de credibilidad y la dificultad para dotar de sentido su experiencia social (Garzón-Rodríguez y Acosta, 2022).

En el caso de las personas afectadas por desastres en la cuenca del río Luján (ubicada al noreste de la provincia de Buenos Aires), se puede hallar una multiplicidad de actores y actrices sociales que no han encontrado una respuesta por parte de las autoridades nacionales, provinciales o locales que repare y evite la repetición de las consecuencias de las inundaciones. La respuesta de la sociedad civil fue agruparse para poder elevar sus demandas y negociarlas. Por ese motivo, en el 2017 surgió la Comisión Mixta de Control y Seguimiento por las Relocalizaciones, conformada por docentes de la Universidad Nacional de Luján, vecinos/as y referentes de organizaciones sociales afectados/as por las inundaciones. Esta asociación se transformó en el 2021 en el Proyecto Habitar Luján, liderado por un grupo de estudio conformado por docentes arquitectos y urbanistas de la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires, para tomar como forma última el Consejo Urbanístico Ambiental (CUA). El CUA se posiciona como un espacio ciudadano que logra recuperarse, en

---

32 Principios rectores de los desplazamientos internos. Anexo, Sección II, Principio 7.

parte, del agravio provocado por la injusticia epistémica al lograr ser parte del proceso de toma de decisiones. Este consejo tiene como rol principal revisar los proyectos que trata el Consejo Deliberante del Municipio de Luján (órgano legislativo del gobierno local) y elevar un informe no vinculante.

El consejo, conformado por el abanico de sociedad civil, con expertos en urbanismo a la cabeza, se ha convertido en el interlocutor válido de la sociedad civil con el gobierno local y es el ágora donde dirimen sus conflictos.

En palabras de Fricker (2021), se podría decir que la injusticia epistémica testimonial ha sido superada, mas no así la injusticia epistémica hermenéutica, debido a que, si bien las personas afectadas han cambiado de posición (en términos Bourdieusianos), estas continúan habitando en un contexto injusto. Para poder realizar un análisis completo, se sugiere comprender la acción social en el contexto del mundo de la vida y desde la perspectiva de los participantes a partir de la epistemología del sujeto conocido, que visibiliza la voz de estos (no) sujetos de derecho y los pone en el mismo plano que los sujetos cognoscentes (Vasilachis, 2003).

Las acciones emprendidas por el CUA para restituir su voz y su posición a través de proyectos de ordenanza que tienen como objetivo crear mecanismos de adaptación para paliar las inundaciones, como salvaguardar humedales o crear un espacio público en el camino de sirga, se convierten en instrumentos de pugna con el poder local que invisibiliza y empuja hacia la injusticia epistémica. Esta arena de conflictos (Oszlak, 2006), en la que se ven involucrados el gobierno local, las organizaciones de la sociedad civil, los medios de comunicación y la ciudadanía afectada, protagoniza la disputa por la tenencia del discurso para alcanzar el acceso pleno a los derechos.

En palabras de Fricker (2021), «pensar desde las vidas marginadas» provocaría un cambio de paradigma en la gestión integral del riesgo para, de ese modo, sumar los corpus normativos del cambio climático y del desplazamiento interno para, de esa manera, otorgar visi-

bilidad, una nueva posición (en términos Bourdiesianos) y reparar la injusticia epistémica generada.

## Conclusiones

El desplazamiento forzado de población producido por los desastres y potenciado por los efectos del cambio climático es un asunto en el que la República Argentina se ha posicionado desde el año 2015. Si bien tal Estado ha sido protagonista activo en foros internacionales y regionales y ha desarrollado buenas prácticas en la protección de las personas desplazadas transfronterizas por desastres, aún cuenta con una deuda en lo que respecta a las personas desplazadas internas.

Como se describió en este trabajo, la República Argentina posee normativas y espacios institucionales focalizados en la protección de aquellas personas que arriban a dicho país a causa de haber sido desplazadas en un contexto de desastres y cambio climático. El «Programa especial de visado humanitario para personas nacionales y residentes en los Estados Unidos Mexicanos, Centroamérica y el Caribe desplazadas por desastres socio-naturales»<sup>33</sup> representa una novedad, ya que precedentemente no existía una iniciativa gubernamental que articulara derechos humanos, migraciones, cambio climático y ambiente. De esta manera, la República Argentina se pone a la vanguardia en la acción frente a este fenómeno creciente de preocupación mundial. Este programa aborda el reto global de la movilidad humana y el desplazamiento transfronterizo derivado de los desastres y los efectos adversos del cambio climático. Asimismo, el programa toma como marco los compromisos asumidos por la República Argentina en los principales procesos y agendas globales multilaterales y regionales en materia de derechos humanos, desarrollo sostenible, gestión migratoria consular, cooperación humanitaria internacional, reducción del riesgo de desastres y acción del cambio climático, ins-

---

33 Disposición de la DNM 891/2022, aprobada el 19 de mayo del 2022, disponible en <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/262784/20220519>

trumentos tales como el Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular; el Pacto Mundial sobre los Refugiados y los «Lineamientos regionales en materia de protección y asistencia a personas desplazadas a través de fronteras y migrantes en países afectados por desastres de origen natural» de la CSM.

Hasta el momento, las personas desplazadas internas por desastres (exacerbados por efectos del cambio climático) no cuentan con una protección especial por parte del Estado argentino. Si bien el Gabinete Nacional de Cambio Climático estableció la conformación de una estructura que garantiza la transversalidad del cambio climático en las políticas de Estado a largo plazo y reconoció la figura del «migrante ambiental»<sup>34</sup>, quienes no cruzan la frontera interestatal no son reconocidos como personas desplazadas internas, sino como individuos afectados por desastres. En esos casos sí se puede hallar un sistema de protección y mecanismos de adaptación coyuntural.

Actualmente, la figura de persona afectada por desastres se sostiene en el Marco de Sendai (2015), del cual emerge el paradigma de reducción de riesgo vigente; y, si bien este último dialoga con otros marcos normativos, no lo hace de manera armoniosa con el migratorio. Por ello, el desarrollo normativo de Argentina en materia de protección de migrantes ambientales (internos) se presenta como incipiente. Como ya se mencionó, en 2020 se reconoció dicha figura en la Ley de Presupuestos Mínimos de Adaptación y Mitigación al Cambio Climático Global<sup>35</sup>, la cual se incorpora en el Plan Nacional de Adaptación y Mitigación al Cambio Climático. A pesar de las múltiples instancias de articulación entre las distintas áreas que trabajan la cuestión (en los gabinetes que vinculan a Gestión del Riesgo y a Cambio Climático), aún es difícil visualizar un camino en común que dé cuenta de la convergencia entre ambos paradigmas.

---

<sup>34</sup> Ley 27520, art.18, inc.e). Publicada en el Boletín Oficial el 20 de diciembre del 2019.

<sup>35</sup> *Idem*

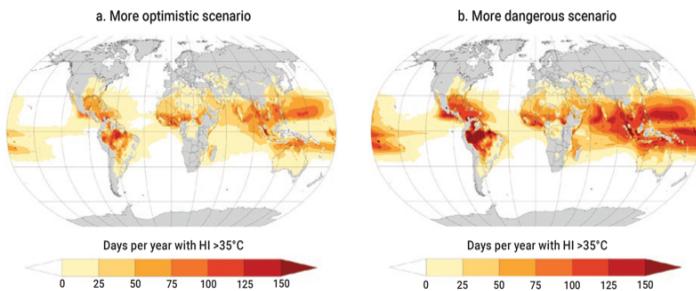
A esta altura de los avances de investigación que se han desarrollado, no se han podido extraer conclusiones a partir de las entrevistas realizadas a funcionarios en cargos clave y la academia (Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto, Ministerio de Seguridad, Ministerio de Ambiente, Ministerio del Interior) que puedan explicar el porqué de la posición de Argentina respecto a la cuestión. Hasta el momento se desprende que Argentina solo identifica como migrantes ambientales a personas que han traspasado la frontera interestatal y como autoevacuadas o evacuadas a aquellas que lo han hecho dentro de sus fronteras, fragmentación normativa que imposibilita una protección efectiva.

En virtud de tales consideraciones, puede concluirse que, al presente, se refuerza la posición dicotómica de la República Argentina, la cual asume todas las obligaciones internacionales, pero no atiende a las obligaciones emergentes de sus asuntos internos. En el 2022, el mencionado Estado ingresó a la PDD, pero no reconoció los desplazamientos internos. Si bien la PDD estudia los desplazamientos transfronterizos, su asesor ha sido el representante para los Derechos Humanos de los Desplazados Internos (2004-2010) y es también consultor del Panel de Alto Nivel en Desplazamiento Interno (ONU). La evidencia demuestra que la mayoría de los desplazamientos por desastres se producen en el interior de las fronteras y se incrementan año a año (Figura 1), acorde a lo expresado por Cantor (2018).

Al mismo tiempo, la República Argentina ha trabajado en la construcción de una política interministerial para poder afrontar las consecuencias del cambio climático, que con el paso del tiempo se manifiesta con mayor frecuencia e intensidad y afecta y afectará zonas del país que generan, y generarán, desplazamiento de población interno e internacional (Figura 2, p. 116).

Desde el grupo de investigación del que surgen estos resultados, «Desplazadxs forzadxs por desastres en un contexto de cambio climático en Argentina: políticas públicas para su protección (2010-2023)», en el seno de la carrera de Ciencia Política de la Universidad de Buenos

**Figura 2.** Zonas donde se dificultará realizar actividades a la intemperie debido a las altas temperaturas en el 2050



Source: 2022 data, Climate Change Knowledge Portal, World Bank, Washington, DC, <https://climateknowledgeportal.worldbank.org/>.

Note: The maps depict the change in the number of days (relative to a 1995–2014 reference period) in which the heat index (HI) exceeds 35°C by midcentury under two Intergovernmental Panel on Climate Change climate scenarios (IPCC 2021, 2022a). Panel a corresponds to a scenario in which the goals of the Paris Agreement are met (Shared Socioeconomic Pathway 1-1.9). Panel b corresponds to a scenario under which emissions roughly double from current levels by 2100 (Shared Socioeconomic Pathway 3-7.0).

*Nota.* Tomado de *World Development Report 2023: migrants, refugees, and societies* (p. 82), por World Bank, 2023.

Aires, se vislumbra la posibilidad de nuevas áreas de trabajo a partir de la incorporación de acciones que contemplen la urgente generación de información climática a través de ejes vinculados a migraciones climáticas y fortalecer las existentes, a través de la profundización de las líneas de investigación asociadas a migraciones climáticas, a partir de la creación de matrices migratorias de origen-destino a nivel de radio censal o municipio y superponer con capas generadas por el Sistema de Mapas de Riesgo del Cambio Climático (SIMARCC) y la armonización de los datos sociodemográficos a nivel censal con las bases de datos climáticos disponibles (Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, 2022, p. 223-224).

Por lo tanto, es urgente la articulación de las políticas públicas existentes para efectivizar la protección de los derechos de las personas desplazadas (internas) por desastres en un contexto de cambio climático.

## Referencias

- Altamirano, T. (2014). *Refugiados ambientales: cambio climático y migración forzada*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. (3 de julio del 2023). ACNUR: Colombia puede ser un líder regional y global en la búsqueda de respuestas a las personas desplazadas por el cambio climático. <https://www.acnur.org/noticias/comunicados-de-prensa/acnur-colombia-puede-ser-un-lider-regional-y-global-en-la-busqueda>
- Alto Comisionado de las Nacionales Unidas para los Refugiados. (1984). *Declaración de Cartagena sobre Refugiados*. <https://www.acnur.org/sites/default/files/legacy-pdf/5b076ef14.pdf>
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2016). *Declaración de Nueva York para los Refugiados y los Migrantes*. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documents/BDL/2016/10793.pdf>
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2018). *Pacto Mundial sobre los Refugiados*. [https://www.acnur.org/5c782d124#\\_ga=2.61214764.1438634255.1613751626-2138031920.1590247001](https://www.acnur.org/5c782d124#_ga=2.61214764.1438634255.1613751626-2138031920.1590247001)
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2019). *Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular*. <https://acortar.link/L17JPv>
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2020). *Pacto Mundial para la Migración Segura, Ordenada y Regular. Informe del secretario general*. [https://migrationnetwork.un.org/sites/g/files/tmzbdl416/files/docs/spanish\\_0.pdf](https://migrationnetwork.un.org/sites/g/files/tmzbdl416/files/docs/spanish_0.pdf)
- Bárcena, A., Samaniego, J. L., Peres, W. y Alatorre, J. E. (2020). *La emergencia del cambio climático en América Latina y el Caribe: ¿seguimos esperando la catástrofe o pasamos a la acción?* CEPAL. <https://acortar.link/YhqTyA>
- Cardoso, L. R. (2004). Honra, dignidade e reciprocidade. En P. H. Martins y B. Ferreira (Orgs.), *A nova ordem social: perspectivas da solidariedade contemporânea* (pp. 122-135). Paralelo 15.
- Cabrerizo, P. y Villacieros, I. (2019). Estrés por aculturación y estrategias de afrontamiento en una muestra de refugiados y solicitantes de asilo en Lima (Perú). *Migraciones. Publicación del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones*, (46), 151-177. <https://doi.org/10.14422/mig.i46.y2019.006>

- Cantor, D. J. (2018). *Cross-border displacement, climate change and disasters: Latin America and the Caribbean. Study prepared for UNHCR and PDD at request of governments participating in the 2014 Brazil Declaration and Plan of Action*. Platform on Disaster Displacement; Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. <https://www.unhcr.org/sites/default/files/legacy-pdf/5d4a7b737.pdf>
- Cantor, D. J. (2021). Environment, mobility, and international law: a new approach in the Americas. *Chicago Journal of International Law*, 21(2), 263-322. <https://chicagounbound.uchicago.edu/cjil/vol21/iss2/3/>
- Casa Rosada. (22 de abril del 2021). *Discurso del presidente de la Nación, Alberto Fernández, en la Cumbre de Líderes sobre el Clima*. <https://acortar.link/qmYSp2>
- Centro de Estudios Legales y Sociales. (27 de octubre del 2021). *La ley de emergencia territorial indígena debe prorrogarse*. <https://acortar.link/NNrEsf>
- Centro de Monitoreo de Desplazamiento Interno. (2023). 2023 *Global Report on Internal Displacement* (GRID). [https://api.internal-displacement.org/sites/default/files/publications/documents/IDMC\\_GRID\\_2023\\_Global\\_Report\\_on\\_Internal\\_Displacement\\_LR.pdf](https://api.internal-displacement.org/sites/default/files/publications/documents/IDMC_GRID_2023_Global_Report_on_Internal_Displacement_LR.pdf)
- Centro de Monitoreo de Desplazamiento Interno. (2024). 2024 *Global Report on Internal Displacement* (GRID). <https://api.internal-displacement.org/sites/default/files/publications/documents/IDMC-GRID-2024-informe-global-sobre-desplazamiento-interno.pdf>
- Cicogna, M. P. A. (2008). Refugiados en Buenos Aires (Argentina). Conceptos sobre desplazados forzados y su identidad cultural. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 20(4), 429-439. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/200562>
- Cicogna, M. P. A., Oviedo, C. y Litterio, L. (2022). Cambio climático y desastres en Argentina (2010-2020): mecanismos de protección para personas desplazadas internas. En L. Jubilut, G. Soldano, R. Lopes, A. Fernandes y J. C. Jarochinski (Orgs.), *Direitos humanos e vulnerabilidades e migrações forçadas* (pp. 701-733). Editora da Universidade Federal de Roraima.
- Comerci, M. E. (2015). *Múltiples territorialidades en el campo argentino. Geografías, procesos y sujetos*. Editorial de la Universidad Nacional de La Pampa.

- Comité Internacional de la Cruz Roja. (2020). *Cuando la lluvia se convierte en polvo. Comprender y abordar el impacto combinado de los conflictos armados y la crisis climática y ambiental en la vida de las personas.* <https://www.icrc.org/es/publication/cuando-la-lluvia-se-convierte-en-polvo>
- Consejo Nacional de Coordinación de Políticas Sociales. (2020). *Segundo Informe Voluntario Nacional de la Argentina 2020.* <https://acortar.link/jXTY8m>
- Decreto 616/2010 [Poder Ejecutivo Nacional]. Reglamentación de la Ley de Migraciones Nº 25.871 y sus modificatorias. 3 de mayo del 2010. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/decreto-616-2010-167004/texto>
- Decreto 805/2021. DECNU-2021-805-APN-PTE - Ley 26.160 [Poder Ejecutivo Nacional]. Prorróganse plazos. 17 de noviembre del 2021. <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/253065/20211118>
- Fricker, M. (2021). Conceptos de injusticia epistémica en evolución. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 10(19), 97-104. <https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/issue/view/3824>
- Garzón-Rodríguez, C. y Acosta, D. (2022). Injusticia epistémica. Una nueva epistemología para una antigua injusticia. *Estudios de Filosofía*, (66), 5-8. [https://www.researchgate.net/publication/361310151\\_Injusticia\\_epistemica\\_Una\\_nueva\\_epistemologia\\_para\\_una\\_antigua\\_injusticia](https://www.researchgate.net/publication/361310151_Injusticia_epistemica_Una_nueva_epistemologia_para_una_antigua_injusticia)
- Germani, G. (1973). El surgimiento del peronismo: el rol de los obreros y de los migrantes internos. *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*, 13(51), 435-488.
- Guttman, E., Zorro, C., Cuervo, A. y Ramírez, J. C. (2004). *Diseño de un sistema de indicadores socio ambientales para el Distrito Capital de Bogotá.* CEPAL. <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/c90c5251-206b-483d-a82c-4c2fa2da5580/content>
- Herzer, H. (1990). Los desastres no son tan naturales como parecen. En *Medio Ambiente y Urbanización. Desastres y vulnerabilidad en América Latina*, 8(30), 3-10.
- Hoffmann, R., Dimitrova, A., Muttarak, R., Crespo, J. y Peisker, J. (2020), A meta-analysis of country level studies on enviromental change and

- migration. *Nature Climate Change*, 10, 904-912. <https://www.nature.com/articles/s41558-020-0898-6>
- Iniciativa Nansen. (2015). *Agenda para la protección de las personas desplazadas a través de fronteras en el contexto de desastres y cambio climático (Agenda de Protección)*. <https://shorturl.at/iDjlm>
- Ley 25.871. Ley de Migraciones. 17 de diciembre del 2003. [https://www.oas.org/dil/esp/ley\\_de\\_migraciones\\_argentina.pdf](https://www.oas.org/dil/esp/ley_de_migraciones_argentina.pdf)
- La Ruffa, S. y Collinao, F. (18-21 de julio del 2023). *La participación argentina en la Revisión de Mitad de Término del Marco de Sendai 2015-2030 de Naciones Unidas* [Ponencia]. XVI Congreso Nacional de Ciencia Política, Ciudad de Buenos Aires, Argentina.
- Medina, J. (2013). *The epistemology of resistance: gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199929023.001.0001>
- Ministerio de Seguridad de la Nación (2023). *Plan Nacional para la Reducción del Riesgo de Desastres de la República Argentina. Documento de presentación. PNRRD 2024-2030*. [https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/pnrrd\\_2024\\_2030\\_presentacion\\_.pdf](https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/pnrrd_2024_2030_presentacion_.pdf)
- Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible. (2022). *Plan Nacional de Adaptación y Mitigación al Cambio Climático*. [https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/pnaymcc\\_2022\\_-\\_vf\\_resol.pdf](https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/pnaymcc_2022_-_vf_resol.pdf)
- Murgida, A. M. y Radovich, J. C. (2021). Las conceptualizaciones sobre incertidumbre y riesgo en la antropología social argentina. En V. García-Acosta (Coord.), *La antropología de los desastres en América Latina. Estado del arte*. (pp. 65-90). El Colegio de la Frontera Norte; CIESAS; El Colegio de Michoacán; Gedisa Editorial.
- Natenzon, C. (1995). *Catástrofes naturales, riesgo e incertidumbre*. FLACSO.
- Natenzon, C. (2003). *Inundaciones catastróficas, vulnerabilidad social y adaptaciones en un caso argentino actual. Cambio climático, elevación del nivel medio del mar y sus implicancias* [Ponencia]. Forum Workshop IX Climate Change Impacts and Integrated Assessment Energy Modeling.
- Natenzon, C. (2015). Presentacion. En C. Natenzon y D. Ríos. (Eds.), *Riesgo, catástrofe y vulnerabilidad. Aportes desde la geografía y las ciencias sociales*.

- cias sociales para casos argentinos* (pp. X-XXV). Imago Mundi. Oficina de las Naciones Unidas para la Reducción del Riesgo de Desastres. (2022). *Informe de evaluación global sobre la reducción del riesgo de desastres 2022. Nuestro mundo en peligro: transformar la gobernanza para un futuro resiliente.* <https://www.undrr.org/gar/gar2022-our-world-risk-gar>
- Organización de las Naciones Unidas. (1951). *Convención sobre el Estatuto de los Refugiados.* [https://acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/0005](https://acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/0005.pdf?file=fileadmin/Documentos/BDL/2001/0005)
- Organización de las Naciones Unidas. (1967). *Protocolo sobre el Estatuto de los Refugiados.* <https://www.acnur.org/5b076dcd4.pdf>
- Organización Internacional para las Migraciones. (2017). *Migraciones, ambiente y cambio climático. Estudios de caso en América del Sur.* <https://acortar.link/Zu1F0Q>
- Organización Internacional para las Migraciones. (2023). *Cambio climático y movilidad humana. Evidencias cuantitativas sobre tendencias históricas globales y proyecciones futuras.* <https://rosanjose.iom.int/sites/g/files/tmzbdl1446/files/documents/2023-08/cambioclimatico-v2.pdf>
- Oszlak, O. (2006). Burocracia estatal: política y políticas públicas. *POST-Data. Revista de Reflexión y Análisis Político*, 11, 11-56. <https://acortar.link/AVwGzO>
- Panel Intergubernamental en Cambio Climático. (2012). *Managing the risks of extreme events and disasters to advance climate change adaptation. A special report of Working Groups I and II of the Intergovernmental Panel on Climate Change.* Cambridge University Press. <https://www.ipcc.ch/report/managing-the-risks-of-extreme-events-and-disasters-to-advance-climate-change-adaptation/>
- Panel Intergubernamental en Cambio Climático. (2022). *Climate change 2022: impacts, adaptation, and vulnerability. Contribution of Working Group II to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change.* Cambridge University Press. <https://www.ipcc.ch/report/sixth-assessment-report-working-group-ii/>
- Pérez, A. y Litterio, L. (2023). Iniciativas de la Dirección Nacional de Migraciones de Argentina sobre movilidad humana, desastres y cambio climático. *Movimientos migratorios sur-sur: fronteras, trayec-*

- torias y desigualdades. Boletín del Grupo de Trabajo Migraciones y fronteras sur-sur, 4(7), 17-24. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/248855/1/Movimientos-migratorios-sur-sur-N7.pdf>*
- Radovich, J. C. (14-16 de septiembre del 2000). *Perspectivas teórico-metodológicas en torno a los procesos de relocalización de población* [Ponencia]. VI Congreso Argentino de Antropología Social, Mar del Plata, Argentina.
- Registro Nacional de Barrios Populares y TECHO. (2022). *Factores de riesgo en barrios populares del Gran Buenos Aires, Argentina-2022*. Ministerio de Desarrollo Social de Argentina. [https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe\\_sobre\\_factores\\_de\\_riesgo\\_en\\_barrios\\_populares\\_dic2022.pdf](https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_sobre_factores_de_riesgo_en_barrios_populares_dic2022.pdf)
- Reunión de Ministros y Altas Autoridades de Gestión Integral de Riesgos de Desastres del Mercosur. (2023). *Guía de actuación para la respuesta a desastres y la asistencia humanitaria en el marco de la gestión integral de riesgo en el Mercosur*. [https://documentos.Mercosur.int/simfiles/doacreunionanexos/95322\\_RMAGIR\\_2023\\_ACTA02\\_ANE04\\_ES\\_GuiaActuaci%C3%B3nDesastre.pdf](https://documentos.Mercosur.int/simfiles/doacreunionanexos/95322_RMAGIR_2023_ACTA02_ANE04_ES_GuiaActuaci%C3%B3nDesastre.pdf)
- Scudder, T. y Colson, E. (1982). From welfare to development: a conceptual framework for the analysis of dislocated people. En A. Hansen y A. Oliver-Smith (Eds.), *Involuntary migration and resettlement. The problems and responses of dislocated people* (pp. 267-289). Westview Press.
- Segato, R. (2004). Antropología y derechos humanos: alteridad y ética en el movimiento de los Derechos Universales. En H. Cañón (Org.), *Derechos humanos: sistemas de protección* (pp. 5-30). Universidad Nacional de Quilmes; Prometeo.
- Vasilachis, I. (2003). *Pobres, pobreza, identidad y representaciones sociales*. Gedisa.
- World Bank. (2018). *Groundswell: preparing for internal climate migration. Policy note #3. Internal climate migration in Latin America*. <https://acortar.link/0fH6XC>
- World Bank. (2023). *World Development Report 2023: migrants, refugees, and societies*. <https://www.worldbank.org/en/publication/wdr2023>

## Bibliografía

- Carignano, M. F. y Pérez, A. (2022). Iniciativas de la Dirección Nacional de Migraciones para las migraciones ambientales. *Revista Migraciones Internacionales. Reflexiones desde Argentina. Edición Especial Migraciones y Cambio Climático*, 6(8), 27-36. <https://repository.iom.int/handle/20.500.11788/2394>
- Cicogna, M. P. A., Oviedo, C., Litterio, L., Golé, C. y Cardoso, X. (2022). Desplazamiento por cambio climático y desastres en Argentina del siglo XXI: revisión del marco normativo e institucional y análisis de sus políticas públicas. En L. Calvelo y M. L. Rojas (Coords.), *El derecho a la migración y la movilidad en las sociedades latinoamericanas y caribeñas* (pp. 165-199). UNDAV Ediciones; Ecosur. <https://drive.google.com/file/d/1mjh9itvMOyi6oQixczPe-xOHVeyqzKPO/view>
- International Organization for Migration. (2023). *Climate change and human mobility. Quantitative evidence on global historical trends and future projections*. [https://www.migrationdataportal.org/sites/g/files/tmzbdl251/files/2023-06/Final5\\_2023%20Climate%20Change%20and%20Human%20Mobility.pdf](https://www.migrationdataportal.org/sites/g/files/tmzbdl251/files/2023-06/Final5_2023%20Climate%20Change%20and%20Human%20Mobility.pdf)
- Vasilachis, I. (2007). El aporte de la epistemología del sujeto conocido al estudio cualitativo de las situaciones de pobreza, de la identidad y de las representaciones sociales. *Forum: Qualitative Social Research*, 8(3), 1-22. <https://acortar.link/DXnR9r>



# Personas defensoras de derechos humanos: personas denunciadas por defensa de la legalidad\*

Edgardo Rodríguez Gómez\*\*

\* El presente artículo es resultado del trabajo del Grupo de Interés en Derechos Emergentes del Grupo de Investigación sobre el Derecho y la Justicia de la Universidad Carlos III de Madrid.

\*\* Doctor en Estudios Avanzados en Derechos Humanos por la Universidad Carlos III de Madrid (España). Profesor de la Universidad Continental, de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Perú). Integrante del Grupo de Investigación sobre el Derecho y la Justicia de la Universidad Carlos III de Madrid.

 0000-0002-6070-1533

erodriguez@continental.edu.pe

## Resumen

Las personas defensoras de derechos humanos en distintos contextos globales plantean exigencias legítimas que fortalecen la vigencia de una cultura de legalidad; sin embargo, actores y discursos hegemónicos son indiferentes o silencian sus pedidos por resultarles incomprensibles. La injusticia epistémica más grave se verifica cuando por sus luchas, dentro de la ley, llegan a ser criminalizadas.

**Palabras clave:** defensores de derechos humanos, criminalización, cultura de la legalidad, injusticias epistémicas.

## Abstract

Human rights defenders in different contexts around the world express rightful demands which strengthen the culture of lawfulness; however, some hegemonic actors and discourses remain indifferent or silence their voices because their petitions are unintelligible.

The worst of all epistemic injustices is verified when human rights defenders get criminalized even if they fight in accordance with the law.

**Keywords:** human rights defenders, criminalization, culture of lawfulness, epistemic injustices.

## Introducción

Efectuar un análisis sobre actores y fenómenos a partir de su experiencia negativa, en términos de injusticia, permite tener en cuenta la lección que se extrae de una aproximación realista a la historia de los derechos fundamentales asumida más bien como antihistoria (Real Academia Española, 2021). Los derechos subjetivos modernos, progresivos en su reconocimiento, más para individuos que para pueblos, esconden un piélago de situaciones de negación u ocultamiento de exigencias legítimas que parecen diluirse en bloqueos resultado de incomprensiones profundas entre las lógicas de los protagonistas: instituciones estatales, titulares de derechos, académicos, empresas transnacionales y locales, pueblos originarios, entre otros.

La injusticia epistémica, como modelo conceptual, ofrece la posibilidad de obtener una comprensión racional de esas ilógicas que enfrentan a múltiples actores haciendo factible detectar falencias y falacias, demandas legítimas y propuestas interesadas, pero sobre todo las limitaciones y revelaciones de los discursos del poder destinadas sutilmente a impedir el reconocimiento de derechos fundamentales o la eficacia de la institucionalidad para garantizarlos. Importa, por ello, en los términos planteados por Fricker (2017), identificar esas injusticias cometidas contra la capacidad de conocimiento (sea porque se afirme no entender a ciertas personas en sus exigencias) o de testimonio (porque no se las toma en serio).

Es importante, en ese sentido, poner en evidencia en este artículo a algunos actores involucrados en esas incomprensiones y situar en clave de conflicto de principios o de derechos de las personas que pertenecen a ciertos colectivos los elementos a considerar para revelar las contradicciones con su trasfondo de intereses, así como las consecuencias negativas de los desencuentros desde un tratamiento acorde con fines jurídicos, que no descuide la perspectiva política subyacente en la manifestación de las limitaciones o bloqueos de la actuación de las instituciones.

La posibilidad de detectar las injusticias relativas al conocimiento o al testimonio toma como punto de partida algunas de las problemáticas rastreadas en la lucha de las personas defensoras de derechos humanos no solo en el Perú, sino en el contexto regional de América Latina, que está bajo el ámbito de protección del sistema interamericano de derechos humanos, y también en el continente europeo, en especial en el sur de Europa. El objetivo de este trabajo es analizar la contradicción derivada del actuar de quienes defienden y promueven derechos fundamentales —un elemento ineludible de todo Estado de derecho—, y tal actuar resulta cuestionado no pocas veces como una amenaza a la legalidad vigente.

### **La relación entre cultura de la legalidad y derechos humanos**

Para explorar la relación conceptual entre la exigencia de una cultura de la legalidad y la defensa de los derechos humanos, es importante tener en cuenta que existe como premisa inicial una obligación estatal de garantizarlos. Es decir, el Estado ha incorporado voluntariamente en su marco normativo el contenido de estos derechos (tanto de fuente internacional como estatal, sobre todo constitucional) y corresponde la verificación y vigilancia de su aseguramiento en la práctica.

En el Estado peruano, la ocasión de abordar la necesidad de coherencia en el diseño de medidas para quienes exigen protección, recurriendo a la protesta o a la denuncia pública, por las carencias o insuficiencias estatales a la hora de cumplir la obligación de asegurar los derechos se puso de manifiesto en la elaboración de políticas públicas garantistas destinadas a los grupos de especial protección, particularmente a las personas defensoras de derechos humanos consideradas en el tercer Plan Nacional de Derechos Humanos, previsto para el período 2018-2021 (Ministerio de Justicia y Derechos Humanos [MINJUSDH], 2018).

En abstracto, la relación entre la defensa de los derechos humanos y la cultura de la legalidad no genera mayores contradicciones con-

ceptuales. Esta concordancia estaba incluso asumida entonces por el sector rector del Poder Ejecutivo a cargo de promover la adecuación normativa interna del país conforme a los estándares internacionales de derechos humanos: el MINJUSDH, que consideraba en su Plan Estratégico Sectorial Multianual (PESEM) para el período 2015-2021, como visión de su quehacer en el futuro próximo, que «se respetan los derechos humanos en un contexto de cultura de la legalidad» (MINJUSDH, 2015, p. 22).

Paralelamente a la obligación institucional, se aprecia en el nivel del obrar individual que, si bien desde las exigencias universales del actuar de cualquier agente no parece existir contradicción alguna en el proceder de quienes tienen como pauta de conducta cotidiana defender los derechos humanos y, simultáneamente, ser proclives a adoptar las exigencias de una cultura de la legalidad, algunas situaciones suscitadas en contextos específicos llegan a producir tensiones en esa relación virtuosa ideada en términos abstractos.

Se plantea indagar en este artículo si aquel agente que se sitúa bajo los alcances de la categoría genérica de persona defensora de derechos humanos, considerándose, a su vez, alguien respetuoso de las normas del ordenamiento jurídico del país en el que se encuentra y del sistema normativo internacional —así como, en líneas generales, de una cultura de la legalidad—, podría verse involucrado en algún sentido en el dilema prescriptivo que sugiere Prieto (2002):

Interesa advertir que no son dos obligaciones contiguas o sucesivas, de manera que el sujeto deje de estar sometido a una desde el momento en que es llamado al cumplimiento de la otra, sino que se trata de dos obligaciones superpuestas: el sujeto está llamado aquí y ahora al cumplimiento de ambas, pero ello es en la práctica imposible. (p. 98)

Para tal efecto, se profundiza enseguida en algunas referencias especializadas sobre aquello a lo que aluden los conceptos de cultura de la legalidad y de personas defensoras de derechos humanos, y se propone una problematización de la relación entre ellos a partir de algunas situaciones reales. A pesar de la tensión que busca ser evidenciada, se

sostendrá, finalmente, que el vínculo entre ambas categorías, a pesar de ser, por definición, necesario, revela las contradicciones que pueden ser detectadas conforme a los supuestos de las injusticias epistémicas.

### **La cultura de la legalidad en su propuesta abstracta y su vigencia en concreto**

Establecer una definición precisa y rigurosa de la «cultura de la legalidad» resulta una tarea encomiable. Esta ha sido objeto de la reflexión de autores de diferentes países de América Latina —México (Andrade, 2016) y Colombia (López, 2014), especialmente— y de España (Sauca, 2010; Villoria, 2010; Wences y Sauca, 2014; Villoria y Jiménez, 2014). Pero es una misión en extremo complicada por las múltiples dimensiones que acoge este concepto, incluso prologándose más allá de la tríada clásica que desde la filosofía del derecho vincula a la ética con la política y el derecho, pues se constata su extensión en lo social e, incluso, en lo emocional. Al respecto, en un texto que contiene un raudo estado de la cuestión, Sauca (2010) advertía que esta expresión «se acompaña de connotaciones emotivas que insinúan ideas relativas al orden, paz, justicia, reconocimiento de derechos, respeto a la ley, hábitos sociales del estado del Derecho, ejercicio de ciudadanía, responsabilidad social, democracia, etc.» (p. 13).

Se advierte en este párrafo una notoria cantidad de términos con contornos imprecisos que no harían más que contribuir a la indeterminación del concepto que los congrega, y se plantea la importancia de proceder a un esfuerzo de configuración semántica sustentado en los retos propios de una metodología interdisciplinar. Ante la presencia marcada de términos con contenidos vagos, incluso a veces opuestos en su constatación histórica —como sucede muchas veces con el reconocimiento de derechos y el respeto a la ley—, puede ayudar a su esclarecimiento esta estructuración de ejes que proponen Wences y Conde (2014):

[E]n concreto, la cultura de la legalidad constituye un punto de intersección por el que cruzan un eje de dimensiones de legitimidad y

exigencias de fortalecimiento democrático; otro eje de condiciones de legalidad reforzadas por un constitucionalismo de los derechos; y un tercer eje constituido por distintas facetas que la cultura presenta en relación a los fenómenos sociales y jurídicos que se manifiestan a través de distintos programas políticos. (p. 7)

En efecto, para fines epistémicos, tomar en cuenta los contextos de la realidad puede favorecer simultáneamente una elaboración enriquecida del concepto de cultura de la legalidad, alejada de miradas autosuficientes, para dar cabida a problemáticas variadas que consideren en el fondo criterios de definición a ser construidos dialógicamente entre la academia y la práctica política, con ocasión del diseño de las políticas públicas. Este proceder hallaría correspondencia con el objetivo de «obtener un mayor y mejor cumplimiento de las normas legales por parte de la ciudadanía» (Wences y Conde, 2014, p. 8).

Ahora bien, la idea de involucrar a «mandarines» y «practicantes» —según la calificación acuñada por López (2014)— parece ir más allá de la pretensión de «un mayor y mejor cumplimiento de las normas legales», objetivo asumible especialmente en el contexto de España y América Latina, al ser recurrentes en la reflexión teórica y en la práctica política los mencionados ejes —todos con dos cabos para posibilitar el balance— de (a) legitimidad-democracia, (b) legalidad-constitucionalismo de los derechos y (c) cultura social y jurídica-pluralismo político, que confluyen en el concepto de cultura de la legalidad, sin que ello signifique al final una ausencia de tensiones.

En términos estrictos, en la definición no cabe un «mero respeto a la legalidad» (Wences y Sauca, 2014, p. 31), aunque su interés sí está particularmente enfocado, sobre todo en América Latina, en su vigencia entre una ciudadanía atravesada y sacudida por fenómenos de endémica delincuencia y criminalidad o de masiva informalidad. En su apuesta operativa, es decir, como un «movimiento» en su expresión social y política, conllevaría lo siguiente, según López (2014):

En concreto, el movimiento en favor de una «cultura de la legalidad» identifica que la dimensión fundamental de la vida social que hay que

reforzar es el nivel de cumplimiento voluntario, por parte de los ciudadanos, de las reglas institucionales y compartidas de convivencia [...]. De lograrse una generalizada «cultura de la legalidad» en una «polis», ello permitiría [...] altos niveles de transparencia y honestidad gubernativa, confianza social, eficiencia económica, empoderamiento individual, democracia política, social y económica, etc. Se lograría también, en un nivel más específico, la reducción de muchas formas de criminalidad [...], el aumento generalizado de la seguridad vial y la mejora en la movilidad urbana, mayor respeto e interacciones positivas con la policía, la judicatura y demás autoridades, mayor respeto por los derechos de los trabajadores, mayor respeto por los derechos de autor de producciones culturales, aumento de actitudes solidarias de convivencia vecinal, disminución de los conflictos y aumento de su resolución mediante el arreglo directo y la mediación social «natural». (p. 49)

El potencial beneficio de la vigencia de una cultura de la legalidad implica que quienes se comprometen activamente —incluso de manera militante— con sus promesas de transparencia, democracia, buen gobierno, seguridad, derechos fundamentales y lucha contra la criminalidad, entre otros aspectos, tienen no solo una ruta claramente trazada, sino una causa legítima y libre de incompatibilidades como consecuencia de la «bondad» de sus fines compartidos. Se apreciará a continuación que la defensa de los derechos y la exigencia de la cultura de la legalidad comparten simultáneamente riesgos de vulneraciones, ilegítimas, que también estrechan su vinculación. Posteriormente, corresponderá evidenciar los dilemas que pueden llegar a plantearse en algunas situaciones prácticas que, no obstante, dejarían incólume la importancia de su necesaria relación.

### **Los defensores de derechos humanos como un grupo de especial protección de las políticas públicas de los Estados**

Un grupo de especial protección, conforme al marco conceptual del tercer Plan Nacional de Derechos Humanos peruano (MINJUSDH, 2018, p. 19), constituye un colectivo de personas que, pese a no estar relacionadas directamente, tienen como rasgo común vivir una situación de potencial o real afectación a sus derechos fundamentales,

lo que puede conllevar (i) hallarse en estado de vulnerabilidad de manera temporal o permanente, (ii) encontrarse en una situación de necesidad que exija del Estado y la sociedad asegurar su existencia o la preservación de su integridad a través de intervenciones institucionales o (iii) estar sujeto a trato desigual y discriminatorio como ejercicio de abuso de poder, arraigado en las diversas dinámicas sociales.

Bajo ese marco, se asume que las personas defensoras de derechos humanos pueden encontrarse en circunstancias críticas. Estas las llevan a adoptar la decisión, individual o colectiva, de desarrollar actividades legítimas, remuneradas o no, consistentes en exigir y promover la efectividad de ciertos derechos fundamentales especialmente vulnerados. Su esfuerzo llega a hacerse manifiesto públicamente a través de demandas y reivindicaciones planteadas muchas veces por las vías procedimentales regulares, lo cual posibilita reacciones que llegan a situarlos en escenarios de vulnerabilidad y, en casos límite, de auténtica amenaza a su existencia y seguridad personal. Suelen pertenecer, además, a grupos tradicionalmente discriminados.

Normativamente, el derecho internacional de los derechos humanos destaca su importancia desde la década de los noventa. En tal sentido, el sistema universal ha considerado un reconocimiento expreso de sus labores y ha planteado un tratamiento específico de sus problemáticas al configurar el «derecho a defender derechos», que aparece en la «Declaración sobre el derecho y el deber de los individuos, los grupos y las instituciones de promover y proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales universalmente reconocidos», aprobada a través de la Resolución A/RES/53/144 de la Asamblea General de las Naciones Unidas (Rodríguez, 2018, p. 169).

En la senda de lo que ha considerado la denominada Declaración de los Defensores de Derechos Humanos, en el ámbito del sistema interamericano de derechos humanos, la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (2013) ha señalado en el caso Luna López vs. Honduras lo siguiente:

[C]uando existe un contexto general de riesgo para el ejercicio de la defensa de los derechos humanos, es el momento de desarrollar una política pública para reducir dicho riesgo y promover y proteger el derecho (y el deber) de defender los derechos humanos.

La defensa de los derechos y la exigencia de una cultura de la legalidad confluyen así ante el reconocimiento de una problemática corroborada con las cifras de un informe elaborado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2011), hoy en proceso de actualización, donde se considera que hasta ese momento

las defensoras y defensores de derechos humanos representan más de un tercio del total de personas beneficiarias que cuentan con medidas cautelares vigentes en el hemisferio. De un total de 207 medidas otorgadas en el periodo 2006-2010, 86 pertenecen a personas que realizan actividades de defensa y promoción de los derechos humanos, es decir, el 42% de la población beneficiaria de medidas cautelares. (p. 200)

Estos datos permiten afirmar que ya entonces se trataba de un colectivo que, entre los grupos en situación de especial protección, afrontaba en el continente americano una alta vulnerabilidad.

La preocupación de inicios de la década pasada se graficaba al verificar el desagregado de cifras que para el caso peruano representaban el 9 % de las medidas cautelares vigentes, pero el porcentaje llegaba a ser mayor en Colombia (27 %), Guatemala (24 %) y México (18 %). Existía y persiste, en definitiva, un contexto perjudicial que exige a los Estados reconocer la problemática y asumir un rol protagónico a fin de reducir los riesgos. Las obligaciones de los Estados americanos sobre el particular, coherentes con las exigencias de una cultura de la legalidad, están expresamente planteadas en la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (2009) sobre el caso Kawas Fernández vs. Honduras:

[Los Estados] tienen el deber de facilitar los medios necesarios para que los defensores de derechos humanos realicen libremente sus actividades; protegerlos cuando son objeto de amenazas para evitar los atentados a su vida e integridad; abstenerse de imponer obstáculos que dificulten la realización de su labor, e investigar seria y eficazmente las violaciones cometidas en su contra, combatiendo la impunidad. (p. 43)

La necesaria vigencia de una cultura de la legalidad y su complemento con la defensa de los derechos, tal como se exige en varios países americanos, forman parte de un mismo discurso reivindicativo. Este trae como consecuencia que el proceder de las personas defensoras de derechos humanos, en la región latinoamericana y en Perú, donde está arraigada una cultura del incumplimiento, sea considerado una actividad de riesgo que demanda soluciones institucionales, como lo han sostenido informes de diferentes órganos de los tratados del sistema universal referidos al Estado peruano.

Incluso en el 2016 el Comité de los Derechos del Niño (2016) expresó su preocupación por información recibida respecto a «agresiones físicas y detenciones de periodistas y defensores de los derechos humanos» (p. 5). Identificaba el mencionado comité a quienes defienden los derechos colectivos de comunidades impactadas por actividades mineras e hidroeléctricas, haciendo referencia a los niños afectados e instando al Estado a

que vele por que los casos denunciados de intimidación, agresiones y detenciones de defensores de los derechos humanos o de activistas de la sociedad civil se investiguen sin demora y de manera independiente y se haga rendir cuentas a los responsables de tales abusos. (p. 5)

Asimismo, el Comité de Derechos Humanos (2013), el órgano de tratado del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, señaló su preocupación por «denuncias de actos de violencia cometidos contra defensores de los derechos humanos y periodistas» (p. 7). Pero lo más preocupante son las denuncias de casos en los que miembros de las fuerzas de seguridad del Estado (Policía y Fuerzas Armadas) «han hecho un uso excesivo y desproporcionado de la fuerza, incluso utilizando armas de fuego, con ocasión de manifestaciones sociales o de la detención de defensores de los derechos humanos» (p. 7).

Se trata de una inquietud reiterada también por el Comité contra la Tortura (2013) cuando advierte sobre casos reportados a este órgano de tratado relativos al proceder de miembros de la Policía Nacional

y las Fuerzas Armadas por el uso excesivo y desproporcionado de la fuerza en sus intervenciones —«incluso utilizando armas de fuego»— durante manifestaciones de protesta y con ocasión de detenciones de personas defensoras de derechos humanos (p. 4).

Más allá de estas preocupaciones reales, en rigor, los conceptos de «defensa de derechos» y «defensor» están cargados a su vez de imprecisiones y alusiones tan genéricas que contribuyen a hacer difuso su vínculo con los contenidos abiertos de la cultura de la legalidad. Así se aprecia de la lectura del «Prólogo» del *Comentario a la Declaración sobre el derecho y el deber de los individuos, los grupos y las instituciones de promover y proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales universalmente reconocidos* (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2016), donde Michel Forst, entonces relator especial de Naciones Unidas sobre la situación de los defensores de derechos humanos, advertía lo siguiente:

Varios países han tratado de atacar [...] la definición de las personas defensoras de derechos humanos. Algunos se han organizado y llevan acciones para tratar de reducir la definición de defensor/a a una persona en una organización registrada por el Estado. Debemos prestar mucha atención para que no se logre atacar esta definición pues el espíritu mismo de la Declaración es reconocer la diversidad de quienes promueven y defienden las libertades y derechos fundamentales. Las personas que llamamos defensores y defensoras de derechos humanos no son más que las personas que nos rodean. Son profesores y profesoras, son periodistas, son campesinos y campesinas, jueces y juezas. Son nuestras hermanas, nuestros padres, nuestros vecinos. Somos nosotros mismos. (p. 3)

La amplitud de sujetos considerados en ese esbozo de definición quita nitidez a quienes son los titulares de los derechos afectados. En términos prácticos, produce mayor incertidumbre sobre la identificación común de defensores que son actores del Estado y aquellos que militan desde la sociedad civil, los primeros sujetos a marcos de actuación funcionales y los otros animados por su voluntad no necesariamente remunerada. Se profundiza la inquietud cuando los

sujetos afectados están llamados a participar de consensos para el diseño de las intervenciones institucionales incluidas en las políticas públicas de derechos humanos, generalmente destinadas a los grupos más vulnerables.

Añade incertidumbre la exigencia del actuar legítimo de las personas defensoras en el marco del Estado de derecho, ya que este no debe asumirse como «el mero respeto a la legalidad». La mera legalidad resulta insatisfactoria en relación con la defensa de múltiples derechos en la práctica; en los hechos, se ha verificado de manera constante el uso normativo para fines restrictivos del actuar de las personas defensoras de derechos humanos, como bien apunta el propio Forst (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2016):

Aunque la mayoría de las Constituciones de los países garantizan formalmente los derechos humanos, posteriormente las leyes de menor rango han restringido los derechos que son fundamentales para la plena aplicación de la Declaración. En muchos casos, los Estados han usado estas leyes nacionales para legitimar las violaciones de los derechos humanos y dificultar enormemente la labor de los defensores y las defensoras de los derechos humanos. Además, incluso cuando se hacen esfuerzos para adoptar leyes que estén en concordancia con las normas internacionales, su aplicación ineficaz en la práctica sigue siendo un problema recurrente. (p. 13)

Consecuentemente, la insuficiente y aislada interpretación de la «mera legalidad», que puede revelarse en figuras penales, requiere conjugarse con el garantismo que refuerza el constitucionalismo de los derechos, idóneo para darle pleno sentido a la cultura de la legalidad conforme al segundo eje ya mencionado, compatible con la defensa de derechos y el actuar de sus defensores. A continuación, se aprecian algunas situaciones que permitirán verificar las tensiones y contradicciones en determinados escenarios de complejidad que se evidencian no solo en la realidad peruana.

## **Situaciones de tensión entre la defensa de derechos y la cultura de la legalidad**

Para verificar las posibles tensiones y contradicciones en la relación entre defensa de derechos y cultura de la legalidad, conviene orientarse por la posibilidad de desencuentros concretos entre principios o derechos, a pesar de que puedan presentarse pacíficamente al considerarlos en abstracto de acuerdo con la reflexión adelantada de Prieto (2002). Recurriendo a los términos de este filósofo del derecho se plantearía el dilema siguiente: supongamos un sistema normativo en el que rigen simultáneamente (1) la obligación de asegurar la vigencia de una cultura de la legalidad y (2) la obligación de defender los derechos humanos. Una conclusión *prima facie* es que proponerse acatar ambos preceptos no conlleva contradicción alguna. Cabe constatar, enseguida, siguiendo al autor mencionado, el conflicto que puede suscitarse en el plano aplicativo y generar tensiones.

Algunas situaciones que involucran no solo al ámbito americano permitirán una exploración de tensiones y contradicciones entre ambas obligaciones.

## **La criminalización de las personas defensoras de derechos y los límites a la defensa**

Una preocupación reciente en los países del ámbito americano involucra la defensa de los derechos, en su expresión de protesta social —entendida como un derecho—, y su tratamiento desde el derecho producido por legisladores y aplicado por jueces, muchas veces constitucionales. Para Gargarella (2006), esta relación ha implicado situarse ante la necesidad de proteger los derechos humanos y la democracia, advirtiendo su trasfondo complejo y contradictorio:

Propongo entonces mantener esta idea: los conflictos muestran esa tensión que tenemos cada uno de nosotros, y que se ve reproducida también en nuestra Constitución, y que refleja una doble preocupación, la de proteger los derechos humanos y la de proteger la democracia, dos

aspiraciones que no se llevan bien entre sí. La Constitución nos invita a pensar acerca de cómo colocar esas dos preocupaciones juntas, y ese proceso de reflexión todavía está en marcha. (p. 142)

Gargarella, en su artículo señoero, comenzaba a hacer explícita desde la realidad de Argentina la inquietud por un fenómeno extendido en América Latina, ello en línea con el informe publicado por la CIDH (2011) que evidenciaba el creciente recurso a acciones penales en contra de quienes participaban en protestas sociales. Para la comisión, en las décadas previas se ha revelado una práctica estatal creciente de «iniciación de acciones penales en algunos países en contra de quienes participan en protestas sociales para la reivindicación de derechos», lo cual tiene un impacto directo en los estándares de convivencia democrática. Así se revelaría el conflicto de acuerdo con el balance del órgano internacional:

En virtud de la importancia que reviste la protesta social en los sistemas democráticos, el Estado tiene un marco ceñido para justificar su limitación, en este sentido, si bien el derecho de reunión no es absoluto y puede estar sujeto a ciertos límites, éstos deben ser razonables con el fin de asegurar el desarrollo pacífico de las manifestaciones, y deben regirse «por los principios de legalidad, necesidad y proporcionalidad». (CIDH, 2011, p. 142)

Hace casi una década, en el 2015, ante los intentos normativos del Congreso y el Poder Ejecutivo peruanos por justificar el uso sustancial de la fuerza legítima para hacer frente a las protestas sociales, el Tribunal Constitucional tuvo ocasión de intervenir acudiendo a una definición planteada por el experto en derecho internacional humanitario Hans-Peter Gasser (1988) en relación con lo que denomina «las tensiones y los disturbios sociales» (p. 39). Estos eran entendidos como «situaciones de violencia interna que involucran a diferentes actores sociales más o menos organizados en una revuelta de carácter esencialmente temporal» (p. 39).

Ha asumido el Tribunal Constitucional (2015) que tales situaciones, «[s]i bien pueden dar lugar a actos de violencia de cierta gravedad o

duración, e incluso un cierto nivel de enfrentamiento, no alcanzan —en sentido estricto— un nivel de organización suficiente como para ser considerados un CANI [conflicto armado no internacional]. Las protestas, incluso siendo violentas, se rigen en los estados de excepción por el marco de los derechos fundamentales y del derecho internacional de los derechos humanos.

En estricto, la relación entre protesta y violencia está proscrita. Así se entiende cuando la CIDH (2016) ha recomendado en un informe que los Estados reconozcan pública y exclusivamente que el «ejercicio pacífico de la protección y promoción de los derechos humanos es una acción legítima» (p. 31), y ha lamentado que se produzcan detenciones contra los defensores «tanto durante o con posterioridad al desarrollo de la manifestación, bloqueo, plantón o movilización por el simple hecho de haber participado de forma pacífica en la misma y de haber ejercido su derecho a la protesta social pacífica» (p. 31). Como un dato adicional, advierte la comisión que muchos de ellos son denunciados por la «obstaculización de las vías de comunicación» (p. 31), un delito, por ejemplo, con una pena elevada en Perú.

Gargarella (2006) ha reflexionado al respecto desde los criterios destinados a plantear límites a los derechos, y especialmente al derecho a la libertad de reunión y manifestación, sobre todo al derecho a la protesta, y ha ideado una situación para nada alejada de la realidad de América Latina:

Una manifestación corta la calle. En ese momento pasa un taxista que recibe una pedrada, o quiere pasar una ambulancia pero no puede circular, lo cual provoca la muerte de una persona. Por supuesto que estas situaciones son trágicas y este tipo de actos son reprochables. ¿Pero qué es lo que me agregan estas anécdotas trágicas a la reflexión de fondo sobre cómo debemos tratar la protesta? Absolutamente nada. (p. 150)

Resulta incómodo, ciertamente, asumir que la defensa de los derechos humanos halle fácil correspondencia con actitudes de violencia tratándose de un medio potencial de afectación de otros derechos, pero el trasfondo de la legitimidad de la reivindicación de los derechos ya planteados desde la protesta, para Gargarella (2006), resulta intacto:

En caso de que alguien lleve adelante un comportamiento violento, ese individuo particular podrá ser merecedor de un reproche, pero dicho reproche no agrega ni quita nada a la discusión en juego, sobre el valor o la protección que merecen el derecho a la huelga o el derecho a la protesta. (p. 150)

Se evidencia así un escenario paradójico, con la sensación poco grata de tener que aceptar en los hechos los objetivos legítimos perseguidos por unos «defensores violentos», pero muy realista cuando se ponen en juego exigencias de derechos y contextos de lucha que trascienden el respeto de la «mera legalidad», pero pueden dar paso también al recurso a la «mera fuerza».

En otro escenario —el europeo—, la tensión adquiere otra complejidad, incluso si llega a ser más acorde con los términos de la cultura de la legalidad, pues se verifica que el actuar en defensa de los derechos, reprimido y criminalizado, es pacífico y está justificado, aun cuando constituya un ilícito que puede dar lugar a sanciones jurídicas, además del des prestigio social. Es el riesgo que corren los «rescatadores» de migrantes, muchos solicitantes de asilo y refugio que atraviesan el mar Mediterráneo, la ruta de tránsito de personas más peligrosa del mundo. Como denunciados figuraban numerosos miembros de la asociación humanitaria Médicos Sin Fronteras, que llegaron a prestar socorro a más de setenta mil personas a través de más de medio millar de operaciones de rescate, desde que la Unión Europea y los Estados que la integran decidieron en la década pasada detener sus acciones de salvataje (Bertotto y Noguera, 2017).

Desde los presupuestos de una cultura de la legalidad existen normas de los Estados enmarcadas en convenios internacionales sobre seguridad en el mar que disponen que el rescate es una obligación del comandante de la nave. Asimismo, atendiendo a los tratados internacionales sobre personas refugiadas y considerando el origen de esa población migrante, los rescatados mayoritariamente resultarían potenciales víctimas de conflictos armados y de violaciones graves e inminentes a sus derechos humanos. A pesar de estas previsiones, las aso-

ciaciones de búsqueda y rescate denunciaron en un informe del 2017 haber sido objeto de campañas de deslegitimación y criminalización por su actuar solidario, que fueron impulsadas por la agencia Frontex y por responsables políticos de algunos países europeos. Esas circunstancias las llevaron a afrontar la apertura de numerosas investigaciones judiciales, muchas de ellas en Italia (Heller y Pizzani, 2019).

Refutando los argumentos oficiales sobre el «efecto llamada» de sus intervenciones y de poner incluso en riesgo la vida y la integridad de los propios migrantes que navegan precariamente en el Mediterráneo; más aún, negando un actuar en connivencia con las redes de tráfico de personas, los «rescatadores» daban relevancia a sus posturas de desacato a las normas y las políticas sobre movilidad de personas de la Unión Europea proclamando lo siguiente: «En tanto que la ausencia de vías legales para los migrantes les fuerce a recurrir a los traficantes, el socorro proactivo en el mar será un imperativo humanitario» (Heller y Pizzani, 2019).

En definitiva, esbozando el dilema al que conduce la lógica orientadora de Prieto, los rescatadores se encontraban —y aún se encuentran— ante dos obligaciones superpuestas: o acatan la estrategia política y jurídica de la Unión Europea y de alguno de sus Estados miembros, como Italia, relacionada con la masiva migración procedente especialmente del norte de África, o se dejan conducir por un deber moral, y también jurídico, que halla su sustento en las normas internacionales sobre derechos humanos y el derecho internacional humanitario. Los sujetos —defensores de derechos— están llamados al cumplimiento de ambas.

### **La objeción de conciencia en defensa de una sanidad universal**

El sistema interamericano de derechos humanos ha precisado, tanto a través de la Corte Interamericana de Derechos Humanos como de la CIDH, que el alcance del derecho a defender los derechos humanos no está condicionado a restricciones geográficas; asimismo, conlleva la facultad de promover y defender, libre y efectivamente,

cualquier derecho cuya aceptación es indiscutida, incluyendo los mencionados en la Declaración de los Defensores de Derechos Humanos de Naciones Unidas. Asimismo, agrega aquellos «nuevos derechos o componentes de derechos cuya formulación aún se encuentra en discusión» (CIDH, 2016).

En ese mismo período, al otro lado del Atlántico, mediante las Directrices sobre Protección de los Defensores de los Derechos Humanos de la Oficina de Instituciones Democráticas y Derechos Humanos (OIDDH) de la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE, 2016), sin ánimo de establecer nuevos estándares en la materia, se asume el contenido de la Declaración de los Defensores de Derechos Humanos de la ONU y se reitera que

toda persona tiene derecho, de manera individual y colectiva, a difundir informaciones y conocimientos relativos a los derechos humanos, así como a formar y mantener una opinión al respecto, tanto en la ley como en la práctica, y acercar esas cuestiones al público [...]. Además, declara que toda persona tiene derecho a desarrollar y debatir ideas y principios nuevos relacionados con los derechos humanos. (p. 92)

Una situación de interés para este análisis fue planteada en España con la postura de las defensoras y los defensores del acceso universal a la atención sanitaria a extranjeros sin papeles. Según información periodística, más de ochocientas mil personas, sobre todo migrantes, perdieron toda posibilidad de asistencia por disposición del Real Decreto Ley 16/2012, impulsado por el Gobierno conservador. En una línea opuesta, algunas comunidades autónomas, como la Comunidad Valenciana, realizaron ajustes en sus legislaciones regionales para dar cabida en sus servicios sanitarios a los migrantes en situación irregular (Serra, 2017).

Una sentencia del Tribunal Constitucional de España (2017) declaró inconstitucional y anuló el Decreto Ley 3/2015 del Consell de la Generalitat Valenciana, que permitía el acceso universal a la atención sanitaria, pues consideró que este invadía las competencias del Go-

biero central. Ello generó reacciones entre los colectivos de usuarios y trabajadores del Sistema Nacional de Salud, organizados en un «movimiento de desobediencia civil frente a la reforma sanitaria del Real Decreto-ley 16/2012». La decisión del máximo intérprete de la Constitución española consideró que

el Decreto-ley 3/2015, extiende el acceso a las prestaciones sanitarias a las personas extranjeras no registradas ni autorizadas como residentes en España y con residencia efectiva en la Comunidad Valenciana, que no tengan la condición de aseguradas ni de beneficiarias del Sistema Nacional de Salud y que no puedan exportar el derecho a cobertura sanitaria en el Sistema Nacional de Salud desde sus países de origen, ni exista un tercero obligado a pago. De este modo, de forma expresa, lo que lleva a efecto esta norma es una ampliación de la cobertura sanitaria en el ámbito subjetivo de las prestaciones no contemplado por la normativa estatal, que como hemos señalado, incluye entre los sujetos que tienen la condición de asegurados a los extranjeros titulares de una autorización para residir en territorio español, pero no a los que no están registrados ni autorizados como residentes en España.

En consecuencia, al no atender al criterio de lo básico establecido en la norma estatal, el Decreto-ley del Consell de la Generalitat Valenciana 3/2015, debe declararse inconstitucional y nulo por vulneración del artículo 149.1.16 CE. (Tribunal Constitucional de España, 2017, p. 6889)

Bajo el lema Yo Sí, Sanidad Universal (Asamblea Vecinal de Manoteras, 2012), el referido movimiento que se considera independiente de partidos políticos y sindicatos se constituyó planteándose tres objetivos:

A corto plazo, acompañar a nuestras vecinas para asegurar que todo el mundo tiene derecho a la asistencia sanitaria que necesita, dentro del Sistema Nacional de Salud y no a través de un sistema de beneficencia. A medio plazo, visibilizar y denunciar las consecuencias del RDL (Real Decreto-ley 16/2012). A largo plazo, conseguir la derogación del RDL 16/2012.

Como una medida destinada a cuestionar los alcances restrictivos del derecho universal a la salud que considera el Real Decreto Ley 16/2012, el movimiento contemplaba que ante un

eventual conflicto de deberes, en base al principio de jerarquía normativa, debe prevalecer el deber que resulta más respetuoso con el derecho a

la protección de la salud (art. 43 CE) a la integridad física (art. 15 CE) y a la defensa del paciente. (Yo Sí, Sanidad Universal, 2012)

Proponiendo enseguida que «para el caso de que se pretenda obligar al personal de los servicios sanitarios a no atender a quienes no tengan tarjeta sanitaria, planteamos la posibilidad de no acatar el RDL a través del ejercicio del derecho de objeción» (Yo Sí, Sanidad Universal, 2012).

Esta postura, considerada por autores como de Montalvo (2016) una forma positiva del derecho a la objeción de conciencia, incidía negativamente en el acatamiento de la mencionada decisión del Tribunal Constitucional de España con unos efectos previsibles: un eventual desconocimiento en el cumplimiento del Real Decreto Ley 16/2012 comportaría asumir consecuencias indeseadas para quienes objetasen por su negativa a cumplir normas administrativas, consideradas por los funcionarios ilegítimas al amparo del artículo 32.1 del Código de Deontología Médica (Lema, 2013). Organizaciones de la sociedad civil como Amnistía Internacional, Médicos del Mundo, Red Acoge y la Sociedad Española de Medicina de Familia y Comunitaria (semFYC) solicitaron al Estado español que no se sancione al personal sanitario por acatar normativa internacional de derechos humanos (Amnistía Internacional, 2012).

El dilema surgido entre la defensa de los derechos y la cultura de la legalidad volvía a plantearse aquí dramáticamente ante la objeción de acatar el decreto ley y la sentencia que lo reafirmaba, lo cual evidenció un conflicto clásico que fue sugerido en una ocasión previa por Fernández (2007):

Otro caso de enfrentamiento entre obligaciones lo plantean los objetores de conciencia o los desobedientes civiles: su conciencia moral les exige solicitar una excepción en el cumplimiento de una obligación jurídica o desobedecerla, al mismo tiempo que piden su cambio, aunque en todo lo demás acepten el orden constitucional y se comporten como ciudadanos ejemplares. (p. 114)

¿Será posible conciliar la relación sometida a tales tensiones?

## **La necesidad de un vínculo entre cultura de la legalidad y defensa de los derechos humanos**

Para verificar la necesidad del vínculo entre la cultura de la legalidad y la defensa de los derechos humanos que tome en cuenta las experiencias avanzadas debe, en primer lugar, valorarse que el quehacer de los defensores de derechos humanos en América Latina se concreta en un contexto particular donde prima una cultura instalada de déficit de legalidad. A decir de López (2014), este «se enmarca dentro de una estructura profunda, dentro de una verdadera “cultura” del incumplimiento» (p. 59). Las personas que optan por una vida destinada a la defensa de los derechos se sitúan en ese escenario de incumplimientos normativos —por acción y omisión— que, desde su apuesta crítica, en innumerables ocasiones han demostrado con su práctica querer revertir.

En medio de ese clima regional deficitario de legalidad, que no solo se infiltra en la intervención de las instituciones, sino que forma parte de la cotidianeidad de las sociedades nacionales, resulta un aliciente de cambio valorar positivamente las iniciativas de reivindicación de los derechos, que suelen plantear los defensores y las defensoras de derechos humanos, ajustadas mayoritariamente a las legítimas exigencias de un Estado de derecho no solo legal, sino constitucional.

Desde este modelo político-jurídico, por un lado, se aspira en buena medida a alcanzar fines deseables como la coordinación social, la confianza y la previsibilidad del comportamiento propio y ajeno, la posibilidad de proyección de objetivos de vida, la autonomía y la vigencia de la democracia; así como las condiciones para que se manifiesten abiertamente el pluralismo y la diversidad, sin que sea necesario renunciar, por otro lado, a la identificación jurídico-política —*lealtad institucional*— con la Constitución y su implícita apuesta por una «cultura de los derechos» (López, 2014, p. 56). Esa reivindicación vigilante favorece una agenda de cambios destinada a consolidar la vigencia de los derechos en el continente y el país.

En segundo lugar, en relación con los dilemas que ha planteado desde la década pasada y sigue planteando el tratamiento jurídico de la migración hacia Europa, particularmente a los países del sur del continente como España e Italia, conviene recordar las conclusiones que a partir de la lectura del *Critón* platónico ofrecía Fernández (2007), abordando la tensión entre «ciudadanía cosmopolita y obediencia al derecho», al señalar lo siguiente:

De una lectura actual del *Critón* podemos obtener serios argumentos y razones a favor de la obligación política de obedecer las leyes (quizá también acerca de la obligación moral de obedecerlas), pero se echa en falta una concepción de la ciudadanía más abierta y menos excluyente. En cambio, el concepto de ciudadanía cosmopolita peca del otro extremo: no nos garantiza la mayor parte de los vínculos que exige el respeto y la estabilidad de cualquier modelo de convivencia política democrática. (pp. 163-164)

La antigua tragedia que pone en escena la contradicción entre la legalidad —en su expresión más amplia— y los imperativos de la moral, cada cual con sus propias virtualidades, presente ya en otro texto clásico como la *Antígona* de Sófocles, nos advierte que en términos modernos la ley, la «mera legalidad», por sí misma no llegará a ser legítima, incluso si su fuente es un ordenamiento democrático, mayoritario, cuando va en contra de imperativos de la moralidad pública que llegan a traducirse hoy en el discurso del constitucionalismo de los derechos humanos.

## Conclusión

La pista para hallar el vínculo necesario entre una cultura de la legalidad y los derechos humanos nos la sigue recordando un clásico de este tiempo de los derechos, Bobbio, cuya enseñanza recuperan Salza y Bisacca (2012). Se trata de

luchar para crear una legalidad más justa sin limitarse a contraponer las voces del corazón a las normas positivas, sino haciendo que esas voces del corazón se conviertan en normas, en nuevas normas más justas,

transformándolas y sometiéndolas a la comprobación de la coherencia lógica y de las repercusiones sociales; comprobación propia de toda norma y de su creación. (p. 244)

En esa misma dirección, Magris (2006) rememoraba al jurista Tullio Ascarielli, quien veía en *Antígona*

no una abstracta contraposición de la conciencia individual frente a la norma jurídica positiva, del individuo particular frente al Estado, sino la lucha de la conciencia para traducirse en normas jurídicas positivas más justas, para crear un Estado más justo. (p. 137)

Para el autor de *Literatura y derecho. Ante la ley*, Creonte finalmente acaba asumiendo conscientemente que su ley es inicua y se siente preparado —aunque demasiado tarde— para cambiarla. Se pone en marcha así un proceso interminable que requiere en todo momento del dilema. Es un dilema que opone la defensa de los derechos a las previsiones de todo tipo de normas que serán siempre estimadas como perfectibles.

Se genera allí la oportunidad para asegurar la necesaria vinculación de la cultura de la legalidad con la defensa de los derechos humanos, que puede ser encauzada cuando se advierte que es incompatible la denuncia a quienes luchan porque se concrete su garantía eficaz exigiéndolos, siendo además los protagonistas afectados de su ausencia.

La injusticia epistémica revela que los sujetos violentados, procesados, abandonados a su suerte en medio del océano o en manos de agentes de los Estados poco escrupulosos con el uso de la fuerza son los más desesperados migrantes o los indígenas despojados, seres cuyas voces no se entienden en escenarios denominados de desarrollo económico o regímenes opulentos. La justicia en positivo se concretaría con el despliegue de sus luchas de defensa de derechos fundamentales para que el derecho logre estar de su lado.

## Referencias

- Amnistía Internacional. (31 de agosto del 2012). *Con la reforma sanitaria entra en vigor una nueva violación de derechos humanos.* <https://acortar.link/26eg8j>
- Andrade, V. M. (2016). La cultura de la legalidad como objeto interdisciplinario. *EUNOMÍA. Revista en Cultura de la Legalidad*, (10), 34-56. <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/EUNOM/article/view/3047>
- Asamblea Vecinal de Manoteras. (2012). *Yo sí sanidad universal.* <https://www.avmanoteras.org/colectivos/yosi-sanidad-universal/>
- Bertotto, M. y Noguera, D. (2017). Non sparate sui soccorritori. *Limes. Rivista Italiana di Geopolitica*, (6), 75-84.
- Comité contra la Tortura. (2013). *Observaciones finales sobre los informes periódicos quinto y sexto combinados del Perú, aprobadas por el Comité en su 49º período de sesiones (29 de octubre a 23 de noviembre de 2012).* CAT/C/PER/CO/5-6. <https://incidenciainternacional.promsex.org/wp-content/uploads/2023/04/6.-Observaciones-finales-3.pdf>
- Comité de los Derechos del Niño. (2016). *Observaciones finales sobre los informes periódicos cuarto y quinto combinados del Perú. CRC/C/PER/CO/4-5.* <https://observatoriodelderechoshumanos.minjus.gob.pe/wp-content/uploads/2019/03/Observaciones-finales-CRC.pdf>
- Comité de Derechos Humanos. (2013). *Observaciones finales sobre el quinto informe periódico del Perú, aprobadas por el Comité en su 107º período de sesiones (11 a 28 de marzo de 2013).* CCPR/C/PER/CO/5. <https://acortar.link/unkOm1>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2011). *Segundo informe sobre la situación de las defensoras y los defensores de derechos humanos en las Américas.* Comisión Interamericana de Derechos Humanos; Organización de los Estados Americanos.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2016). *Criminalización de la labor de las defensoras y los defensores de derechos humanos.* Comisión Interamericana de Derechos Humanos; Organización de los Estados Americanos.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (3 de abril del 2009). *Caso Kawas Fernández vs. Honduras. Fondo, reparaciones y costas.* [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_196\\_esp.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_196_esp.pdf)

- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (10 de octubre del 2013). *Caso Luna López vs. Honduras. Fondo, reparaciones y Costas.* [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_269\\_esp.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_269_esp.pdf)
- Fernández, E. (2007). Ciudadanía cosmopolita y obediencia al derecho (una relectura del Critón platónico). En A. Aparisi (Coord.), *Ciudadanía y persona en la era de la globalización* (pp. 163-172). Comares.
- Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica: el poder y la ética del conocimiento*. Herder.
- Gargarella, R. (2006). El derecho a la protesta social. *Derecho y Humanidades*, (12), 141-151. <https://derechoyhumanidades.uchile.cl/index.php/RDH/article/view/16204/16744>
- Gasser, H.-P. (1988). Un minimum d'humanité dans les situations de troubles et tensions internes: proposition d'un Code de conduite. *Revue Internationale de la Croix Rouge*, 70(769), 39-61. <https://international-review.icrc.org/sites/default/files/S0035336100089802a.pdf>
- Heller, C. y Pezzani, L. (2019). Contentious crossing. Struggles and alliances for freedom of movement across the Mediterranean sea. *South Atlantic Quarterly*, 118(3), 644-653. <https://doi.org/10.1215/00382876-7616200>
- Lema, M. (2013). La reforma sanitaria en España: especial referencia a la población inmigrante en situación administrativa irregular. *EUNOMÍA. Revista en Cultura de la Legalidad*, (5), 95-115. <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/EUNOM/article/view/2149>
- López, D. (2014). La «cultura de la legalidad» como discurso académico y como práctica política. Un reporte desde América Latina. En I. Wences, R. Conde y A. Bonilla (Coords.), *Cultura de la legalidad en Latinoamérica: desafíos y experiencias* (pp. 47-82). Flacso. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r32962.pdf>
- Magris, C. (2006). *Utopía y desencanto. Historias, esperanzas e ilusiones de la modernidad*. Tecnos.
- Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. (2015). *Plan Estratégico Sectorial Multianual 2015-2021*.
- Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. (2018). *Plan Nacional de Derechos Humanos 2018-2021*.

- de Montalvo, F. (2016). Objeción de conciencia positiva; en particular, sobre el conflicto planteado al amparo del Real Decreto-ley 16/2012. *Revista Derecho y Salud*, 26(2), 9-20. <https://acortar.link/srTv0n>
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (2016). *Comentario a la Declaración sobre el derecho y el deber de los individuos, los grupos y las instituciones de promover y proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales universalmente reconocidos*. [https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Defenders/ComentDeclDDH\\_WEB.pdf](https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Defenders/ComentDeclDDH_WEB.pdf)
- Oficina de Instituciones Democráticas y Derechos Humanos de la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa. (2016). *Diretrices sobre la protección de los defensores de los derechos humanos*. <https://www.osce.org/files/f/documents/0/6/230591.pdf>
- Prieto, L. (2002). Observaciones sobre las antinomias y el criterio de ponderación. *Diritti & Questioni Pubbliche*, (2), 97-114. [https://www.dirittoequestionipubbliche.org/page/2002\\_n2/D\\_Q-2\\_Prieto.pdf](https://www.dirittoequestionipubbliche.org/page/2002_n2/D_Q-2_Prieto.pdf)
- Real Academia Española. (2021). Antihistoria. En *Tesoro de los diccionarios históricos de la lengua española*. Recuperado en 24 de octubre del 2023, de <https://www.rae.es/tdhle/antihistoria>
- Rodríguez, E. (2018). Las defensoras y los defensores de derechos humanos como grupo de especial protección incluido en el Plan Nacional de Derechos Humanos 2018-2021. *Ius Inkarri. Revista de la Facultad de Derecho y Ciencia Política de la Universidad Ricardo Palma*, 7(7), 167-178. <https://doi.org/10.31381/iusinkarri.vn7.2018>
- Salza, A. y Bisacca, E. (2012). *Eliminazione di massa. Tattiche di controgenocidio*. Sperling & Kupfer.
- Sauca, J. M. (2010). Cultura de la legalidad. Bosquejo de exploraciones conceptuales y metodológica. *Asamblea. Revista Parlamentaria de la Asamblea de Madrid*, (22), 11-26. <https://doi.org/10.59991/rvam/2010/n.22/352>
- Serra, M. J. (19 de diciembre del 2017). El Tribunal Constitucional anula el decreto valenciano que permitía a los inmigrantes acceder a la sanidad. *El País*. [https://elpais.com/ccaa/2017/12/19/valencia/1513682348\\_421306.html](https://elpais.com/ccaa/2017/12/19/valencia/1513682348_421306.html)

Tribunal Constitucional. Pleno Jurisdiccional. Sentencia del Expediente 00022-2011-PI/TC, Ciudadanos c. Congreso de la República y Poder Ejecutivo; 8 de julio del 2015. <https://www.tc.gob.pe/jurisprudencia/2015/00022-2011-AI.pdf>

Tribunal Constitucional de España. Pleno. Sentencia 145/2017 (BOE núm. 15, de 17 de enero de 2018). Recurso de inconstitucionalidad 6022-2015. Interpuesto por el Presidente del Gobierno respecto del Decreto-ley del Consell de la Generalitat Valenciana 3/2015, de 24 de julio, por el que se regula el acceso universal a la atención sanitaria en la Comunidad Valenciana. Competencias sobre condiciones básicas de igualdad, inmigración y extranjería, sanidad y régimen económico de la Seguridad Social: nulidad de la norma legal autonómica que extiende la cobertura sanitaria a sujetos no incluidos en el Sistema Nacional de Salud; 14 de diciembre del 2017.

Villoria, M. (2010). Cultura de la legalidad y buen gobierno. En M. Villoria y M. I. Wences (Coords.). *Cultura de la legalidad: instituciones, procesos y estructuras* (pp. 29-66). Los Libros de la Catarata.

Villoria, M. y Jiménez, F. (2014). Estado de derecho, cultura de la legalidad y buena gobernanza. En I. Wences, R. Conde y A. Bonilla (Coords.), *Cultura de la legalidad en Latinoamérica: desafíos y experiencias* (pp. 83-118). Flacso. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r32962.pdf>

Wences, I. y Conde, R. (2014). Introducción. En I. Wences, R. Conde y A. Bonilla (Coords.). *Cultura de la legalidad en Latinoamérica: desafíos y experiencias* (pp. 5-15). Flacso. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r32962.pdf>

Wences, I. y Sauca, J. M. (2014). Cultura de la legalidad: proyecto y movimiento. En I. Wences, R. Conde y A. Bonilla (Coords.). *Cultura de la legalidad en Latinoamérica: desafíos y experiencias* (pp. 17-46). Flacso. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r32962.pdf>

Yo Sí, Sanidad Universal. (2012). *Documento provisional sobre información legal*. <http://yosisanidaduniversal.net/>

## Bibliografía

Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2003). *Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/>



# El enfoque intercultural de la justicia ordinaria y los casos relativos a la privación de la libertad por parte de las rondas campesinas de Cajamarca y Lambayeque en el norte del Perú

Gílmer Alarcón Requejo\*, Ezequiel Chávarry Correa\*\*, José Balcázar Quiroz\*\*\*, José Gamonal Guevara\*\*\*\*

\* Doctor en Derecho, Programa de Derechos Fundamentales, por la Universidad Carlos III de Madrid (España). Docente en la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo (Perú).

✉ 0000-0002-1587-4224  
galarcon@unprg.edu.pe

\*\* Doctor en Derecho y Ciencia Política por la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo (Perú). Decano de la Facultad de Derecho y Ciencia Política de la misma casa de estudios.

✉ 0000-0002-7219-0312  
echavarri@unprg.edu.pe

\*\*\* Doctor en Derecho y Ciencia Política por la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo (Perú). Abogado y magíster en Derecho con mención en Política Jurisdiccional por la Pontificia Universidad Católica del Perú (Perú). Docente en la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo (Perú).

✉ 0000-0001-6741-1857  
jbalcazarq@unprg.edu.pe

\*\*\*\*Magíster en Derecho Civil y Comercial por la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo (Perú). Docente de Derecho Internacional Privado y Público en la misma casa de estudios.

✉ 0000-0002-3460-1619  
jgamonalg@unprg.edu.pe

## Resumen

Las rondas campesinas cuentan con facultades jurisdiccionales reconocidas en la Constitución Política del Perú. Sus actos de investigación pueden restringir la libertad ambulatoria, por lo que sus integrantes suelen ser procesados por el delito de secuestro en su modalidad agravada. Este desfase entre la norma constitucional y la actividad interpretativa de los órganos de la jurisdicción ordinaria exige analizar aquellas decisiones judiciales, para lo cual se han seleccionado dos casos correspondientes a los distritos judiciales de Cajamarca y Lambayeque. En la primera parte, se realiza una revisión de las principales discusiones teórico-conceptuales del enfoque intercultural, en el marco del pluralismo jurídico crítico sostenido por Tubino. En la segunda parte, se analiza la aplicación de dicho enfoque en los casos seleccionados, articulado al esquema de análisis elaborado por Brandt, el cual incluye el desarrollo jurisprudencial correspondiente a los mecanismos de coordinación entre la justicia comunal y la justicia ordinaria. Se concluye que, pese a los esfuerzos por uniformizar los criterios jurisprudenciales, persisten razonamientos que no incluyen el enfoque intercultural y manejan una lectura restringida de la función jurisdiccional de las rondas campesinas, lo cual da lugar a situaciones de injusticias epistémicas, identificadas por Fricker.

**Palabras clave:** enfoque intercultural, pluralismo jurídico, coordinación entre la justicia ordinaria y especial, rondas campesinas, injusticia epistémica.

### Abstract

The peasant patrols have jurisdictional powers recognized in the Political Constitution of Peru. Their acts of investigation can restrict freedom of movement, which is why their members are often prosecuted for the crime of kidnapping in its aggravated form. This gap between the constitutional norm and the interpretative activity of the organs of ordinary jurisdiction requires an analysis of those judicial decisions, for which two cases corresponding to the judicial districts of Cajamarca and Lambayeque have been selected. In the first part, a review is made of the main theoretical-conceptual discussions of the intercultural approach, in the framework of the critical legal pluralism sustained by Tubino. The second part analyzes the application of this approach in the selected cases, articulated to the analysis scheme elaborated by Brandt, which includes the jurisprudential development corresponding to the coordination mechanisms between communal justice and ordinary justice. It is concluded that, despite the efforts to standardize the jurisprudential criteria, there is still reasoning that does not include the intercultural approach and that uses a restricted reading of the jurisdictional function of the peasant patrols, giving rise to situations of epistemic injustice, as identified by Fricker.

**Keywords:** intercultural approach, legal pluralism, coordination between ordinary and special justice, peasant patrols, epistemic injustice.

## Introducción

Las rondas campesinas cumplen un papel eficaz en el mantenimiento del orden público y tienen como uno de sus principios la reintegración social del infractor. Sin embargo, este rol todavía no ha sido aceptado por algunas instituciones del Estado peruano, ya que persiste el doble juzgamiento y la persecución a los operadores de la jurisdicción especial rondera. Para enfrentar dicha situación, los jueces de la Corte Suprema de Justicia de la República elaboraron el Acuerdo Plenario 1-2009/CJ-116 (en adelante, Acuerdo). Dicho pronunciamiento recoge el desarrollo jurisprudencial y doctrinal previo, aporta definiciones y criterios para evaluar los casos relativos a rondas campesinas y operativiza algunos mecanismos de coordinación con la justicia especial comunal (Bazán y Quiroz, 2018, p. 29).

La presente investigación examina dos casos de privación de la libertad por parte de las rondas campesinas y centra su análisis en el razonamiento penal para determinar si las sentencias cumplen las exigencias del enfoque intercultural. El ámbito de observación comprende los distritos judiciales de Cajamarca y Lambayeque, ubicados en el norte del Perú, cuya selección responde a criterios cualitativos y cuantitativos. Respecto al criterio cualitativo, la región de Cajamarca tiene especial interés histórico, ya que en ella surgieron las primeras rondas campesinas como forma de organización autogestionada ante la insuficiencia del Estado para garantizar la seguridad y el orden público<sup>36</sup>. Por su parte, en la región de Lambayeque se ubica uno de los distritos judiciales pioneros en implementar los centros de justicia de paz y justicia intercultural (Oficina Nacional de Justicia de Paz y

---

36 El caserío de Cuyumalca del distrito y provincia de Chota, en Cajamarca, es reconocido por la Ley 27908, Ley de Rondas Campesinas, como «cuna y patrimonio histórico de las rondas campesinas del Perú». Ante la arraigada presencia de dichos colectivos, la Universidad Nacional de Cajamarca ha potenciado líneas de investigación sobre pluralismo jurídico y rondas campesinas y ha trazado los Murales de derecho como expresión simbólica de «qué es el Derecho y cómo debe enseñarse» (Salazar, 2019, p. 163).

Justicia Indígena, 2015, p. 16)<sup>37</sup>. En cuanto al criterio cuantitativo, el número de pronunciamientos de la Corte Suprema sobre juzgamiento de miembros de las rondas campesinas es significativamente mayor en ambas regiones, en contraste con el resto del país<sup>38</sup>.

En este contexto de descubrimiento, se busca identificar y evaluar las sentencias pronunciadas a propósito de actos de restricción de la libertad ambulatoria realizados por ronderos de las comunidades campesinas de Cajamarca y Lambayeque. El análisis de los casos seleccionados emplea la estrategia analítica propuesta por Brandt (2017), que distingue entre las posturas minimalistas, maximalistas y moderadas en torno al enfoque intercultural (p. 223). A su vez, la reflexión sobre el enfoque intercultural se da a partir de las propuestas críticas que efectúan por un lado Tubino (2015), en torno al pluralismo jurídico y las teorías de la justicia, y por el otro Fricker (2017), desde las injusticias de la *episteme* testimonial y hermenéutica, para evaluar los escenarios de colisión que se producen entre sistemas normativos y prácticas de reconocimiento, inclusión y representación-participación en un espacio geocultural específico, con unos sujetos socialmente situados.

## **Marco teórico e institucional del enfoque intercultural y su implementación por el Estado peruano**

El enfoque intercultural, en el ámbito jurídico, interpela al modelo estado-nación, en el cual el Estado unifica la producción normativa

---

37 Lambayeque también presenta una importante población quechuahablante en los distritos de Incahuasi y Cañaris, provincia de Ferreñafe, los cuales cuentan con comunidades campesinas y sus respectivas rondas campesinas. Ante esta realidad, la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo efectuó el proyecto de responsabilidad social universitaria con la ronda campesina de Canchachalá para optimizar su gestión y organización desde el enfoque intercultural y el pluralismo jurídico. Véase la Resolución 183-2022-CU, del 14 de marzo del 2022, en el siguiente enlace web: <https://acortar.link/NCZckq>

38 Dato obtenido de la página web del Poder Judicial del Perú, en la que se sistematizan las resoluciones de la Corte Suprema de Justicia de la República sobre la intervención de las rondas campesinas: <https://acortar.link/qumTzV>

y centraliza el monopolio de la violencia. Al respecto, Ossenbühl (2007) ofrece una perspectiva sobre las fuentes de derecho en la ley fundamental de Bonn y señala que su contenido «no prevé expresamente un monopolio del Estado sobre la producción del derecho» (p. 145); mientras que Klose (2017) precisa que el derecho escrito de fuente legal y el derecho consuetudinario tienen el mismo valor y que este último es una fuente de derecho de base democrática (p. 400). Sin embargo, autores como Snyder (1981) advierten sobre el uso de la denominación *derecho consuetudinario* como una forma de subordinar el derecho indígena al derecho colonial de origen europeo (p. 76); frente a lo cual Otis (2022) considera necesario precisar la terminología para referirse a los sistemas jurídicos de los pueblos aborígenes (p. 18).

En dicha línea, y para evitar legitimar la mentada relación de subordinación, Tamanaha (2021) señala que el derecho estatal debe incluir los siguientes enfoques: (a) reconocer los acuerdos nativos, (b) considerar las creencias nativas al evaluar la razonabilidad de la conducta, (c) delegar en los grupos indígenas reconocidos la facultad de dictar normas ejecutables en los tribunales, (d) respetar las zonas de autonomía y autodeterminación de las comunidades indígenas y (e) incorporar el derecho consuetudinario al Estado (p. 24). En tal sentido, es posible sostener la coexistencia de varios modelos de derecho y de justicia dentro del territorio de un mismo Estado, donde cada uno de ellos reclama su propia racionalidad. Por lo tanto, el enfoque intercultural se fundamenta en el reconocimiento y la protección de los derechos a la identidad étnica y cultural.

En el caso peruano, el constituyente estableció tales derechos en el inciso 19 del artículo 2 de la Constitución, los cuales se complementan con el artículo 98 de dicha carta magna, y de ello se deriva una exigencia al Estado para respetar la identidad cultural de las comunidades campesinas y nativas. Cabe señalar que las comunidades campesinas y nativas son colectivos conformados por grupos de personas que actúan para la satisfacción de intereses comunales, cuya

autoridad máxima reside en la asamblea comunal. En la legislación peruana, la denominación «comunidad campesina y/o nativa» se reserva para las comunidades que habitan la zona rural. La expresión «comunidades campesinas» alude a comunidades ubicadas en la zona rural y se solapan dimensiones subjetivas y objetivas en su identificación (Peña, 2015a, p. 748). Asimismo, luego de un prolongado y lento proceso legislativo y jurisprudencial, en el que no siempre estuvieron representadas las rondas, el 23 de abril del 2022 la Central Única Nacional de Rondas Campesinas del Perú (CUNARC-P) fue incluida en la Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios del Viceministerio de Interculturalidad. Esta inclusión no ha sido pacífica, desde que, en tal sentido, se registra cierta oposición de los representantes de la industria extractiva, tal como lo señala Brandt (2017), en relación con la postura minimalista. También hay oposición por parte de organizaciones de pueblos indígenas de la Amazonía, como la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDESEP), dada la extensión del derecho a la consulta previa que les correspondería también a las rondas campesinas, a partir de la inclusión de la CUNARC-P como una organización representativa en el referido registro (Montaño, 2022).

En el ámbito jurídico, el enfoque intercultural es definido a partir del reconocimiento de las diferencias culturales, lo cual constituye uno de los pilares para la construcción de una sociedad democrática, fundamentada en el establecimiento de relaciones de equidad e igualdad de oportunidades y derechos. Institucionalizar la interculturalidad exige desarrollar políticas públicas aspirando a garantizar la igualdad de derechos en el contexto de diversidad cultural (Kogan, 2014, p. 26). Este enfoque demanda que el Estado valore e incorpore las diferentes visiones culturales, concepciones de bienestar y desarrollo de los diversos grupos étnico-culturales para la generación de servicios con pertinencia cultural. Además, coincide con la Política Nacional para la Transversalización del Enfoque Intercultural y la política nacional para el fortalecimiento

de la capacidad de gestión intercultural del Estado peruano<sup>39</sup>. Este enfoque también exige un conocimiento previo de valores, necesidades y prioridades de una comunidad para formular soluciones a su particular problemática (Vallenas, 2007, p. 220).

El reconocimiento, protección y respeto de la identidad étnica y cultural de las comunidades campesinas y nativas comprende el derecho a decidir sobre su propio desarrollo y estilo de vida, costumbres, tradiciones y cosmovisión. Ello guarda relación con el respeto de las diversas formas de organización social, política y económica de las comunidades de referencia, así como con sus particulares mecanismos de resolución de conflictos. El reconocimiento constitucional de la justicia comunal confirma la existencia del pluralismo jurídico en el Perú, en tanto en cuanto coexisten múltiples sistemas normativos (Peña, 2015b, p. 992).

Una perspectiva crítica del monismo jurídico es complementaria con el tratamiento del pluralismo, tal como advierte Hwang respecto a los fenómenos de centralización y unificación, a partir de una lectura más amplia de los postulados de Kelsen (2008), ya que estos no estaban orientados a jerarquizar y homogenizar, sino a promover la coexistencia igualitaria y pacífica de diversas comunidades jurídicas (Hwang, 2014, p. 594). Y es que, en efecto, Kelsen (2008) considera que existe una secuencia continua de estructuras jurídicas interrelacionadas que comprenden «desde la comunidad jurídica universal del Derecho internacional, que engloba a todos los Estados, hasta las comunidades jurídicas incorporadas al Estado» (p. 161).

En los tópicos sobre la validez de los sistemas normativos se suele confrontar al monismo nacional con el monismo internacional y si se sostiene que cada sistema tiene su validez independiente aparecen el dualismo y el trialismo. La relevancia de los tratados de derechos humanos y, en los quehaceres de la justicia especial, el Convenio

---

39 Disponible en el siguiente enlace web: <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Politica-nacional-para-la-transversalizacion-del-enfoque-intercultural-final.pdf>

169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), entre otros, conducen al encuentro «de una teoría política que haga justicia a la naturaleza multifacética de la política actual» (Kymlicka y Straehle, 2001, p. 97). Esta discusión también ha sido advertida por de Cabo Martín al indicar que el reconocimiento plantea el reto de la relación con el denominado derecho mayoritario, en el sentido de evitar una lectura conflictiva con su contraparte, el derecho de minorías (2014, p. 50). Para Bazán y Quiroz (2018) dichas denominaciones no son adecuadas para abordar el tratamiento del derecho de los pueblos indígenas, ya que su complejidad supera el marco de los grupos minoritarios y ofrece una propuesta para sistematizar lo individual y lo colectivo (p. 53).

Para abordar la complejidad del fenómeno normativo de los pueblos indígenas, es necesario partir de las advertencias en torno a la multiplicidad de sistemas normativos que coexisten y que no son subsumibles en una sola estructura que los subordine o agrupe jerárquicamente, sino que coexisten y tienen como fuente diversas actividades de autorregulación (Griffiths, 1986, p. 39). Así, el enfoque intercultural constituye una manifestación del pluralismo jurídico frente a la tendencia homogeneizadora y masificadora del mundo globalizado. Las recientes concepciones del pluralismo jurídico lo caracterizan como un concepto con alto impacto en las teorías dogmáticas y sociológicas del derecho, además de albergar una abierta crítica al monismo jurídico, el centralismo institucional y el derecho estatal como instrumentos de control social (Přibáň, 2018, p. 163). Por otro lado, la crítica elaborada por el pluralismo jurídico se remonta a la década de 1970 por la influencia de los entornos (pos)coloniales y de una nueva lectura de conceptos clásicos europeos como el «derecho vivo» y el «derecho social», que evidenciaban la existencia de múltiples órdenes normativos y asimetrías de poder entre ellos (Kjaer, 2018, p. 11).

En este sentido, cuando los pueblos indígenas reclaman la revalorización intercultural de sus identidades, desde el enfoque del interculturalismo crítico planteado por Tubino (2017), esto se traduce como una

exigencia para «construir las condiciones que hagan posible la justicia cultural» (p. 355). Ello supone evitar, a su vez, lo que Fricker (2017) denomina la injusticia epistémica tanto testimonial como hermenéutica, la cual tiene lugar cuando el prejuicio discriminatorio de un oyente afecta la credibilidad de las palabras de un hablante y cuando se busca llenar lagunas normativas e interpretativas a partir de una desventaja injusta dada a las experiencias sociales de un colectivo.

En ese sentido, Tubino (2017) considera que las políticas de reconocimiento deben entenderse como el punto de partida para afrontar los retos de un diálogo intercultural auténtico y así superar las limitaciones del interculturalismo funcional, reacio a tomar en cuenta «las relaciones de poder históricamente instaladas entre los pueblos y las culturas» (p. 353). El referido filósofo toma en cuenta la perspectiva de «la gente que ha sufrido una historia de sometimiento y subalternización». Este es el sustrato para elaborar una teoría de la justicia de la interculturalidad, que propicia la generación de espacios de reconocimiento intercultural sin dejar de lado la multidimensionalidad de la injusticia social, por lo que resulta esencial la articulación de la política intercultural de reconocimiento con las políticas redistributivas y participativas (Tubino, 2019, p. 9).

En dichos términos, el reconocimiento del derecho a la identidad étnica y cultural no representa un caso de paternalismo de acción positiva o de mera tolerancia; tampoco tiene que ver con el establecimiento de zonas excluidas del *ius imperium* del Estado. En su lugar, comprende esferas de existencia y coexistencia que conforman el contenido del derecho a la autonomía e identidad de las comunidades campesinas y nativas, establecidas en el artículo 89 de la Constitución Política del Perú. A nivel normativo, la interpretación conjunta de los artículos 2 (inciso 19), 89 y 38 de la Constitución peruana plantea la transversalización del enfoque intercultural, tal como se aprecia en la Política Nacional para la Transversalización del Enfoque Intercultural, aprobada mediante Decreto Supremo 003-2015-MC. Dichas esferas requieren la efectiva coordinación entre la justicia comunitaria y la jurisdicción ordinaria,

conforme el tenor del artículo 149 de la citada carta, que reconoce el ejercicio de la función jurisdiccional por parte de las comunidades campesinas y nativas e incluye a la justicia comunal dentro de las instituciones del ordenamiento jurídico peruano. Cabe destacar la funcionalidad de la jurisdicción comunal frente a la exclusión de amplios sectores de la población y sus problemas para acceder a la justicia ordinaria, y puntualizar que su reconocimiento no depende de las limitaciones de la justicia ordinaria y los problemas de acceso a la justicia, sino del respeto a la identidad étnica y cultural (de Trazegnies, 2011, p. 343).

En el Perú, la necesidad de coordinar los sistemas de justicia ordinaria y comunitaria puede identificarse a partir de 1970 con la creación del Tribunal Agrario y los juzgados de tierras especializados (Castañeda, 1980). Esta experiencia permitió al Estado peruano valorar los aportes del derecho consuetudinario de las comunidades indígenas; sin embargo, desde entonces primó un enfoque centralista de producción de normas. Los cambios constitucionales de 1979 y 1993 representaron un paso importante en el reconocimiento de la jurisdicción comunal de los pueblos originarios, tal como se aprecia en los alcances normativos del artículo 149 de la Constitución peruana. Dicho dispositivo también exige que una ley de desarrollo constitucional establezca «las formas de coordinación entre la jurisdicción especial, los Juzgados de Paz y las demás instancias del Poder Judicial», lo cual se enmarca en las obligaciones convencionales que el Estado peruano asumió a partir de la suscripción y ratificación del Convenio 169 de la OIT en 1995<sup>40</sup>.

El artículo 8 del Convenio 169 faculta a los pueblos indígenas para «conservar y reforzar sus propias instituciones», entre ellas la jurídica. Dicho dispositivo se complementa con el artículo 9, que exige compatibilizar sus métodos de represión del delito con las exigencias

---

40 Convenio 169 de la OIT, sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, ratificado por el Estado peruano mediante Resolución Legislativa 26253.

del sistema jurídico nacional y de los derechos humanos. El citado convenio no denomina «usos y costumbres» a los mecanismos de resolución de conflictos de los pueblos indígenas ni los considera prácticas ajenas a la institucionalidad del Estado, sino que los reconoce como manifestaciones jurídico-normativas que gozan del mismo nivel de legitimidad que la jurisdicción ordinaria. La clasificación de dichas prácticas se aprecia en el proceso constituyente de Guatemala en 1999 que propone Yrigoyen (2001, p. 76). A su vez, Freire (1973) sostiene que la forma más idónea de superar dichas visiones es implementar un genuino diálogo entre el discurso comunitario y el discurso jurídico oficial, a partir de un cuadro significativo común (p. 76).

Sin embargo, la tarea del legislador peruano no ha sido coherente con las exigencias convencionales y constitucionales en materia de coordinación entre la justicia comunitaria y la justicia ordinaria. Pese a los avances realizados en materia de diagnóstico y propuestas para afrontar la falta de coordinación entre ambos sistemas, las iniciativas legislativas planteadas desde el Congreso fueron deficientes y no contaron con el consenso político necesario para promover una mayor discusión y aprobar reformas<sup>41</sup>. En relación con el contenido de las iniciativas parlamentarias, Brandt (2017) considera que el Perú no cuenta con una norma que coordine las funciones jurisdiccionales

---

41 Entre dichas iniciativas tenemos el Proyecto de Ley 773/2016-CR, «Ley de desarrollo del artículo 149 de la Constitución Política del Perú, que regula la coordinación intercultural de la justicia», que señala la necesidad de implementar y fortalecer instituciones para dar cumplimiento a las exigencias del artículo 149 de la carta magna. En el 2017, observamos el Proyecto de Ley 1727/2017-CR, «Ley que declara de necesidad pública e interés nacional la creación de implementación del Centro de Coordinación y Estudios de Justicia Intercultural y Pluralismo Jurídico». Este proyecto estaba dirigido a crear una institución orientada a «articular, promover y consolidar un sistema de justicia intercultural». Una de las últimas propuestas del legislador peruano, con la mirada puesta en el desarrollo constitucional colombiano, pretende una reforma constitucional para que el reconocimiento étnico se extienda al empoderamiento de los centros poblados, en cuanto espacios donde se aprecia la mayor concentración de comunidades campesinas, pueblos indígenas y rondas campesinas. Se trata del Proyecto Legislativo 2704/2021-CR, que se puede ver en el siguiente enlace web: <https://acortar.link/besGeD>

reconocidas en el citado dispositivo constitucional, dado que la mayoría de las iniciativas parlamentarias adoptan una postura minimalista (p. 242). Dicha postura es insuficiente, ya que no llega a incorporar, incluso, las exigencias del interculturalismo funcional en términos de Tubino.

Ante la falta de consenso político en el Poder Legislativo, el Poder Judicial abordó la coordinación jurisdiccional desde tres espacios. El primero consistió en la aprobación del acuerdo plenario sobre rondas campesinas y derecho penal en el 2009. El segundo comprende la elaboración del Proyecto de Ley de Coordinación y Armonización Intercultural de la Justicia<sup>42</sup> por la Comisión de Trabajo sobre Justicia Indígena y Justicia de Paz de la Corte Suprema de Justicia de la República en el 2011, proyecto que destacó la importancia de «el respeto mutuo y las relaciones de igualdad entre los sistemas de justicia». El tercer espacio consistió en la elaboración del «Protocolo de actuación en procesos judiciales que involucren a comuneros y ronderos», a través de la Oficina Nacional de Justicia de Paz y Justicia Indígena<sup>43</sup>.

De los avances emprendidos por el Poder Judicial destaca por sus alcances jurídicos y doctrinarios el Acuerdo, el cual fijó conceptos y desarrolló un conjunto de lineamientos normativos para evaluar el ejercicio de la jurisdicción especial en la actuación de las rondas campesinas<sup>44</sup>. Dicho Acuerdo contiene reglas elaboradas a partir de los estándares convencionales y de la doctrina jurisprudencial cons-

---

42 Signado como el Proyecto de Ley 313/2011-PJ, el cual fue presentado al Congreso de la República el 5 de octubre del 2011.

43 Plan de Actividades 2023-2024 de la Comisión de Justicia Intercultural del Poder Judicial, aprobado mediante la Resolución Administrativa 000212-2023-CE-PJ, en el que se aborda la vinculación estratégica con las políticas estatales relativas a la justicia intercultural. Los documentos descritos dan cuenta de la progresiva implementación de la coordinación entre ambos sistemas.

44 Aspecto abordado con mayor detalle en el «Protocolo de coordinación entre sistemas de justicia», elaborado por el Consejo Ejecutivo del Poder Judicial en el 2014 (Oficina Nacional de Justicia de Paz y Justicia Indígena, 2015). Con posterioridad a la aprobación del acuerdo plenario, el Congreso aprobó la Ley 29824, Ley de Justicia de Paz, el 3 de enero del 2012. En el artículo IV del Título Preliminar, dicha norma menciona que el juez de paz «respeta la cultura y las costumbres del lugar», lo que constituye un desarrollo del artículo 2, inciso 19, de la Constitución Política.

titucional. Sin embargo, toda mejora de las políticas institucionales, en este proceso de articulación de funciones jurisdiccionales, estará supedita al fortalecimiento de escenarios deliberativos y participativos, frente a los riegos reales y potenciales de barreras epistémicas al enfoque intercultural (Peña, 2012, p. 293).

### **Análisis de los pronunciamientos relativos al ejercicio de la función jurisdiccional por parte de las rondas campesinas**

Desde su origen, las rondas campesinas han tenido un papel relevante en la preservación del orden público en las comunidades de Cajamarca (Gitlitz, 2005). Como parte de sus actividades, persiguen las acciones antijurídicas que perjudican a los integrantes de sus respectivas comunidades, principalmente en el ámbito patrimonial. Entre sus medidas de intervención se encuentra la denominada «cadena ronderil», que consiste en obligar al intervenido a patrullar el terreno con los demás integrantes de la ronda. Dicha conducta coincide, en parte, con el tipo penal de secuestro. Ahora bien, en el análisis de las categorías dogmáticas del delito tienen que prevalecer las causas de justificación aplicables a los ronderos. En este sentido, dichas privaciones de la libertad no cumplen con el criterio de antijuridicidad, ya que los ronderos cuentan con jurisdicción y, dentro de ella, está contemplada tal acto coercitivo.

Respecto a la antijuridicidad, para el caso de las causas de justificación, y el ejercicio legítimo de un derecho en casos relativos a las rondas campesinas, la jurisprudencia peruana ha desarrollado una línea jurisprudencial constante en las cortes vértece y los órganos de revisión, la cual se consolidó en el Acuerdo. Los criterios enunciados en dicho pronunciamiento guardan especial relación con la ejecución de la cadena ronderil, ya que sus fundamentos jurídicos 13 y 14 precisan el rol del rondero frente al derecho y al ordenamiento jurídico peruano. Tales fundamentos superan la propuesta del artículo 15 del Código Penal peruano, referido a los supuestos del error de tipo, en tanto en cuanto al rondero le es exigible una conducta acorde a

los cánones culturales propios de los individuos integrados al Estado «oficial» (Bazán y Quiroz, 2018, p. 178). En relación con el error de comprensión culturalmente condicionado, Gitlitz (2020) considera que este debería servir como una «herramienta para incorporar un enfoque intercultural a los procesos legales»; sin embargo, observa una aplicación de dicha figura basada en una lectura superficial de los lugares comunes respecto a las prácticas rurales (p. 226).

La jurisprudencia del Tribunal Constitucional y los pronunciamientos de la jurisdicción ordinaria, previos al Acuerdo, contribuyeron significativamente en la configuración del enfoque intercultural. Así, la discusión sobre el carácter pluricultural del Estado peruano y el consecuente pluralismo jurídico que de él deriva ya se había hecho presente en pronunciamientos como el caso Zelada Requelme (STC 02765-2014-PA/TC). En relación con la privación de la libertad que infligen los ronderos, a partir de su actuación jurisdiccional, el Tribunal Constitucional ha mantenido una línea constante para valorar hechos realizados en instancias previas: reconoce actuaciones de la jurisdicción especial o se abstiene de pronunciarse en tanto en cuanto dichos casos están sometidos al conocimiento de los órganos de revisión de la justicia ordinaria (STC 01617-2005-HC/TC y STC 10556-2006-HC/TC). En estos casos se aprecian dos conductas concurrentes en las denuncias formuladas contra los integrantes de las rondas: la inducción a la autoinculpación y el secuestro.

Para evaluar el impacto de las exigencias del enfoque intercultural en los pronunciamientos de la justicia ordinaria sobre intervenciones de las rondas campesinas, se presenta el análisis de dos casos seleccionados en los distritos judiciales de Lambayeque y Cajamarca. Dichos casos versan sobre medidas adoptadas por las rondas campesinas dentro de su jurisdicción y conforme a sus procedimientos, en que privaron de la libertad ambulatoria a personas acusadas de haber cometido ilícitos contra el patrimonio en agravio de ronderos, de los que emergen procesos judiciales por el delito de secuestro en la jurisdicción ordinaria.

## El caso de Cajamarca

La intervención se dio a partir de la denuncia por estafa interpuesta ante la ronda campesina de Tantachual Bajo. Conforme al relato de los hechos, el agraviado había incumplido un acuerdo económico con la señora Arribasplata por la suma de ocho mil soles, frente a lo cual ella lo denunció ante el Comité Zonal 20 de Mayo, ubicado en el caserío de Uchuquinua, distrito de Llapa, provincia de San Miguel. Ante la inasistencia del denunciado luego de ser notificado en tres oportunidades, la ronda decidió retenerlo desde el 29 de abril hasta el 15 de mayo del 2018, previo debate. Judicializado el caso, la primera instancia del Poder Judicial condenó a treinta años de pena privativa de la libertad a cinco ronderos señalados como coautores del delito de secuestro agravado<sup>45</sup>.

El juzgado de primera instancia determinó que la ronda intervino fuera de su ámbito territorial y le atribuyó un alejamiento de los presupuestos constitucionales que la legitiman. En consecuencia, el caso reunía los elementos objetivos del tipo penal de secuestro. Determinación que contrasta con las percepciones de los acusados: (a) las rondas estaban facultadas para intervenir de manera orgánica; (b) la asamblea donde se debatió la situación del intervenido estuvo abierta al público; (c) la ronda tiene sus propios mecanismos de resolución de conflictos; (d) los ronderos habían recibido capacitaciones por diferentes entidades del Estado y conocían sus funciones, y (e) la cadena ronderil es una institución legítima y en su ejecución se cuida la integridad y salud del intervenido.

El juzgado consideró que para excluir al Comité Zonal de Rondas Campesinas 20 de Mayo de los alcances del artículo 149 de la Constitución bastaba que este no estuviese inscrito en los Registros Públicos, lo que denota un enfoque formalista. Asimismo, minimizó el valor probatorio del libro de actas de la ronda que contenía los

---

45 Expediente 1278-2018, sentencia del 6 de enero del 2021.

acuerdos relativos al caso<sup>46</sup>. También observamos que el juzgado limitó su análisis al aspecto competencial y procedural, y lo orientó a evaluar la actuación de las rondas y excluyó los demás elementos señalados en el Acuerdo. El juzgado citó el Expediente 2765-2014-PA/TC para consignar las garantías con las que debía contar «todo ejercicio de jurisdicción comunal en el Perú»: (a) autoridades comunales para ejercer la jurisdicción; b) facultad de competencia para resolver el conflicto jurídico que ocurra en su territorio, de conformidad con su desarrollo histórico-cultural, su derecho consuetudinario y en general su particular sistema normativo; (c) procedimientos que permitan una mínima garantía de los derechos fundamentales de los procesados y agraviados, y (d) la potestad para hacer efectivas sus decisiones y que estas sean definitivas, con plena observancia de los derechos fundamentales de los integrantes. En este sentido, excluyó la aplicación de las reglas establecidas para el fuero especial comunal, mediante una interpretación restrictiva de la función jurisdiccional rondera.

En contraste con la argumentación elaborada por la primera instancia, los jueces de la segunda instancia acogieron positivamente los alegatos de la defensa que subrayaban la importancia del Estado de derecho constitucional y pluralista, la actuación legítima del ejercicio de la función jurisdiccional rondera, el seguimiento de sus reglas relativas al debido proceso y la ejecución de la cadena ronderil como manifestación de la coerción propia de su función jurisdiccional. Además, consideró que la falta de inscripción del comité zonal en los Registros Públicos no es suficiente para excluir la actuación de la ronda de la aplicación del artículo 149 de la Constitución y de las reglas del Acuerdo. Los alegatos de la defensa también resaltaron la importancia de la STC 154-2021 para indicar que la jurisdicción comunal incorpora a las rondas campesinas y exhorta a los jueces y fiscales del Perú a que superen el monismo jurídico.

---

46 Identificado como «Libro de Actas de la Ronda Campesina “20 de Mayo” del caserío de Uchuquinua del centro poblado de El Empalme, distrito de Llapa, provincia de San Miguel». Dichas actas estaban signadas con fechas 15 de mayo y 20 de agosto del 2018.

En la premisa normativa, los jueces indicaron que el delito de secuestro solo se produce a título doloso y en este sentido se debe constatar la especial intencionalidad del agente para privar de la libertad al agraviado. Para la sala no hubo un móvil propio del propósito criminal del secuestro, y el caso exigía tener en cuenta los dispositivos legales y convencionales<sup>47</sup>. También remitió su razonamiento a los principios de intervención mínima, subsidiariedad y fragmentariedad del derecho penal. La sala consideró que los integrantes de la ronda campesina del comité zonal ejercieron la función jurisdiccional en su ámbito territorial conforme a sus normas tradicionales, así como a los instrumentos normativos constitucionales y convencionales. También verificó que la ronda contaba con un procedimiento jurídico: (a) denuncia, (b) notificación (oral o escrita), (c) omisión ante la falta de respuesta a tres notificaciones, (d) orden de ubicación del denunciado y (e) solución en asamblea pública. En consecuencia, el elemento orgánico estaba acreditado.

En el análisis del elemento normativo, el juzgado consideró que la facultad de las rondas para resolver conflictos entre sus miembros y los de otras comunidades o externos no puede interpretarse de manera restrictiva, ya que ello sería contrario al enfoque intercultural establecido en la Constitución. En este sentido, el ámbito geográfico debía determinarse a partir de una lectura convencional y constitucional del artículo 13 del Reglamento de la Ley de Rondas Campesinas<sup>48</sup>, por lo que la jurisdicción de la ronda campesina de comité zonal comprendía también la ciudad de Cajamarca.

---

47 Entre los que citó el artículo 194 de la Constitución, los artículos 1 y 7 de la Ley de Rondas Campesinas y los numerales 8.1 y 9.1 del Convenio 169 de la OIT, así como el acuerdo plenario.

48 El artículo 13 del Decreto Supremo 025-2003-JUS indica que en la resolución de conflictos la ronda campesina y la ronda comunal toman como base sus costumbres y que sus actuaciones serán registradas en el libro de ocurrencias, que será legalizado por el juez de paz de la jurisdicción correspondiente. Los acuerdos adoptados deben respetar los derechos consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Convenio 169 de la OIT, la Constitución y las leyes.

Conforme a la regla del factor de congruencia, el juzgado evaluó que el derecho consuetudinario de la ronda respetaba el núcleo esencial de los derechos fundamentales, según lo indicado por la Sentencia 3158-2018-PA/TC. Dicho pronunciamiento los considera como el límite de la autonomía jurisdiccional de las comunidades campesinas y nativas, los cuales debían entenderse en clave intercultural como «acuerdos iniciales de moralidad, donde la configuración de su contenido no está finalizada y es permeable a las exigencias de una realidad plural» (fundamento jurídico 26).

Respecto a la coautoría, el juzgado consideró que la acusación fiscal se limitó a señalar que existió coautoría alternativa y omitió la doctrina jurisprudencial de la Corte Suprema de Justicia de la República, la cual señala que para establecer la coautoría deben concurrir los siguientes requisitos: (a) decisión común entre los intervenientes, (b) aporte individual esencial y relevante para el plan de ejecución y (c) participación de cada sujeto en la fase de ejecución<sup>49</sup>. Esta limitación, sumada a la falta de suficiente actividad probatoria respecto a la imputación del delito de secuestro agravado, condujo a la decisión unánime de absolver a los acusados.

## **El caso de Lambayeque**

Cinco ronderos pertenecientes a las rondas campesinas del caserío de El Higuerón, en el distrito de San José del Alto, Jaén, fueron procesados por el delito de secuestro. Conforme a la sentencia de primera instancia<sup>50</sup>, los procesados detuvieron al agraviado el 1 de octubre del 2008 debido a la denuncia presentada por uno de los ronderos imputados, quien mantenía un litigio judicial con el agraviado ante el juzgado de paz letrado de la ciudad. Previamente, el agraviado había obtenido una medida cautelar de embargo sobre

---

49 Casación 1039-2016/Arequipa.

50 Sentencia emitida por la Sala Penal Liquidadora Transitoria de Jaén, perteneciente a la Corte Superior de Justicia de Lambayeque, el 27 de diciembre del 2012.

un bien de propiedad del denunciante<sup>51</sup>, por lo que el juzgado consideró que el acta de arreglo elaborada por la ronda constituía una intromisión ilegal en una decisión del Poder Judicial. El juzgado también indicó que, una vez retenido, el agraviado fue trasladado, entre otros lugares, al domicilio del denunciante, para finalmente arribar al caserío de La Tuna, donde estuvo detenido en la casa del presidente de las rondas. Según su relato, al momento de ser intervenido, los ronderos portaban armas, y fue agredido físicamente mientras le exigían que entregara el vehículo embargado a cambio de su libertad. La esposa del agraviado realizó las gestiones judiciales para entregar dicho vehículo al denunciante Saucedo y logró liberarlo el 3 de octubre del 2008.

La sentencia destacó que la versión del agraviado fue coherente con las declaraciones de los testigos, quienes señalaron que este «se encontraba descalzo y le hacían cargar vigas de madera verde, siendo insultado». Asimismo, uno de los procesados reconoció que «fue un error citar al agraviado porque tenía conocimiento de que existía un proceso judicial». Mientras que el sexto considerando indicó que lo determinante para valorar negativamente la intervención del agraviado fue «la forma y circunstancias», «la brutalidad física ejercida» y «la falta de respeto a la dignidad». Entretanto, en el séptimo considerando, se efectuó una lectura integral de las normas relativas a la determinación de la pena, aspectos que forman parte de la doctrina jurisprudencial establecida en el Acuerdo.

La interpretación del juzgado de primera instancia denota una lectura integral del ordenamiento jurídico peruano, ya que en la determinación de la pena consideró que los procesados no contaban con antecedentes penales, poseían una baja instrucción educativa y no daban indicios de buscar obtener un provecho ilícito a su favor.

---

51 Los datos del litigio civil correspondían al Expediente 116-2008, cuya sentencia favorable al agraviado fue emitida el 28 de agosto del 2008, respecto al vehículo con placa de rodaje VS-1575.

La argumentación también destaca la aplicación de principios tales como el de resocialización y el de humanidad de las penas, lo que llevó al juzgado a enfatizar «que la pena sea acorde con su participación y sus calidades personales y no una pena draconiana que afectará su reinserción en la sociedad» (séptimo fundamento jurídico).

El razonamiento integral de los hechos y de los principios establecidos tanto en el Acuerdo como en el ordenamiento jurídico peruano fue determinante para definir la condena en primera instancia, ya que, si bien los acusados fueron encontrados responsables por la comisión del delito de secuestro, el juzgado les impuso una pena privativa de la libertad de cuatro años suspendida en su ejecución por un período de prueba de tres años, a diferencia de los treinta años exigidos por el Ministerio Público. Asimismo, les impuso medidas de conducta y les prohibió consumir sustancias psicoactivas, portar armas o privar de su libertad a las personas. En cuanto a Wilmer Saucedo, se reservó su juzgamiento, dado que no había sido ubicado desde el inicio de las investigaciones e incluso hasta la lectura de la sentencia. A partir de la evaluación y la subsunción de los hechos, podemos considerar que esta es una sentencia razonable en la medida en que modera los alcances de la pena e impone una sanción por debajo del mínimo legal, al atender las condiciones socioculturales de los acusados, la ausencia del móvil de lucro y las exigencias del ordenamiento jurídico peruano relativas a la justicia comunal rondera.

La Fiscalía Superior Mixta Liquidadora de Jaén presentó un recurso de apelación<sup>52</sup> y enfatizó que los dirigentes ronderos tenían la «obligación de actuar con respeto a un debido proceso comunal y de los derechos humanos de las personas intervenidas según su derecho consuetudinario», conforme a la teoría de la imputación objetiva. En este sentido, el presidente de la ronda tenía la condición de garante y se le debía exigir un estándar de conducta acorde a dicho rol. Asimismo, la fiscalía consideró que el factor de congruencia no fue

---

52 Conforme al documento de la fiscalía, con fecha de recepción 14 de enero del 2013.

observado, en tanto en cuanto el proceso comunal carecía de las «formalidades comunitarias» al no haber notificado al agraviado ni haberle permitido ejercer su derecho a la defensa en la audiencia comunal. Tampoco consideró que la actuación de los acusados fuese lícita, ya que, en lugar de investigar, debieron «comunicar a alguna autoridad de la jurisdicción ordinaria o a la autoridad policial, [ya que existía] una sentencia en proceso de ejecución». Este fundamento contrasta con el cuarto, en el que se aprecia una abierta contradicción con el principio de presunción de inocencia, puesto que, en palabras de la fiscalía, «los acusados no han presentado medios probatorios de descargo que acrediten su inocencia», expresión que, en cuanto tal, supone un rezago del modelo penal inquisitivo. También resaltó que la ronda no presentó el libro de actas de la asamblea, instrumento que da a conocer el contenido del debate sobre la sanción del agraviado para determinar «si se ha seguido el debido proceso comunal conforme su propia legislación lo establece». A partir de dichos argumentos, la fiscalía consideró que debía declararse nula la sentencia de primera instancia, y la pena debía ser reformada porque no se había comprobado «la existencia de suficientes elementos probatorios atenuantes [...] que hagan disminuir tan drásticamente la pena» (cuarto fundamento jurídico).

Respecto a la apelación, se observa la alusión al Acuerdo en torno al principio del debido proceso que debían seguir las rondas. Sin embargo, la sentencia no se libra del formalismo y devalúa el ejercicio de la coerción por parte de la ronda, dado que la privación de la libertad no supone, por sí misma, una vulneración de los derechos humanos, en tanto en cuanto dicha medida es un mecanismo de coerción propio de la jurisdicción especial comunal. El recurso fiscal también presenta el mismo problema que la primera sentencia del caso de Cajamarca, ya que involucra a todos aquellos que participan como dirigentes de las asambleas ronderas como responsables del delito de secuestro. Ello resulta inconsistente, pues omite pronunciarse sobre la situación jurídica de los demás dirigentes que asistieron a la asamblea.

La Sala Penal Transitoria de la Corte Suprema de Justicia de la República emitió el Recurso de Nulidad 1139-2013/Lambayeque el 1 de septiembre del 2014. Dicho recurso tenía como finalidad determinar la pena que, en términos de la Corte, debía guardar «correspondencia entre el injusto cometido y el daño causado, en concordancia con los principios de lesividad y proporcionalidad». El primer considerando de la sentencia recogió los argumentos planteados por la fiscalía, en los cuales señaló que el tribunal superior no había «valorado debidamente los elementos de cargo que acreditaron responsabilidad de los encausados».

La Sala Penal Transitoria, en el tercer considerando, dio cuenta de su convicción generada en torno a la comisión del delito de secuestro. Así, no dudó que los integrantes de la ronda «actuaron fuera del ámbito de su comunidad y violaron flagrantemente lo dispuesto en el art. 7 de la Ley 29908 (Ley de Rondas Campesinas)». En el cuarto considerando, condenó categóricamente la violación del derecho de la libertad, dada «la intensidad en la forma como violentaron la libertad del agraviado». Por lo tanto, concluyó que la pena debía ser incrementada a diez años de privación efectiva de la libertad. Este pronunciamiento se limitó a reiterar lo señalado por la fiscalía y no abordó argumentos de fondo respecto a la condición sociocultural de los ronderos o las exigencias del Acuerdo.

Ante el incremento de la pena, la defensa de los ronderos interpuso una demanda de *habeas corpus* por la presunta violación del derecho a la motivación de las resoluciones judiciales, en atención a la justicia especial de las rondas campesinas y el derecho a la igualdad en la aplicación de la ley. Esta demanda fue declarada improcedente en primera instancia<sup>53</sup>. En segunda instancia, la Sala Descentralizada Mixta y de

---

53 Demanda presentada ante el Segundo Juzgado de Investigación Preparatoria de Jaén (Expediente 01063-2022) contra la Procuraduría Pública del Poder Judicial y los magistrados de la Sala Penal Transitoria de la Corte Suprema de Justicia de la República. Admitida a trámite el 5 mayo del 2022 y declarada improcedente el 30 de mayo del mismo año.

Apelaciones de Jaén de la Corte Superior de Justicia de Lambayeque consideró que la resolución materia del recurso adolecía de «motivación inexistente» respecto a las funciones jurisdiccionales de las rondas campesinas y de «motivación aparente por remisión» respecto a su potestad jurisdiccional. Señaló que ambos aspectos debían ser analizados bajo los alcances del artículo 149 de la Constitución, el Acuerdo y la jurisprudencia de la propia Corte Suprema. Para esta Sala, los hechos imputados a los ronderos se dieron «en estricto cumplimiento del ejercicio de las funciones de la justicia especial rondera». La defensa de los ronderos también señaló que se había afectado el derecho a la igualdad, ya que la sala dejó de lado la línea jurisprudencial que consistía en absolver o imponer una pena de privación de la libertad suspendida, incluso en anular el juicio oral. A través de dichos argumentos trataba de evitar la criminalización de la justicia rondera.

La Sala Descentralizada Mixta y de Apelaciones de Jaén consideró que los fundamentos expuestos por la Corte Suprema no fueron coherentes con los principios del debido proceso y el ejercicio de la función jurisdiccional, ya que estos no contenían «una evaluación jurídica razonable, completa, lógica y debidamente justificada» al no haberse situado en el «contexto de las Rondas Campesinas». En consecuencia, declaró fundado el *habeas corpus* y nula la sentencia; también dispuso la inmediata liberación de los ronderos.

En esta línea de tiempo, los jueces supremos emitieron un nuevo pronunciamiento el 25 de mayo del 2023, en el que declararon la nulidad de la sentencia emitida por la Sala Penal Liquidadora Transitoria de Jaén de la Corte Superior de Justicia de Lambayeque. Entre los fundamentos de la sentencia destaca el decimonoveno, relativo a la verificación de las condiciones culturales de los agentes «dada su acreditada condición de miembros de la comunidad campesina que ostentaron a la fecha de los hechos [...] estos se dedicaban a la agricultura, lo que permite inferir cierta limitación cultural y cognoscitiva». Pese a indicar esta condición, la sala consideró que la pena impuesta anteriormente era proporcional y razonable en función de

la gravedad de los hechos. El formalismo de esta resolución no supera el estándar propio de la condena a la injusticia epistémica y el minimalismo, dado que se mantiene en una lógica de «motivación inexistente» y de «motivación aparente por remisión».

## Análisis

A partir de la metodología del estudio de casos y la observación de las resoluciones que contienen los argumentos elaborados en las respectivas instancias de la justicia ordinaria, podemos enmarcar el discurso argumentativo en la clasificación propuesta por Brandt. Es decir, si aquellos corresponden a una posición minimalista, maximalista o con posturas moderadas, estrategia epistémica que permite identificar cómo ciertos operadores dan sentido interpretativo a determinados conceptos complejos, dada su indeterminación lingüística: ambigüedad y vaguedad. Esta estrategia analítica también se emplea para conceptualizar el Estado constitucional tanto en sentido mínimo como en sentido pleno (Nino, 2013, p. 2 y siguientes).

La clasificación propuesta por el citado autor es recurrente en varias de sus publicaciones, al dar cuenta de los debates sobre el contenido de la proyectada ley de coordinación intercultural de la justicia ordinaria y comunitaria (Brandt, 2017, pp. 223 y siguientes; 2013, p. 350). La posición *minimalista* es aquella promovida por los sectores conservadores y económico-empresariales (como las compañías petroleras y mineras), que buscan reducir las facultades de los fueros comunitarios y limitarlos a decidir sobre faltas. La posición minimalista parte de una lectura restringida del principio de igualdad y la reafirmación del principio de legalidad, lo que lleva a algunos sectores de la justicia ordinaria a negar la función jurisdiccional de las rondas campesinas y considerar que el Acuerdo es inconstitucional. En contraste, la posición *maximalista* sostiene que la justicia comunitaria tiene competencia para todas las materias y no debe limitarse a los problemas internos de las comunidades, sino que se extiende a todos aquellos asuntos que afecten a la comunidad y sus respectivos actores.

Brandt (2017) distingue un tercer grupo de posturas que considera *moderadas*, en las que se enmarca la propuesta doctrinaria del Acuerdo, en tanto en cuanto estas buscan armonizar las exigencias del principio de igualdad y de reconocimiento de las diferencias culturales, conforme precisa el marco aspiracional de un Estado social y democrático de derecho. Entre las posiciones moderadas se aprecia cierto consenso en relación con la operatividad de la jurisdicción comunal y los alcances de sus competencias y atribuciones, las cuales están sujetas al marco constitucional y convencional. En este sentido, se excluyen de dicha jurisdicción los delitos de criminalidad organizada, homicidio doloso y contra la indemnidad sexual. En cuanto a la competencia personal, la propuesta del Poder Judicial pretende que los conflictos que involucran a personas no pertenecientes a una comunidad campesina, nativa o ronda campesina sean sometidos a conocimiento de la sala superior correspondiente, en cuanto órgano jurisdiccional de la corte superior, a fin de que esta dirima qué jurisdicción —la ordinaria o la especial comunal— debería atender el caso.

La postura moderada que propone Brandt (2017) coincide con las premisas centrales del enfoque intercultural propuesto por Tubino (2017), en el que las políticas de reconocimiento tienen como punto de partida al interculturalismo crítico (p. 355). Incluir las relaciones de poder en el análisis permite enfocar nuestro análisis en aquellas situaciones contrarias a un genuino reconocimiento de las manifestaciones culturales distintas a la posición hegemónica. A partir de ello, es posible contextualizar las condiciones que generan «espacios de reconocimiento intercultural», tomando en cuenta la problemática de la injusticia social (Tubino, 2019, p. 9). Estos aspectos no pueden ser obviados por los operadores jurídicos, ya que las rondas campesinas constituyen una respuesta de personas que han «sufrido una historia de sometimiento y subalternización», ante la necesidad de mantener el orden público debido a la ausencia del Estado (Tubino, 2019, p. 10).

Así, podemos identificar que, en el caso de la jurisdicción ordinaria de Cajamarca, los jueces de primera instancia asumieron una lec-

tura minimalista, puesto que su interpretación de las normas para la delimitación de la jurisdicción comunal rondera es restrictiva y ajena al desarrollo normativo y jurisprudencial que sostiene el enfoque intercultural, y dejaron de lado una concepción amplia del territorio como elemento central en la configuración de la jurisdicción comunal. En relación con esta lectura, Gitlitz (2020, p. 235) advierte sobre las tensiones que se producen en el ejercicio de la jurisdicción, las cuales pueden derivar en conflictos cuando se superponen distintos ámbitos territoriales. Sin embargo, en el caso concreto no se aprecia un conflicto de este tipo, sino que los jueces de primera instancia manejaron una noción restringida de la dimensión territorial en la jurisdicción, lo que los llevó a sostener que las rondas campesinas no pueden coordinar con otras organizaciones análogas y ejercer jurisdicción fuera de su espacio geográfico. Huelga referir, en el punto, que el mencionado enfoque minimalista fue corregido por la sentencia de segunda instancia, en la que se aprecian argumentos de corte moderado, ya que la sala fundamentó su decisión conforme a los parámetros constitucionales y convencionales, según los cuales la actuación de los ronderos era legítima y, por lo tanto, correspondía anular la condena de treinta años de pena privativa de la libertad y absolver a los imputados de los cargos.

En el caso de Lambayeque, la primera instancia optó por una lectura moderada y contextualizada para atenuar la pena, al punto de evitar la privación efectiva de la libertad de los acusados. Dicha lectura buscó compatibilizar la finalidad de la pena con las exigencias constitucionales y convencionales; en consecuencia, se optó por medidas menos lesivas para los ronderos. Esto no implicó desconocer que, en este caso, se materializara un ejercicio irregular de la jurisdicción rondera, que puede considerarse incluso como una instrumentalización de las potestades/imperio de la ronda por parte de un determinado sujeto, movido por un interés particular. Dicha situación no fue advertida en la apelación.

La defensa de los ronderos, ante el primer pronunciamiento de la Corte Suprema, interpuso una acción constitucional para tutelar la libertad

de aquellos, vía *habeas corpus*, bajo argumentos de corte moderado, en relación con los alcances de la jurisdicción comunal rondera, ya que reconoció su legitimidad, y se enfocó en los defectos en la motivación. El segundo pronunciamiento de la Corte Suprema absolvio los errores de forma relativos a la debida motivación; no obstante, omitió abordar el problema de la coordinación de la jurisdicción ordinaria y la jurisdiccional comunal rondera y no cuestionó la aplicación del delito de secuestro, al prescindir de un análisis contextual y las exigencias del enfoque intercultural y el pluralismo jurídico.

Los casos analizados y la metodología cualitativa utilizada han permitido hacer visible que todavía persiste, en algunas instancias judiciales, el anclaje minimalista del enfoque intercultural, que les permite a los magistrados seguir criminalizando las actividades de las rondas campesinas, a partir de la imputación de un delito tan grave como el secuestro. La clasificación de posturas que propone Brandt guarda una estrecha relación con la discusión sobre qué colectivos están incluidos en la categoría «pueblo indígena», en la que el Estado es un actor determinante para su definición (Huber, 2021). En este sentido, el enfoque intercultural representa un desafío al quehacer hermenéutico de los diversos órganos del Poder Judicial y de los otros poderes del Estado, para que orienten sus acciones hacia el respeto de la autonomía y los saberes de la jurisdicción especial comunal. Quehacer que no debe perder de vista que ambas instituciones son pasibles de un ejercicio crítico, por lo que la jurisdicción comunal rondera también debe contar con mecanismos de revisión que garanticen una genuina inclusión en la construcción del diálogo intercultural que demanda la interacción entre los representantes del Estado oficial y los pueblos indígenas en general, y los ronderos en particular, dado que no solo se trata de proteger derechos colectivos, sino también derechos individuales.

A través del estudio de casos, observamos que las instancias superiores no siempre incluyen los elementos contextuales para situar la argumentación jurídica, tal como se aprecia en los pronunciamientos

de la Corte Suprema sobre el caso de Lambayeque. A su vez, las instancias inferiores pueden optar por prescindir de dichos elementos para adoptar una perspectiva del formalismo jurídico visto en la primera sentencia del caso de Cajamarca. Estos casos dan cuenta de un supuesto de injusticia epistémica en el que las decisiones cuestionadas, respecto al tratamiento coercitivo, se producen por ausencia de una matriz epistémica compartida de inteligibilidad de los hechos, con prejuicios frente a quienes están situados en circunstancias de vulnerabilidad. Las injusticias epistémicas observadas en la labor del Poder Judicial no son sistemáticas, sino incidentales. En términos de Fricker (2017), esto implica que «combatir la injusticia epistémica reclama con claridad que tanto las instituciones como los individuos posean las virtudes de la justicia epistémica» (p. 282).

Hemos dejado constancia de que la postura minimalista sobre el enfoque intercultural de la justicia, afín a la lectura restringida de la jurisdicción comunal, excluye del artículo 149 de la Constitución el tratamiento de casos en que la ejecución de la cadena ronderil es abordada como delito de secuestro en su modalidad agravada por una pluralidad de agentes, y se adhiere a una especie de modelo racista que primó en la configuración del derecho penal hasta 1991. A partir de dicho año se dejaron de lado calificativos denigrantes que marginalizaban y discriminaban política y culturalmente a los indígenas (Brandt, 2016, p. 262). En este sentido, la postura minimalista del enfoque intercultural se aparta de los principios de intervención mínima, subsidiariedad y fragmentariedad del derecho penal, y exige del rondero y rondera una conducta ajena a sus cánones culturales, a partir de una lógica excluyente.

Desde una relación de no exclusión y complementariedad, entre justicia ordinaria y justicia especial, emerge una propuesta de creación de los comités distritales de justicia intercultural a nivel de los distritos judiciales, a fin de mejorar la deliberación y las decisiones, que atienda casos de contienda de competencia y opere también como un órgano de revisión, compuesto por un vocal de la corte superior y dos

representantes de comunidades y rondas campesinas en condición de jueces ciudadanos (Brandt, 2017, p. 242). Esta propuesta brinda una salida ante el precario y frágil sistema democrático peruano, y constituye un desafío para el razonamiento legislativo, el cual tiene que transitar entre la mejora institucional y el potencial crítico del enfoque intercultural y las injusticias epistémicas.

## Conclusiones

El estudio de las unidades de análisis nos ha permitido evidenciar las insuficiencias institucionales relativas al diálogo y la coordinación entre sistemas de justicia en el Perú. Se aprecia que el Poder Judicial, ante las omisiones de los otros poderes del Estado, orienta parte de su política institucional y jurisdiccional a la erradicación de barreras que obstaculizan la labor de las rondas campesinas, en cuanto justicia especial y comunitaria. Este ha sido el objetivo que impulsó el desarrollo de plenarios, disposiciones judiciales, protocolos y sentencias. Estos aportes fortalecen el enfoque de la justicia intercultural en el marco de un Estado social y democrático de derecho. Sin embargo, en algunos órganos jurisdiccionales, aún persisten razonamientos que restringen epistémicamente el rol de las rondas campesinas y disminuyen su credibilidad como sujetos socialmente situados.

La subsunción de los mecanismos de intervención y coerción de las rondas campesinas en el tipo penal de secuestro denota su criminalización por parte de operadores de justicia. Esta postura refleja la vigencia de los argumentos propios del monismo jurídico y es contraria a una lectura integral del derecho y al sentido de las virtudes epistémicas del enfoque intercultural y el pluralismo jurídico. Dicha situación se aprecia con mayor nitidez en la actividad de los titulares de la acción penal y en las decisiones de algunos jueces, que, además de adoptar una postura minimalista, apelan a una labor hermenéutica restrictiva de las reglas del acuerdo plenario, y silencian la voz testimonial, las pertenencias alternas y las presunciones epistémicas ancladas en la jurisdicción especial de las rondas campesinas.

## Referencias

- Bazán, J. y Quiroz, C. (2018). *La aplicación del acuerdo plenario sobre rondas campesinas y derecho penal. Salas Penales de Cajamarca: 2010-2014.* Poder Judicial del Perú, Fondo Editorial.
- Brandt, H.-J. (2013). A modo de conclusión: continuidades, cambios y perspectivas de la justicia comunitaria. En H.-J. Brandt (Ed.), *Cambios en la justicia comunitaria y factores de influencia* (pp. 287-367). Instituto de Defensa Legal. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/57326.pdf>
- Brandt, H.-J. (2016). Campesinos und indigene. En I. Paap y F. Schmidt-Welle (Eds.), *Peru heute. Politik-Wirtschaft-Kultur* (pp. 261-286). Vervuert Verlag.
- Brandt, H.-J. (2017). La justicia comunitaria y la lucha por una ley de coordinación de la justicia. *Derecho PUCP*, (78), 215-247. <https://doi.org/10.18800/derechopucp.201701.009>
- Castañeda, C. (1980). El fuero agrario en el Perú. *Revista de la Facultad de Derecho de la UNAM*, 405-413.
- Comisión de Justicia Intercultural del Poder Judicial. (2018). *Interculturalidad y Poder Judicial. Compendio jurídico.* Poder Judicial del Perú, Fondo Editorial.
- de Cabo Martin, C. (2014). *Pensamiento crítico, constitucionalismo crítico.*
- Trotta.Freire, P. (1973). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural.* Siglo XXI.
- Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica: el poder y la ética del conocimiento.* Herder.
- Fricker, M. (2022). Conceptos de injusticia epistémica en evolución. En L. de Brasi y C. Santibáñez (Eds.), *Injusticia epistémicas. Análisis y contextos.* (pp. 33-64). Palestra.
- Gitlitz, J. S. (2005). Justicia rondera y derechos humanos en Cajamarca: Entendiendo la resolución de conflictos en las rondas del norte del Perú. *IUS ET VERITAS*, 15(31), 322-333. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/iusetveritas/article/view/12427>
- Gitlitz, J. S. (2020). *Dos ideologías jurídicas frente a los dilemas de la justicia intercultural en el Perú.* Poder Judicial del Perú, Fondo Editorial.

- Griffiths, J. (1986). What is legal pluralism? *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 18(24), 1-55. <https://doi.org/10.1080/07329113.1986.10756387>
- Huber, L. (2021). *Ensayando identidades. Estado e indígenas en el Perú contemporáneo*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Hwang, S.-P. (2014). Zur Aktualität des entmaterialisierten Monismus bei Hans Kelsen. Dargestellt am Beispiel der Entwicklung des Europäischen Verwaltungsverbundes. *Archiv des Öffentlichen Rechts*, 139(4), 573-595.
- Kelsen, H. (2008). *Reine Rechtslehre*. Mohr Siebeck.
- Kjaer, P. F. (2018). Claim-making and parallel universes: legal pluralism from church and empire to statehood and the European Union. En G. T. Davies y M. Avbelj (Eds.), *Research Handbook on legal pluralism and EU law* (pp. 11-21). Edward Elgar Publishing.
- Klose, M. (2017). Modernes gewohnheitsrecht. *RW Rechtswissenschaft*, 8(4), 370-401.
- Kogan, L. (2014). *Enfoque intercultural. Aportes para la gestión pública*. Ministerio de Cultura. <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/EnfoqueinterculturalAportesparalagestionpublica.pdf>
- Kymlicka, W. y Straehle, C. (2001). *Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. Un análisis crítico de la literatura reciente*. Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo Editorial. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/5/3.pdf>
- Mesa Nacional de Pluralismo Jurídico, Defensoría del Pueblo, Comisión Episcopal de Acción Social, Comisión Andina de Juristas, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Servicios Educativos Rurales y Centro de Investigación y Promoción Amazónica. (2002). *Propuestas de reforma constitucional en materia de pueblos indígenas y comunidades*.
- Montaño, F. (2022). *Las promesas del gobierno con las rondas incluyen una amnistía general*. Ojo Público. <https://acortar.link/R5kjJt>
- Nino, C. (2013). *Fundamentos de derecho constitucional*. Astrea.
- Oficina Nacional de Justicia de Paz y Justicia Indígena. (2015). *Protocolos para una justicia intercultural. Protocolo de coordinación entre*

- sistemas de justicia. Protocolo de actuación en procesos judiciales que involucren a comuneros y ronderos.* Fondo Editorial del Poder Judicial. <https://bit.ly/3mUrWKk>
- Ossenbühl, F. (2007). Gesetz und Recht. Die Rechtsquellen im demokratischen Rechtsstaat. En J. Isensee y P. Kirchof (Eds.), *Handbuch des Staatsrechts* (3.ª ed., vol. V). C. F. Müller.
- Otis, G. (2022). The management of legal pluralism: processes, parameters for action, and effects. En G. Otis, J. Leclair y S. Thériault (Eds.), *Applied legal pluralism. Processes, driving forces and effects* (pp. 1-24). Routledge.
- Peña, A. (2012). Barreras de acceso a la justicia y la justicia comunal como alternativa en el Perú. En J. Hurtado (Dir.), *Sistema de control penal y diferencias culturales* (pp. 291-309). Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Peña, A. (2015a). Art. 89. En W. Gutiérrez (Ed.), *La Constitución comentada* (vol. II, pp. 735-749). Gaceta Jurídica.
- Peña, A. (2015b). Art. 149. En W. Gutiérrez (Ed.), *La Constitución comentada* (vol. II, pp. 992-1002). Gaceta Jurídica.
- Pérez, O. (2005). *Pluralismo cultural y derechos de las minorías*. Dykinson.
- Přibáň, J. (2018). The sociological concept of EU constitutional pluralism. En G. T. Davies y M. Avbelj (Eds.), *Research Handbook on legal pluralism and EU law* (pp. 154-178). Edward Elgar Publishing.
- Salazar, J. L. (2019). *Memoria histórica Derecho UNC. 25 años formando abogados*. Grijley.
- Snyder, F. (1981). Colonialism and legal form: the creation of «customary law» in Senegal. *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 13(19), 49-90.
- Tamanaha, B. Z. (2021). *Legal pluralism explained. History, theory, consequences*. Oxford University Press.
- de Trazegnies, F. (2011). Pluralismo jurídico en el derecho indiano. *THEMIS. Revista de Derecho*, (60), 341-345. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/themis/article/view/9073>
- Tubino, F. (2015). *La interculturalidad en cuestión*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.

- Tubino, F. (2017). Alcances y límites de las políticas de reconocimiento. En M. Giusti (Ed), *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea. Un debate en curso* (pp. 345-360). Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Tubino, F. (2019). La interculturalidad crítica latinoamericana como proyecto de justicia. *Forum Historiae Iuris*. <https://forhistiur.net/2019-03-tubino/>
- Vallenas, R. (2007). Cambiando el perfil del abogado para favorecer el acceso a la justicia. En J. La Rosa (Ed.), *Acceso a la justicia en el mundo rural* (pp. 219-223). Instituto de Defensa Legal. [https://www.justiciaviva.org.pe/acceso\\_justicia/publicaciones/acceso\\_justicia.pdf](https://www.justiciaviva.org.pe/acceso_justicia/publicaciones/acceso_justicia.pdf)
- Yrigoyen, R. (2001). Retos para construir una juridicidad pluricultural (balance de los proyectos de ley sobre el art. 149 de la Constitución). *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, (28), 153-174.



# La alteridad migrante en la tradición histórica democrática. Un proyecto epistémico para la libertad reflexiva sobre nuestra identidad\*

Julio Francisco Villarreal\*\*

\* Texto publicado en formato artículo en la *Revista Jurídica*, 2(78), 1-24. doi:<http://dx.doi.org/10.26668/revistajur.2316-753X.v2i78.6798>

\*\* Abogado por la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Magíster en Relaciones Internacionales por la misma casa de estudios. Magíster en Relaciones Internacionales y Diplomacia por el College of Europe (Bélgica). Profesor investigador de la Universidad Continental (Perú). Investigador Concytec-Renacyt P0257182.

 0000-0001-7158-1736

jvillarreal@continental.edu.pe

juliovillarreal@derecho.uba.ar

## Resumen

El presente trabajo estudiará los beneficios cognitivos que el concebir la identidad propia por medio del examen de aquella de la alteridad puede suponer. Tal otredad poseería un intrínseco valor epistémico incluso más conducente que la diagnóstica de la propia representación de la realidad que todo sujeto podría abrazar a los fines de conocer su propia subjetividad. En este sentido, este opúsculo se abocará a examinar tal materia a partir de los derechos, prebendas y potestades que, a lo largo de la historia de Occidente, el migrante en cuanto alteridad recibió por parte de las comunidades sociopolíticas de acogida. En tal orden de ideas, se sugerirá que el juridicismo inmanente a la ciudadanía romana, junto con la retórica de la elocuencia de Cicerón, constituirán recursos histórico-analíticos que permitirán explicar el mentado valor epistémico que el migrante, en cuanto alteridad, podría aportar a una determinada comunidad de sentido.

**Palabras clave:** ciudadanía, migrante, identidad, epistemología, alteridad.

## Abstract

This paper will study the cognitive benefits that conceiving one's own identity through the examination of that of otherness may entail. It's argued that such otherness possesses an intrinsic epistemic

value even more conducive than the diagnosis of the proper representation of reality that every subject could embrace in order to know his or her own subjectivity. In this sense, this article will examine such a subject on the basis of the rights, privileges and powers that, throughout the history of the Western Cultre, the migrant as an alterity has received from the socio-political host communities. In this sense, it will be suggested that the Roman citizenship immanent juridicism, together with Cicero's rhetoric of eloquence, will constitute a historical-analytical resource that will allow us to explain the aforementioned epistemic value that the migrant, as an alterity, could concede to a given social community.

**Keywords:** citizenship, migrant, identity, epistemology, otherness.

## **Introducción: el velado aporte epistémico de la alteridad**

Resultaría complejo rechazar, objetar o rebatir la premisa conforme a la cual, en sus interacciones con sus pares, todo sujeto exterioriza una particular dependencia epistémica respecto a las instituciones sociales en las cuales desarrolla la pluralidad de sus actividades o planes de vida. Su educación, pero también sus adscripciones políticas, prácticas económicas e incluso aquellas costumbres aparentemente inocentes en términos ideológicos (verbigracia, sus preferencias estéticas) determinarían su sistema de representación de la realidad y, consecuentemente, los propios esquemas heurísticos a los cuales apelaría para definir tales representaciones.

Ahora bien, trascendentemente a tales categorías, podría predicarse que uno de los criterios en mayor medida determinantes sobre los que descansa tal hermenéutica de la realidad no vendría dado por las mentadas estructuras objetivas (piénsese, en concreto, en el Estado, en la formación que este imparte, etcétera); sino, por el contrario, por aquellas sobre las cuales, insospechadamente, la legitimidad de estas últimas se proyectaría. En este sentido, nuestra cosmovisión y,

junto con ella, nuestra propia identidad no dependería del legado de monolíticos constructos sociopolíticos; sino, por el contrario, de los modos en virtud de los cuales evaluamos la validez testimonial de la alteridad. A la luz de tal premisa, el presente trabajo intentará reivindicar esta última inversión analítica a partir de un examen histórico del modo en el cual la cultura occidental se representase, a lo largo de su historia, el valor y la utilidad de la voz del migrante en cuanto paradigma de tal otredad. Concurrentemente, aquí se argüirá que instituciones como la ciudadanía romana, que en su juridicismo permitía disolver todo esencialismo en materia conceptualista cual presupuesto para examinar y dialogar con tal alteridad, serían aquellas que permitirían dar un nuevo horizonte de sentido a nuestros hábitos epistémicos. Ello desde que tales instituciones permitirían, de suyo, la cognoscibilidad de nuestra propia identidad por medio del examen de la ajena.

Entre la tradición y la genealogía democrática: sobre los fundamentos de la pretérita legitimación de la recepción del migrante

En la historia de la teoría política, la relación entre aquellos pertenecientes a una comunidad de individuos que en virtud de sus derechos y deberes conformaban la noción de «ciudadanos» y aquellos otros que se veían excluidos de pertenecer a tal categoría es, por demás, sugerentemente intrincada y ambivalente. En este sentido, el predicar para un sujeto dado un criterio susceptible de establecer la pertenencia o exclusión a su calidad de «ciudadano» habría de dar lugar, desde antaño, a toda suerte de polémicas, muchas de ellas no carentes de ironías. En efecto, en su *Política*, Aristóteles (2015) sostendría que

para el uso cotidiano, el ciudadano se define como aquel cuyos padres son ambos ciudadanos —y no solo uno de los dos, el padre o la madre— mientras que otros llevan aún más lejos esta exigencia (como a dos, tres o más antepasados). Pero aun definiéndolo así de modo rápido y útil para la práctica política, algunos se plantean la cuestión de cómo aquel tercero o cuarto llega a ser ciudadano. Así, en parte formulando un problema, pero en parte con ánimo de burla, Georgias de Leontinos dijo que del mismo modo que son morteros aquellos que

han sido hechos [*pepoiémenoī*] por hacedores de morteros [*holmopopoī*], así también son lariseos aquellos que han sido hechos [*pepoiémenoī*] por sus artesanos [*demiourgoī*], pues por cierto existen ciertos «hacedores de lariseos» [*larisopoioī*]. Pero la cuestión es simple. Efectivamente, si participaban de la ciudadanía conforme a la definición que ofrecimos, eran ciudadanos. Pues tampoco es posible que la definición en términos de «hijo de ciudadano y ciudadana» se ajuste a los primeros habitantes ni a los fundadores.

Pero aquella dificultad es quizá mayor en relación con quienes pasaron a participar de la ciudadanía luego de producirse un cambio constitucional, como en Atenas en la época de las reformas que Clístenes llevó a cabo luego de la expulsión de los tiranos (pues inscribió en las tribus a muchos extranjeros y metecos esclavos). Pero en estos casos lo que se discute no es quien es ciudadano, sino si lo es de modo justo o injusto. No obstante, podría plantearse además la cuestión de si aquel que no es ciudadano de modo justo deja de ser ciudadano, bajo la convicción de que «injusto» y «falso» en última instancia coinciden. Y puesto que vemos también que hay algunos que gobiernan injustamente, de los que diremos por cierto que gobiernan aun cuando lo hagan con injusticia, y como el ciudadano es definido por una magistratura con ciertas funciones (pues, como dijimos, ciudadano es el que tiene acceso a la magistratura deliberativa y judicial), es claro que hay que afirmar que quienes son ciudadanos de modo injusto también son ciudadanos. (pp. 221-223)

Naturalmente, el presente trabajo no provee a un análisis genealógico de los presupuestos de hecho o derecho sobre los que se constituyó la «ciudadanía política» en la antigua Grecia. Sin embargo, podría sostenerse que los párrafos del estagirita resultan por demás sugerentes a los fines de debatir los criterios en virtud de los cuales, desde el origen de la cultura democrática occidental, se determinara la inclusión o rechazo a la condición «cívica» de aquellos que, previamente, no la poseían. La mentada cita no resulta ser, por lo tanto, azarosa: tal y como sostiene Aristóteles, luego de las reformas de Clístenes, se habilitó la posibilidad de adquirir la condición de «ciudadano» a los extranjeros e, incluso, a los esclavos. En este sentido, la tipología del migrante, en el evocado fragmento de la *Política*, es de un particular valor heurístico, ya que permite trazar el *iter* de la relación de una comunidad (incipientemente) democrática con su alteridad.

Nótese en efecto que, si bien Aristóteles comienza su análisis de la condición del «ciudadano» a partir de un criterio ajeno a todo voluntarismo que trascienda la categoría de quién puede —y quién no— revestir tal calidad (en efecto, de nada serviría el deseo de ser tal si el criterio de ponderación se estructurase en función del parentesco filial), rápidamente introduce la reflexión relativa a la posibilidad de investirse tal título merced a las necesidades políticas de turno (verbigracia, la reforma de Clístenes). Es decir, la noción de pertenencia cívica a una sociedad democrática (independientemente del estadio de desarrollo de tal sistema de gobierno) no necesariamente ha de descansar sobre presupuestos de carácter ontológico. Muy por el contrario —sostiene Aristóteles—, un estudio de la semblanza de la sociedad ateniense bien puede dar cuenta del hecho de que criterios incluso funcionalistas (cuál dar lugar a un nuevo sustrato social a la entonces naciente democracia griega por medio de la distribución de esta en tribus) permitirían la incorporación a la primera de individuos que otrora no podrían haber sido, en modo alguno, ciudadanos. Incluso Aristóteles irá más allá de tal premisa. En efecto, articulando un silogismo simple más lógicamente intachable, sostendrá que, independientemente de cómo se pondere la legitimidad de poder investirse el título de «ciudadano», resultaría provechoso apelar a una presunción a favor de la pertenencia residual a tal categoría: «hay que afirmar que quienes son ciudadanos de modo injusto también son ciudadanos».

¿Cuál es, entonces, la razón de apelar a tal presunción? ¿Qué sentido tiene, por otro lado, articular categorías diametralmente opuestas al momento de debatirse la pertenencia de un sujeto a tal condición «cívica» si Aristóteles pareciera inclinarse por el criterio no organicista al que recurrió Clístenes? Una respuesta razonable a dicho interrogante pareciera sugerir no solo la conveniencia de ignorar los alcances de tal presupuesto filiado en la ascendencia, sino que, por otro lado, invitaría a cuestionarlo severamente. En efecto, Salazar et al. (2003) sostendrán que

la ciudadanía, según Aristóteles [...] sólo se define por el ejercicio de la función pública que es, para el filósofo, la función política [...] Aristóteles no quería decir, por supuesto, que sólo los funcionarios públicos son ciudadanos, sino que el ejercicio de la función pública demuestra la plena función de la condición ciudadana. (p. 113)

En pocas palabras, sostendría Aristóteles, la pertenencia a la categoría ciudadana no podría obedecer a consideraciones ajenas o trascendentales a ser tributario del conjunto de aptitudes cívicas en virtud de las cuales se explicaría tal merecimiento. Suscribir, por lo tanto, una tipología organicista a efectos de definir la mentada pertenencia no solo nada diría en cuanto a la virtud personal de aquellos eventuales ciudadanos, sino que, peor aún, sometería a un criterio arbitrariamente ajeno a tales credenciales la titularidad de dicha prerrogativa. Por tal singular consideración, justamente, Aristóteles referirá que por sobre la condición relativa a ser o no ciudadano debe contrastarse la legitimidad de tal título.

Aquí subyace un punto absolutamente trascendente en la construcción de una hermenéutica de la alteridad y, en cuanto tal, en la del migrante. Que en la genealogía misma de la tradición democrática occidental la inclusión social y política de un sujeto se estructurase no ya en función de un criterio injustamente azaroso como su lugar de nacimiento, sino que, por el contrario, esta dependiese de presupuestos filiados en el mérito individual (entendido este como la potestad de revestirse un cargo público) constituye, en la historia de las ideas políticas, un hecho democráticamente revolucionario. En efecto, este supondría ser una exteriorización de la máxima griega conforme a la cual «junto al sujeto nace el ideal de la excelencia (*areté*), que presenta una acepción según la cual cada persona deberá ser capaz de alcanzar el dominio de sí misma sobre la base de sus propias destrezas y capacidades» (García, 2017, p. 223).

Asimismo, para los griegos, la estimación o ponderación del derecho de aquel llamado a investir la condición ciudadana se determinaría en virtud de un ideario incluso trascendente a la evaluación de sus

aptitudes personales. El ascendiente de tal ideario deviene en evidente a partir de considerar que cada uno de los acreedores de dicha condición era merecedor de esta en función de consideraciones de naturaleza no solo ética, sino incluso mítica:

Dionisio era un dios griego muy antiguo y que «siempre» estuvo llegando del extranjero. Fue muy importante en Atenas, donde le dedicaron muchos festivales, algunos realmente antiguos. Según Robert Connor, el crecimiento del culto a Dionisio en el siglo VI fue una suerte de preparación religiosa para el nacimiento de la democracia griega tras las reformas de Clístenes de Atenas en el 508 o 507. En opinión de Connor, las *thiasotai* (hermandades) dionisíacas fueron una de las muchas formas que adoptó la asociación voluntaria en la Atenas del siglo VI y que formaron algo parecido a una «sociedad civil» —se puede decir hasta cierto punto que eran asociaciones autogestionadas que fomentaban el debate y la toma de decisiones en grupo—. Según Connor, la combinación de las prácticas sociales promovida en asociaciones de ese tipo y el espíritu de la religión dionisíaca fueron importantísimos hitos fundacionales para las reformas democráticas posteriores, reformas que Clístenes de Atenas impulsó. (Bellah, 2017, p. 435)

En definitiva, para los griegos, la democracia, en cuanto sistema político cosmopolitamente igualitarista, solo podía entenderse vinculando horizontalmente a quienes vivían bajo su égida. Para la Atenas de Clístenes, tal igualitarismo, en la medida en que importara no ser una expresión de deseos nominal o abstracta, supondría, merced al origen mítico de Dionisio, una venia consuetudinaria para que los extranjeros pudieran integrarse, como ciudadanos, a tal *polis*.

Ciertamente, el *iter* histórico de la cultura occidental no sería, en los siglos subsiguientes, particularmente solidario a la práctica de la organización política democrática, implicancia natural del hecho de que las propias sociedades de la Antigüedad (con excepción de un acotado período para la romana) y la Edad Media no comulgasen con el horizontalismo meritocrático ya mentado por Minois (1989) y Le Goff (como se cita en Rubin, 1997). Sin embargo, concurre aquí un punto por demás heurísticamente cardinal a la hora de debatir sobre la integración política del migrante en una determinada sociedad de

acogida. En efecto, si bien la participación política del mencionado para los períodos históricos ya referidos no llevaba inscrita en su seno un logos de carácter estrictamente igualitarista en términos democráticos (Minois, 1989), en las postprimerías de la baja Edad Media comenzaría a operarse un cambio (Le Goff, como se cita en Rubin, 1997). En efecto, a lo largo de los anales del pensamiento social de la modernidad es plausible encontrar numerosas arengas y homilías a favor de la inclusión de los migrantes y sus prerrogativas cívicas en el seno de tales sociedades. Este caso, a su vez, reviste una mayor relevancia en tanto en cuanto incidiera, especialmente, en la obra y legado de aquellos doctrinarios que decididamente contribuyeron al desarrollo del derecho de gentes y, por intermedio de este, de las relaciones internacionales y los ordenamientos constitucionales nacionales.

Tómese, por caso, los aportes de Francisco de Vitoria (1480-1546), célebre padre de tal *ius gentium* (Cançado, 2010, p.13). En el recordado alegato que ofreció en la Universidad de Salamanca en 1539, prohijaría el derecho de los extranjeros (en este caso, los propios españoles que se asentaron en Las Indias) a naturalizarse en un territorio establecido, tal y como sostendría en su disertación *Selectio de Indis*:

Si [los españoles] quisieran domiciliarse en alguna de las ciudades [de Las Indias], sea tomando mujer o de algún otro modo, por el que los extranjeros suelen hacerse ciudadanos, no parece que [los locales] puedan prohibírselo, y, por consiguiente, [los españoles] pueden gozar de los privilegios de los ciudadanos como los demás. (Suess, 2002, p. 243)

Ha de reconocerse que Francisco de Vitoria, al momento de abocarse a pronunciar tales palabras, era considerado un miembro preeminente de su comunidad. En tal orden de ideas, la semblanza de la mencionada prerrogativa a naturalizarse no podría resultar irrelevante, tanto para sus coetáneos como para aquellos que se consagraron a un examen de los anales del reverdecer de tales derechos. En tal inteligencia, concurren en el punto una serie de consideraciones que hacen del estudio contemporáneo de la prédica del mencionado un elemento de análisis especialmente sugerente. Sostiene Gadamer (2005) que

todo encuentro con la tradición realizado con conciencia histórica experimenta por sí mismo la relación de tensión entre texto y presente. La tarea hermenéutica consiste en no ocultar esta tensión en una asimilación ingenua, sino en desarrollarla conscientemente. Esta es la razón por la que el comportamiento hermenéutico está obligado a proyectar un horizonte histórico que se distinga del presente. La conciencia histórica es consciente de su propia alteridad y por eso destaca el horizonte de la tradición respecto al suyo propio. Pero por otra parte ella misma no es, como hemos intentado mostrar, sino *una especie de superposición sobre una tradición que pervive, y por eso está abocada a recoger enseguida lo que acaba de destacar, con el fin de medirse consigo misma en la unidad del horizonte histórico que alcanza de esta manera* [énfasis agregado]. (p. 377)

En efecto, toda práctica hermenéutica de las representaciones sociales no puede constituirse como un elemento radicalmente ajeno al propio material a ser analizado, así como tampoco puede fundirse, con este último, en una misma y monolítica semántica. Tanto de existir o bien una disociación radical, o bien una uniforme amalgama entre el producto interpretativo de un conjunto de significaciones culturales, por un lado, y la materialidad de estas últimas (cual objeto de examen), por el otro, en la medida en que ambos predicados formen parte de una única (mas no a su interior homogénea) tradición de ideas, no podría, tal y como sostiene Gadamer, resultar practicable esbozar, para estas, un uniforme (y excluyente en relación con terceros otros) criterio de verdad. Ello al menos si se concibe a tal verdad como el producto de la mutua interpelación y contrastación de aquellos universos de sentido que conforman dicha tradición.

Al decir del autor de *Verdad y método*, todo análisis de la tradición de las ideas no debe soslayar el estudio de las consideraciones sociológicas y epistémicas presentes tanto al momento en el cual tales ideas fuesen formuladas como, consiguientemente, estudiadas. A ello obedece el hecho de que las particulares circunstancias en virtud de las cuales Francisco de Vitoria se pronunció a favor de un derecho amplio a la migración revistan, para nosotros, una trascendentamente actual relevancia heurística. En efecto, a las palabras del filósofo peninsular subyace la presunción de poder examinar el sistema de

representación de la realidad entonces hegemónico a partir de una libertad hermenéutica contestaria y, por lo tanto, superadora de las limitaciones y condicionamientos ideológicos de su época:

El modo de leer la *Relectio* que proponemos postula que el destinatario principal del texto es la corporación universitaria salmantina y por ello los significados connotados tienen que ver con la vigencia de un cierto modo de comprender la teología como ciencia. Esto significa que el lector modelo de la *Relectio* es un miembro de dicha comunidad que conoce sus tensiones y disputas y que puede decidir que el texto significa (connotativamente). Ese lector sabe de la superioridad científica de la teología tomista, del poder académico de los dominicos y del mismo Vitoria. Así, los problemas teológicos de la *Relectio* son solo una excusa para exhibir las capacidades explicativas y justificativas de la teología tomista y mostrar por omisión las insuficiencias de teología dogmática dominante. (Agüero et al., 2017, p. 164)

En términos concretos, según Castilla (1992), Francisco de Vitoria era un académico y su parlamento, en cuanto heredad de la filosofía teológica tomista neoplatonista, suponía, cual natural inferencia de dicha adscripción, una predica favorable al derecho a migrar sobre presupuestos pretendidamente solidarios a la tesis de una ciudadanía universal. En este sentido, la tradición de ideas que ilumina la obra del padre del *ius gentium* podría reflejarse en nuestra propia bóveda de sentido, desde que Vitoria predicaría la forzosa necesidad de abrazar (tal y como este trabajo intentará acreditar que se requiere en nuestra inmediata contemporaneidad) una amplia e irrestricta incorporación de la alteridad del migrante a la propia sociedad de acogida. Se trata —se observará— de una idea que tanto en su época (Castilla, 1992) como en la nuestra ha sido fuertemente resistida; tal idea, claro está, es aquella relativa a la concesión de un amplio haz de derechos a favor del migrante.

Aquí subyace el carácter inherentemente trascendente de la predica de Vitoria con relación a los dictados dogmáticamente conservadores tanto de sus otrora contemporáneos como de los propios y presentes. De allí la posibilidad de concebir la continuidad de una tradición de

ideas, en la medida en que esta última se estructurase en función del desafío a las posiciones más contestatarias y recalcitrantes respecto al reconocimiento de la intrínseca dignidad del migrante en cuanto alteridad. Aun así, la defensa de Vitoria de la prerrogativa a migrar puede resultarnos ajena o extraña en la medida en que articula su razón de ser en los dictados del derecho natural. De esta manera se operaría la síntesis a la que la mutua interpelación de disímiles ideas, ambas tributarias de todos modos a una misma tradición de pensamiento, Gadamer refirió. Es en virtud de tal condición que, independientemente de su fundamentación última, Vitoria nos conmina a darle a su manifiesto, en relación con las potestades de los migrantes, un universo de sentido imperativamente pragmático, concreto y actual.

En otras palabras, ya fuera en virtud de una lectura religiosamente practicante o secularmente legalista (Vitoria no solo era un dominico, sino también un reconocido legisconsulto), la *Relectio*, en cuanto tributaria a una determinada tradición de ideas, supondría un aporte superador a aquel que el mero estudio documental de su nuda literalidad pudiese suponer. La *Relectio* es, en cuanto tal, una invitación a reivindicar, por medio de la puesta en práctica de un plan de acción determinado, el valor intrínseco, tanto pretérito como presente, de la otredad:

Tanto para la hermenéutica jurídica como para la teológica es constitutiva la tensión que existe entre el texto —de la ley o la revelación— por una parte, y el sentido que alcanza su aplicación al momento concreto de la interpretación, en el juicio o en la predicación, por la otra. Una ley no pide ser entendida históricamente, sino que la interpretación debe concretarla en su validez jurídica. Del mismo modo el texto de un mensaje religioso no desea ser comprendido como un documento histórico sino de manera que pueda ejercer su efecto redentor. En ambos casos esto implica que si el texto, ley o mensaje de salvación, ha de ser entendido adecuadamente, esto es, de acuerdo con las pretensiones que él mismo mantiene, debe ser comprendido en cada momento y en cada situación concreta de una manera nueva y distinta. Comprender es siempre también aplicar. (Gadamer, 2005, p. 380)

Tal es, por lo tanto, la dialéctica que debe iluminar el estudio del parecer de aquellos a los que se recurra para examinar la tradición de ideas solidarias a la incorporación del migrante a toda sociedad de acogida. Se trata, al decir nuevamente de Gadamer (2005), de reconocer que la comprensión en cuanto hermenéutica es, antes que un recurso para aprehender el nudo conocimiento objetivo, un proceso que tiene como finalidad última un acontecer, una interpellación a traducir en acciones concretas aquello que una determinada tradición de pensamiento lleva en su seno inscrito.

El presente trabajo sostiene que bajo ese cariz debe examinarse la prédica de aquellos que continuaron con la homilía de Vitoria. En este sentido, no puede dejar de mencionarse la obra de Hugo Grocio (1916), en la que se consignó que «todo individuo es libre de viajar a un tercer estado [cual implicancia] del incuestionable axioma de la Ley de las Naciones llamada la regla primaria o primer principio, cuyo espíritu es autoevidente e inmutable» (p. 7). En igual sentido se pronunciaría el célebre contractualista Samuel Pufendorf (1934), quien sostuvo que «todo hombre libre posee el privilegio de migrar de conformidad a su voluntad» (p. 22).

A similares conclusiones arribará de Vattel (2008), para quien «todo hombre tiene el derecho de abandonar su estado, a los efectos de instalarse en un tercero, en la medida de que por medio de tal proceder no ponga en riesgo el suyo propio» (p. 53). Particularmente interesante es, en este punto, la obra del jurista suizo, ya que en ella se desarrolla una suerte de taxonomía del derecho a migrar. Para un conjunto determinado de supuestos —arguirá de Vattel (2008)— la potestad de abandonar la nación nativa deviene en un derecho absoluto, y ninguna decisión o arbitrio del soberano puede resultarle oponible a esta (p. 53). Tal facultad, «fundada en razones derivadas de la propia naturaleza de la vida en sociedad» (de Vattel, 2008, p. 53) sería susceptible de ser invocada en tres supuestos: en aquellos casos en los que el Estado es incapaz de brindar los medios mínimos para su subsistencia a sus ciudadanos, cuando tal Estado no cumple con

sus obligaciones hacia estos o cuando tal Estado sanciona normas intolerantes —como aquellas que interfieren con la libertad de conciencia—. Puede observarse, por lo tanto, que los fundamentos para tal derecho, en el caso de la prosa de De Vattel, se extienden más allá de aquellos a los que hiciera alusión Grocio.

Kant (2006), a su vez, en su célebre trabajo *Sobre la paz perpetua*, sostendría:

La creciente prevalencia de una comunidad (más estrecha o amplia) entre los pueblos de la tierra ha llegado a un punto en el que la violación del derecho en cualquier lugar de la misma incide en los restantes. Por esta razón, la idea de un derecho cosmopolita no es una concepción fantástica o exagerada. Más bien, es un complemento necesario del código no escrito de Derecho Constitucional e Internacional, para los Derechos Humanos en general y, por lo tanto, para la consecución de una paz perpetua. (pp. 84-85)

Deviene en evidente, sostendrá el prusiano en su silogismo, la necesidad de un derecho universal a migrar. De este modo, en cuanto las leyes de la imputación causal sean susceptibles de dar cuenta de un determinado conjunto de consecuencias que trascendieran diversas fronteras, existiría una necesidad indubitable de una norma que pueda ser comprehensiva de la regulación de una cierta «prerrogativa a la hospitalidad», que habría de entenderse como, al decir de Kant (2006),

el derecho de llegada de extranjeros, vale decir, el derecho relativo a la posibilidad de interactuarse con los antiguos habitantes [de la nación a la cual se migraría]. De esta manera, las partes remotas del mundo pueden establecer relaciones pacíficas entre si, relaciones que finalmente serían reguladas por leyes públicas y, por lo tanto, puedan finalmente acercar a la especie humana a una constitución cosmopolita. (p. 82)

En la prosa de Kant, el derecho a migrar, ciertamente, no poseería la misma extensión que revistió en las obras de Francisco de Vitoria, Grocio o Pufendorf: en puridad, la doctrina hace hincapié en el hecho de que el mentado pareciera formular ciertas distinciones entre «ciudadanos (habitantes permanentes) y no ciudadanos, y migrantes

y refugiados» (Schuster, 2003, p. 41). En virtud de tal consideración, se ha sostenido que «la versión kantiana de este derecho parece, no obstante, un débil instrumento para proteger integralmente tanto a los refugiados y solicitantes de asilo como los de los migrantes en general» (Held, 2012, p. 60). Ello desde que, en definitiva, el soberano no se encontraría obligado a concederle al migrante prerrogativas amplias e incondicionadas, sino meramente limitadas a su discrecional voluntad e imperio:

Kant distingue el «derecho a ser un visitante permanente», al que llama *Gastrecht*, del «derecho temporal de residencia» (*Besuchsrecht*). El derecho a ser un visitante permanente se otorga a través de una concesión especial, la cual confiere potestades más amplias que aquellas que se le deben moralmente a la alteridad y a la que ésta tiene legalmente derecho; por lo tanto, Kant la llama *Wohltatiger Vertrag*, un «contrato de beneficencia». Se trata de un privilegio especial que el soberano republicano puede otorgar a ciertos extranjeros que residen en sus territorios, que realizan ciertas funciones, que representan a sus respectivas entidades políticas o que se dedican al comercio a largo plazo, entre otros supuestos. El *droit d'aubaine* de la Francia prerrevolucionaria, figura que otorgó a los extranjeros ciertos derechos de residencia, la posibilidad de adquirir bienes y de ejercer una profesión, sería un ejemplo histórico pertinente de tal privilegio. Las concesiones comerciales especiales que el imperio otomano, China, Japón e India otorgaron a los occidentales desde el siglo XVIII en adelante serían otras. (Benhabib, 2004, pp. 27-28)

Ciertamente, consideraciones de espacio obstan a un estudio exhaustivo de los antecedentes y fundamentos tanto de la prerrogativa a migrar como del derecho al trato digno del migrante. Sin demérito de ello, huelga referir que la vindicación, defensa o reconocimiento de tal potestad fue una constante a lo largo y ancho de la tradición jurídica occidental. En tal sentido, es posible apelar a antecedentes tan distantes como la propia Carta Magna de 1215 (cláusula 42), la Constitución francesa de 1791 (título primero), la Paz de Augsburgo de 1555 (Greengrass, 2015, p. 53), los Tratados de Westfalia de 1648 (artículo V, inciso 34), el Tratado de París de 1763 (artículo IV), entre muchos otros. En efecto, y tal y como sostiene Nett (1971),

los hombres han siempre reconocido el derecho [a la libertad de movimiento] de facto, y la historia antigua y moderna remite a diversos casos en los cuales la migración [ha sido utilizada] a los efectos tanto de evitar la persecución [política] como de obtener mejores oportunidades de vida. (p. 213)

En este sentido, bien podría señalarse que la historia de Occidente y de su tradición política, particularmente desde la modernidad, supondría, de suyo, «un desarrollo del proceso de igualización de los súbditos frente a la ley» (Giner, 1967, p. 289). Evidentemente, tal tradición resultaría ser tributaria al progresivo pero continuo cuestionamiento de las diferencias que no se encontraban filiadas, estrictamente, en los méritos personales. Por ello, el inquirirse sobre la causa y razón de ser de aquellas condiciones en virtud de las cuales entre los migrantes a un Estado dado y los naturales de este último se manifestase una ontológica diferencia de acceso a toda suerte de prebendas, oportunidades y derechos constituye un debate necesario e, incluso, improrrogable.

Huelga decir que este último no necesariamente debería ser entendido en términos de un examen de naturaleza historicista en términos revisionistas. Por el contrario, el debate relativo a la ya mentada diferencia de tratamiento entre nacionales y recién llegados resultaría ser tanto más contemporáneo que pretérito: en definitiva, el presupuesto de legitimación primero de las propias democracias liberales no sería otro que, al decir de Nett (1971), el de la igualdad cívica (p. 215). En efecto, en dicho punto bien vale volver sobre las palabras de este último (1971), según las cuales

mientras que, en el pasado, los derechos civiles se definían como instrumentos por medio de los que los sujetos podían escapar de la tiranía o del abuso directo [del soberano], el derecho de los individuos a la igualdad de oportunidades constituye claramente una controversia actual en lo que atañe al alcance de tales potestades [...]. En este sentido, mi tesis predica que el carácter consustancial entre la prevalencia de la democracia liberal y el derecho a la libertad de migrar no se encuentra reconocido como debiera. El derecho a la libertad a migrar resulta fundamental a la hora de deber dar cuenta del modo en el que los estados democráticos se conciben a sí mismos. (p. 215)

Por ello, en la medida en que la equidad conforme un presupuesto no solo jurídico, sino también ético de la democracia liberal (Giner y Moreno, 1990, pp. 19-20), deviene en incuestionable que, en tanto que «las fronteras nacionales constituyan un artilugio político preeminente a los efectos de mantener la desigualdad a lo largo del globo» (de Sousa, 2012, p. 234), el derecho a la integración del migrante podría ser consistentemente resistido por aquellos interesados en mantener sus privilegios en cada sociedad de acogida.

En tal orden de ideas, y si la democracia liberal posee una pretensión sincrética y universalista (Held, 2012), con certeza resultaría heurísticamente conducente inquirirse respecto a qué condiciones serían aquellas que determinarían la actual prevalencia de un criterio rector, en relación con la restricción generalizada de los derechos políticos a los migrantes, similar a aquel que denunció Aristóteles: de naturaleza excluyente y organicista (Rodríguez, 1990).

Aquí es posible identificar una sugerente regularidad. En efecto, la única condición universalmente reconocible en virtud de la cual puede predicarse una diferencia normativa entre aquellos que tienen acceso a las prerrogativas cívicas, culturales, sociales y económicas de tal sociedad y aquellos otros que no pueden invocar tales derechos, paradójicamente, sería la pertenencia al colectivo de la alteridad, cual universal manifestación de la propia identidad del migrante. Al análisis de dicha condición de pertenencia como presupuesto para la restricción de los privilegios de referencia, el presente trabajo se abocará en lo sucesivo.

### **Una necesaria vuelta de tuerca: sobre la inclusión del migrante en la sociedad de acogida cual presupuesto para una heurística de la libertad**

Tal y como se suscribió, en el complejo e intrincado recorrido de la historia hasta la modernidad, la figura del migrante no supuso ser, universalmente, objeto de ontológico oprobio, exclusión o condena.

Por el contrario, en notables supuestos (algunos ya referidos) fue justamente la cabal ausencia del ya mencionado criterio disvaliosamente «organicista» el que definiría a aquellas comunidades pluralistas y receptivas de las adscripciones culturales y sociopolíticas de terceros otros grupos.

En efecto, en las comunidades de referencia no existía una razón de carácter esencialista en virtud de la cual no pudiese incorporarse el influjo de un tercer componente a la condición idiosincrática e identitaria local. Ello desde que el criterio de afiliación de la alteridad a la comunidad de acogida obedecía a un presupuesto de asociación ciertamente libre e incondicionado. Paradigma de este último caso sería, desde antaño, la concesión de la ciudadanía romana. Allí la inclusión sociopolítica del migrante dependía de un estatus legal, susceptible de disolver, en virtud de su propia juridicidad, toda construcción de una identidad disvaliosamente excluyente respecto a tal migrante en cuanto otredad (Piekalkiewicz y Wayne, 1995, p. 39). Tal disposición hacia este último se reafirmaba, a su vez, a la luz de la naturaleza de las entonces especiales condiciones de asequibilidad de tal ciudadanía, susceptible de adquirirse incluso de no haberse poseído preexistentes vínculos con la metrópolis. Tal y como sostiene Steel (2013),

la existencia temporal de colonias a lo largo de la península itálica implicaba que la concesión de la ciudadanía romana no suponía un cambio conceptual mayor: era incluso posible obtenerse esta última encontrándose radicado cualquier individuo en una zona tan distante a Roma que la presencia regular en ésta fuese geográficamente imposible. (p. 132)

Bien vale, en este punto, apelar a la inmortal prosa de Cicerón (1997), la cual supo reflejar el cosmopolitismo latino y, por sobre toda ulterior consideración, la tradición estoica de la ciudadanía universal (Hernández-Pacheco, 2003, p. 136), sobre la que el primero se instituyó:

Muchísimas guerras se extinguieron [...], firmísimas alianzas e inviolabilísimas amistades se ganaron tanto por la razón del ánimo como más fácilmente por la elocuencia [...]. Por lo cual, si alguien, omitidos

los rectísimos y honestísimos estudios de la razón y del deber, consume todo su trabajo en el ejercicio del decir, ése se educa inútil para sí mismo, y como ciudadano pernicioso para la patria; pero el que se arma con la elocuencia, de modo que no pueda combatir las conveniencias de la patria, sino pelear en favor de ellas, ése me parece que habrá de ser un hombre utilísimo para razones tanto suyas como públicas, y amigúísimo ciudadano [...], hubo algún tiempo en el cual los hombres vagaban en los campos por doquier a modo de bestias, y se prolongaban la vida con alimento agreste, y no administraban nada con la razón del ánimo, sino casi siempre con las fuerzas del cuerpo; aún no se cultivaba la razón de la divina religión ni del humano deber; nadie había visto nupcias legítimas; ninguno había mirado hijos ciertos y no había percibido qué utilidad tenía el derecho equitativo [...]. En aquel tiempo, cierto varón [...] juntó y congregó con cierta razón en un solo lugar a los hombres dispersos en los campos y ocultos en techos silvestres, e, induciéndolos a cada una de las cosas útiles y honestas, de agrestes y feroces volvió blandos y tratables a quienes primero reclamaban a causa de la insolencia, pero luego oían con más empeño a causa de la razón y del discurso. (p. 2)

En tal bucólico pasaje, sostiene Cicerón, es la elocuencia, cual medio de socialización, aquella que permite el decurso del salvaje al hombre civilizado. Merced a la puesta en práctica de tal aptitud, se conforma el carácter de «utilísimo» de aquel ciudadano dispuesto a defender la patria no ya apelando a las fuerzas del cuerpo, sino a los usos de la razón, lográndose, por medio de esta, la extinción de las guerras y la consolidación de «inviolabilísimas amistades». Por lo tanto, para Cicerón la alteridad no solo resultaría ser inmanentemente valiosa; sino, a su vez, forzosamente necesaria: la defensa de la patria en virtud de la elocuencia requiere de un *recipiens* en virtud de cuya especial naturaleza puédase «mirar lo conveniente no sólo en las ideas, sino también en las palabras [siendo que...] lo conveniente depende del tema que se trate y de las personas, tanto de las que hablan como de las que escuchan» (González, 2011, p. 180).

En efecto, es el propio carácter o temperamento del destinatario de un discurso, prédica o alegato el que explica y legitima el sentido de ser de la elocuencia en cuanto necesaria capacidad o aptitud dialógi-

icamente humana. Por lo tanto, en la medida en que exista un decálogo de la praxis de tal elocuencia, la alteridad del *recipiens* deberá ser tenida en cuenta, y los términos en los cuales se presentan las propias ideas habrán de considerar el logos sociopolítico de dicha otredad. En función de tal especial consideración, como suscribió González (2011), «una retórica que enseña a callar es, por supuesto, un contrasentido» (p. 172). A efectos de evitar que sea la propia violencia aquella que determine el desarrollo de los acontecimientos futuros, resultaría forzoso, por lo tanto, abocarse a la práctica de la comprensión de la complejión ajena.

Acaece que, en definitiva, en el uso de la mentada elocuencia, tal y como sostiene Putnam (1999), «el sujeto cognosciente es un actor que, por un lado, co-determina la verdad y por el otro registra esa verdad que ayuda a crear» (p. 32). Se manifiesta aquí un proceder discursivo relativo a la construcción de una verdad trascendente a partir del recurso tanto a la propia identidad como a aquella relativa a la alteridad. Evidentemente, en el mentado caso dicha alteridad debe no solo ser conocida como condición de posibilidad para el nacimiento de toda retórica «elocuente», sino que, asimismo, esta debe ser entendida como usufructuaria de aquellas condiciones que permitan un eventual diálogo o intercambio cultural con esta. De otro modo, el procedimiento relativo a procederse a «co-determinar» la referida verdad devendría en metodológicamente impracticable. No sería sino en tal supuesto en el cual al no poder «co-determinarse» una semántica de una «verdad» (en cuanto producto o inferencia de un *ethos* de valores y axiomas compartidos) común a ambas partes que toda suerte de desavenencias entre estas últimas surgiría. La emergencia de diferendos armados, en los términos de Cicerón, no sería sino una exteriorización de tal posibilidad.

El mentado caso supone el reconocimiento, en palabras de Husserl (1991), del hecho de que, en aquellos supuestos en los cuales se deseará emprender el debate intercultural, el abocarse a conciliar el universo de sentido sobre el que se cimenta tal alteridad con la propia

bóveda de significaciones y representaciones de la realidad resultaría ser un imperativo tanto ética como epistémicamente imperioso e im-prorrogable:

Ni el otro «yo» mismo, ni sus procesos subjetivos o sus apariencias en si, ni nada más que pertenezca a su propia naturaleza, se da en nuestra experiencia sin mediación alguna. Si tal fuese el caso, si se pudiera acceder directamente a lo que pertenece a la propia esencia del otro, tal otro, en cuanto tal, sería simplemente un producto de mi propia idiosincrasia, y finalmente él y yo seríamos lo mismo. Estas dos esferas primordiales, la mía que es para mi propio yo, la esfera original, y la suya que es para mí una esfera representada, ¿no están separadas por un abismo que no puedo cruzar realmente, ya que hacerlo significaría, después de todo, que yo adquiriría una experiencia original (en lugar de una representación) de la otra persona? (p. 109)

Consistentemente con las ideas del padre de la fenomenología trascendental podría ensayarse la posibilidad de intentar reconocerse a la alteridad no solo como un hecho, sino también, en términos de Kant (1977), cual una idea reguladora de la razón. Por ende, sería a partir de tal «otro» que resultaría posible abocarse al examen y estudio de la propia condición. De este modo, si tal alteridad no fuese sino una nuda refracción de la propia identidad, no solo no existirían buenas razones para abocarse al estudio de esta última, sino que, metodológicamente, tal empresa sería impracticable. Ello desde que no podrían hallarse criterios de contrastación axiológicamente válidos en cuanto trascendentes a los subjetivamente normados. Tal premisa no reduce el valor de la diversidad y su manifestación en la alteridad a un mero instrumento de examen de la condición propia con relación a la ajena. Acaece que en definitiva tal otredad, incluso a los efectos metodológicos, sería «algo más que un objeto que puede colocarse en una de mis categorías y, como tal, ser merecedora de ocupar un lugar en el mundo por parte de aquel llamado a realizar tal categorización» (Fagan, 2013, p. 49).

A la luz de tales consideraciones, el contenido epistémico de la pluralidad de las representaciones de la realidad que esboce el migrante

en cuanto otredad deberá ser evaluado a extramuros de cualquier prejuicio hermenéutico que lo constituya con relación a la cosmovisión de aquel llamado a interactuar con él. En tal orden de ideas, y en cuanto pueda pensarse al migrante como alteridad, este debería ser concebido como una entidad moralmente autónoma, con prescindencia de que su particularidad epistémica pueda de todos modos resultar necesaria a efectos del descubrimiento o reconocimiento de nuestra propia subjetividad cognoscente. La disociación de referencia (entre la individualidad moral y epistémica de la alteridad) permitiría concluir, al decir de Levinas, que el *ethos* de la otredad podría resultar tributario a la construcción del concepto de identidad, tanto propio como ajeno, sin que ello importe cercenar la subjetividad de la primera (Levinas, 1969, p. 251). En palabras de Derrida (2001), tal «otro» debe ser entendido como un presupuesto ontológicamente necesario para la comprensión de la propia unidad política, sociológica y cultural de sentido, desde que

la identidad propia nunca determina un conjunto [...] el todo, la universalidad que se significa por esta palabra supuso la primera destrucción de lo que el conjunto [...] podría significar: para ser un conjunto, es absolutamente necesario no ser reunidos de ningún tipo de conjunto. (pp. 224-225)

El contenido de las representaciones de la realidad que provienen de la identidad del migrante, por lo tanto, no debe ser asumido como un demérito o un óbice para la conformación de un sentido de comunidad incluyente determinado. Por el contrario, la preexistencia de tal diferencia idiosincrática debe ser analizada como el presupuesto para el examen reflexivo de un sentido de la fenomenología propia: es sobre la concurrencia de tales contrastes que el grupo de pertenencia que todo sujeto cognoscente conforma deviene en inteligible. Una extraña y paradójica conclusión parece, por lo tanto,emerger de dicho análisis: a efectos de poder predicarse la existencia de tal unidad colectiva de sentido podría incluso sugerirse que esta, en su acepción material, no existiría en cuanto tal. La figura del migrante en cuanto otredad ha de discurrir, por ende, de un criterio de distinción o tipi-

ficación de categorías culturales a un estándar normativo de respeto por su autonomía, tal y como sostuvo Levinas (1981):

No es a causa de que el vecino sea reconocido como perteneciente al mismo género que el mío propio que se posee un conjunto de responsabilidades éticas hacia él. Sucede exactamente al contrario. La comunidad con él principia y se explica a partir de tales obligaciones hacia mismo. (p. 87)

Tal conclusión no supone predicar que el propio valor epistémico de la alteridad del migrante se explique a partir de un principio deontológico según el cual existe un acceso genérico a un *corpus* de garantías o prebendas en función de la primacía del derecho a tal autonomía moral. Por el contrario, esta importa reconocer que, con prescindencia del ritualismo de la superación de las diferencias culturales en virtud de un criterio normativo, es el respeto a la alteridad del migrante el que define a una propia comunidad, antes que, frente a terceros, con relación a sí misma.

El hecho de que el contenido epistémico de las representaciones del migrante se erija como un criterio de imputación de derechos en cuanto implicancia de una obligación frente a la alteridad ciertamente constituye un estándar axiológico más denso y exigente con relación a la vigencia de los derechos humanos que aquel que estipula la inteligibilidad de estos en virtud de un razonamiento inverso (vale decir, los mentados derechos se explican como inferencia de tales diferencias). La responsabilidad deontológica de un grupo dado frente a un tercero no se afirma, pues, en un consecuencialismo de las diferencias, sino que requiere, justamente, del propio respeto a las primeras: en cuanto alteridad, existen obligaciones para con tal pluralidad.

## Conclusión

En su obra *Nosotros y los otros*, Tzvetan Todorov (2005) sostiene que la construcción de la alteridad a partir de ciertas categorías como el nacionalismo denota el carácter relativista de la identidad: tanto la

de un «otro» como del propio sujeto llamado a examinar esta última. Tal acto de categorización en términos relativos de la otredad (en el caso *sub examine*, relativa al migrante) se exterioriza tanto en el nacionalismo como en el exotismo, el cual, *a contrario sensu* del primero, supone colocar a tal alteridad, en términos valorativos, por sobre la propia comunidad de pertenencia. En efecto, bajo tal exotismo, sostiene Todorov (2005),

nadie es intrínsecamente otro; no lo es más porque no es yo; al decir de él que es otro, en realidad nada he dicho aún; y, lo que es peor, nada sé yo sobre él, ni nada quiero saber, puesto que toda caracterización categórica me impediría mantenerlo dentro de esta rúbrica puramente relativa, la alteridad. (p. 305)

En otras palabras, tanto en el exotismo como en el nacionalismo no se practica una lectura de la otredad a partir de un universo de sentido inmóvil y concreto, propio de una hermenéutica conservadora y quietista. Por el contrario, la posibilidad de determinar el modo en el que tal alteridad es percibida (favorable o desfavorablemente) no solo exteriorizaría la condición inherentemente maleable de la identidad de esta última, sino el hecho de que el contenido de tal identidad puede ser discrecionalmente esbozado por el propio hermeneuta. Aún más, volviendo sobre nuestros pasos, dado que en el caso del nacionalismo y el exotismo la idiosincrasia del «otro» es concebida como valorativamente inferior y, respectivamente, superior a la propia, no podría sino concluirse que en ambos supuestos tanto tal identidad propia como la ajena únicamente resultan inteligibles en relación con los valores del observador.

En este sentido, la posibilidad de construir la identidad de la otredad en función del modo en virtud del cual concebimos la propia no debería resultarnos indiferente. Por el contrario, tal supuesto debería conminarnos a pensar a ambos extremos referenciales como recíprocamente dependientes. En efecto, la lectura de la alteridad, tal y como la propone Todorov, ciertamente supone la construcción de un proceso de diferenciación con el *ethos* de un tercero; pero, asimismo,

de interpelación contradictoria, a partir de tal *ethos*, del contenido de nuestra propia subjetividad.

En otras palabras, al determinarse la construcción de la otredad a partir de la identidad del grupo, la comunidad o el colectivo del hermeneuta, Todorov desliza la hipótesis conforme a la cual, a efectos de abocarse a practicar cualquier acto denotativo de aquello que nos es desconocido, ajeno o diferente, debe ensayarse, previamente, una diagnosis de la propia condición.

La comprensión de tal supuesto puede resultar más ostensible e inteligible en el caso del exotismo que en el del propio nacionalismo. En efecto, en cuanto reivindicación de la figura de la alteridad, el exotismo no halla su razón de ser en función de la idolatría o la exaltación del carácter o las cualidades de esta última; sino, por el contrario, de la propia ignomiosa representación de la comunidad de sentido a la que pertenece el hermeneuta. El «exótico», de ese modo, representaría el inasible ideal de aquello que, en cuanto condición social, política o culturalmente anhelada, no podría ser nunca alcanzado. Justamente por ello la evocación de tal «exótico» supone el inmediato descrédito de la propia identidad de quien desea. En las antípodas, el nacionalismo invita a ver a la alteridad cual figura irrenunciablemente defectuosa e incluso hostil a los valores del sujeto cognosciente. Resulta imprescindible, en tal sentido, que la identidad de la propia corporación de sentido sea exaltada y mitificada con relación a la de tal otredad, puesto que esta última, en la universalidad de los supuestos, debe representársenos como ónticamente inferior.

Por lo tanto, ya sea a partir de la radical reivindicación o mutilación del mérito o estima que la condición ajena con relación a la propia representa, el recurso al nacionalismo y al exotismo nos invitaría a invertir los términos de toda explicación que pueda dar cuenta de tal operatoria semántica. En efecto, y contrariamente a aquello que podría pensarse, el acto de menoscabar o idolatrar a la alteridad en virtud de tales modelos nos interpelaría a examinar el modo en el que concebimos, antes que la condición ajena, la nuestra propia.

En efecto, al hacer cognoscible la operatoria que explica la supresión o negación del sentido de ser originario de la propia identidad del observador a partir del concurso de la alteridad, esta última invita a interpelar, antes que nuestras capacidades hermenéuticas, nuestras facultades epistémicas. Acaece que el acto de poder desenmascarar la producción semiótica de la subjetividad de un «otro» a partir de la radical negación de la identidad del observador supone, más que un ejercicio descriptivamente quietista, un desafío cognitivo, dirigido a poder explicar no solo el contenido de tal trastocamiento, sino también el universo de condiciones discursivas bajo las cuales se legitimaría tal proceso. En última instancia, el cuestionar la validez política y simbólica de un constructo como el nacionalismo requiere de un ejercicio reflexivamente trascendente a aquel que podría practicar un simple intérprete de su propia condición, desde que el mentado sujeto, en cuanto tal, también resultaría ser un actor creado por dicha tecnología discursiva y, en cuanto tal, históricamente situada.

Ahora bien, esta dialéctica no lograría, en cuanto tal, suprimir la mutilación de la alteridad que ella misma denunciaría. En efecto, incluso cuando dicho ejercicio invitase a reflexionar sobre el hecho de que el estudio de la otredad daría lugar a un proceso que, en última instancia (al permitir interpelarnos sobre el mentado «trastocamiento» de nuestra identidad), supondría un valor epistémico, este no lograría, en cuanto tal, cuestionar la ya referida supresión de ella. Ello nos enrostra una apática aporía: el reconocer tal plusvalor epistémico a la alteridad inevitablemente requiere suprimir su propio derecho a dar a conocer su subjetividad. Lo suscrito se debe al hecho de que, como se refirió, el exotismo y el nacionalismo se explican a partir de una operatoria semántica desplegada únicamente por parte de quien tipificará a la alteridad.

Possiblemente dicha utilidad epistémica resulte ser demasiado gravosa con relación a sus beneficios. Tal vez el acto de permitirle a tal alteridad dar cuenta de su propio sistema de representación de la realidad permita descubrir los verdaderos costos de oportunidad cognitivos

que una caracterización insular y cerrada de la realidad no nos hubiera, de otro modo, impedido ver.

## Referencias

- Agüero, C., Poblete, G. y García, M. C. (2017). *¿Es la relectio de indis solo un discurso de análisis político?* *Alpha (Osorno)*, (44), 153-173. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012017000100153>
- Aristóteles. (2015). *Política*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Bellah, R. N. (2017). *La religión en la evolución humana. Del Paleolítico a la era axial*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Benhabib, S. (2004). *The rights of others: aliens, residents, and citizens* [Los derechos de los demás: extranjeros, residentes y ciudadanos]. Cambridge University Press.
- Cançado, A. (2010). *International law for humankind* [Derecho internacional para la humanidad]. Brill.
- Carta Magna. 15 de junio de 1215 (Reino Unido). <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2698/17.pdf>
- Castilla, F. (1992). *El pensamiento de Francisco de Vitoria: filosofía política e indio americano*. Anthropos Editorial.
- Cicerón, M. T. (1997). *De la invención retórica*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Constitución francesa [Const.]. 3 de septiembre de 1791 (Francia). <https://www.ub.edu/ciudadania/hipertexto/evolucion/textos/cf1791.htm>
- Derrida, J. (2001). *The work of mourning* [La labor del duelo]. The University of Chicago Press.
- Fagan, M. (2013). *Ethics and politics after poststructuralism. Levinas, Derrida and Nancy* [Ética y política después del postestructuralismo. Levinas, Derrida y Nancy]. Edinburgh University Press.
- Gadamer, H.-G. (2005). *Verdad y método*. Ediciones Sígueme.
- García, J. (2017). La idea de mérito en la antigüedad griega. *THÉMATA. Revista de Filosofía*, (55), 219-248. <https://doi.org/10.12795/themata.2017.i55.10>

- Giner, S. (1967). *Historia del pensamiento social*. Ariel.
- Giner, S. y Moreno L. (1990). Centro y periferia: la dimensión étnica de la sociedad española. En S. Giner (Coord.), *España, sociedad y política* (pp. 169-198). Espasa Calpe.
- González, C. (2011). Elocuencia estoica y persuasión ciceroniana: discurso veraz vs. discurso inverosímil. *Episteme*, 31(2), 171-191. <http://ve.scielo.org/pdf/epi/v31n2/art08.pdf>
- Greengrass, M. (2015). *Christendom destroyed: Europe 1517-1648* [La cristiandad destruida: Europa 1517-1648]. Penguin.
- Grocio, H. (1916). *The freedom of the sea, or the right which belongs to the Dutch to take part in the East Indian trade* [La libertad del mar, o el derecho de los holandeses a participar en el comercio de las Indias Orientales]. Oxford University Press.
- Held, D. (2012). *Cosmopolitismo, ideales y realidades*. Alianza Editorial.
- Hernández-Pacheco, J. (2003). *Hypokeimenon. Origen y desarrollo de la tradición filosófica*. Ediciones Encuentro.
- Husserl, E. (1991). *Cartesian meditations. An introduction to phenomenology* [Meditaciones cartesianas. Una introducción a la fenomenología]. Kluwer Academic Publishers.
- Kant, I. (1977). *Crítica de la razón pura*. Porrúa.
- Kant, I. (2006). *Toward perpetual peace and other writings on politics, peace, and history*. [Hacia la paz perpetua y otros escritos sobre política, paz e historia]. Yale University Press.
- Levinas, E. (1969). *Totality and infinity. An Essay on Exteriority* [Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad]. Duquesne University Press.
- Levinas, E. (1981). *Otherwise than being or beyond essence* [De otro modo que ser o más allá de la esencia]. Duquesne University Press.
- Minois, G. (1989). *History of old age: from Antiquity to the Renaissance* [Historia de la vejez: de la Antigüedad al Renacimiento]. University of Chicago Press.
- Nett, R. (1971). The civil right we are not ready for: the right of free movement of people on the face of the earth [El derecho civil para el que no estamos preparados: el derecho a la libre circulación de las personas sobre la faz de la tierra]. *Ethics*, 81(3), 212-227.

- Piekalkiewicz, J. y Wayne, A. (1995). *Politics of ideocracy* [Política de la ideocracia]. SUNY Press.
- Pufendorf, S. (1934). *De jure naturae et gentium*. Clarendon Press.
- Putnam, H. (1999). *El pragmatismo. Un debate abierto*. Gedisa.
- Rodríguez, J. C. (1990). *Teoría e historia de la producción ideológica*. Ediciones Akal.
- Rubin, M. (1997). *The work of Jacques Le Goff and the challenges of medieval history* [La obra de Jacques Le Goff y los retos de la historia medieval]. Boydell & Brewer.
- Salazar, R., Sandoval, E. y de la Rocha, D. (2003). *Democracias en riesgo en América Latina*. Libros En Red.
- de Sousa, B. (2012). *Toward a new a legal common sense* [Hacia un nuevo sentido jurídico común]. Cambridge University Press.
- Schuster, L. (2003). *The use and abuse of political asylum in Britain and Germany*. Routledge.
- Steel, C. (2013). *The end of the Roman Republic 146 to 44 BC. Conquest and crisis*. Edinburgh University Press.
- Suess, P. (2002). *La conquista espiritual de la América española. Doscientos documentos del siglo XVI*. Editorial Abya Yala.
- Todorov, T. (2005). *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. Siglo XXI Editores.
- Tratado de París. Luis XV de Francia y Jorge III del Reino Unido. 10 de febrero de 1763.
- de Vattel, E. (2008). *The law of nations* [El derecho de las naciones]. Liberty Fund.

## Publicaciones de acceso abierto

Barrios, F., Delgado, N. y Sznak, I. (2025). *Espacio para crecer: Retos y propuestas para innovar en la educación universitaria*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 167 pp

Calle, M. (Ed.). (2025). *Abordajes de problemáticas psicosociales del Perú y Ecuador: aportes empíricos. Artículos seleccionados de la II Jornada de Investigación en Psicología*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 100 pp

Calle, M. (Ed.) (2023). *Perspectivas y paradigmas en psicología aplicada. Artículos seleccionados de la I Jornada de Investigación en Psicología*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 124 pp.

Fernández, W. (Ed.) (2023). *Memorias. Pre IX Congreso Mundial por los Derechos de la Infancia y la Adolescencia*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 105 pp.

Pacheco, R. (2022). *Miradas y apuntes de un educador sobre el Perú. Memorias desde la pandemia*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 206 pp.

Arias, D. y Ramos, T. (2021). *Cómo convertir tu tesis en un artículo de investigación*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 84 pp.

Castro, J., Barrios, M.; Cerna, C. y Uribe, G. (2021). *Un modelo de investigación en gerencia pública a nivel de posgrado. Innovación y valor público en la investigación 2020*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 166 pp.

Pérez, K. y Duque, M. (Eds.) (2021). *Memorias científicas del II Congreso en Salud Mental Digital*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 112 pp.

Cerrón J. y Curioso, W. (2020). *Rol de la Red de Laboratorios de Fabricación Digital (Fab Lab) de la Universidad Continental en la lucha contra la COVID-19*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 46 pp.

Barrios, E., Gutiérrez y Restrepo, E. Kadar, M. y Marcelino-Jesus, E. (Eds.) (2020). *Innovación disruptiva para la educación superior. Implementación en América Latina*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 308 pp.

Arias D. (2019). *Manual para citar y referenciar fuentes en textos de ingeniería según la norma ISO 690-2*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 83 pp.

Chávez E. (Dir.) (2019). *Los derechos de la mujer en el cine*. Huancayo: Fondo Editorial de la Universidad Continental; 476 pp.

El presente libro compila diversos trabajos que, en cuanto tales, invitarán al lector no solo a reflexionar respecto a qué perdimos –tanto moral como epistémicamente– al no considerar la voz de aquellos que desde antaño no son escuchados, sino también a qué dejamos de ganar al no poder invertir las jerarquías epistémicas en virtud de las cuales se produce tal mutilación.

En efecto, los capítulos del presente libro, en tanto indagan sobre el contenido de aquellas voces marginadas o bien en virtud de consideraciones ambientales y socioeconómicas, o bien de género o bien a partir de la migración o militancia de las primeras en la defensa de los Derechos Humanos, o bien en función del ejercicio de una jurisdicción opresivamente indiferente a las costumbres locales, invitan a reconsiderar qué ideas, tesituras o denuncias contestatarias de un orden socio-políticamente perfectible podrían interpelarnos a repensar la validez intrínseca de este último.

ISBN: 978-612-5217-00-4



9786125217004