



CENTRO NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS

"ROSARIO IBARRA DE PIEDRA"

CASA EDITORIAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

LO JURÍDICO EN DISPUTA DEMOCRACIA, DERECHOS HUMANOS Y PAZ

- BENJAMÍN ALEJANDRO GARCÍA GONZÁLEZ
- MARCELA LANDAZÁBAL MORA
- VÍCTOR HUGO PACHECO CHÁVEZ • HÉCTOR PARRA GARCÍA
- GUILLERMO PEREYRA

Comisión Nacional de los Derechos Humanos

María del Rosario Piedra Ibarra

Presidenta de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos

Francisco Javier Emiliano Estrada Correa

Secretario Ejecutivo

Rosy Laura Castellanos Mariano

*Directora General del Centro Nacional de Derechos Humanos
"Rosario Ibarra de Piedra"*

PUBLICACIÓN GRATUITA
PROHIBIDA SU VENTA



CENTRO NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS
"ROSARIO IBARRA DE PIEDRA"
CASA EDITORIAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

LO JURÍDICO EN DISPUTA DEMOCRACIA, DERECHOS HUMANOS Y PAZ

Benjamín Alejandro García González • Marcela Landazábal Mora
Víctor Hugo Pacheco Chávez • Héctor Parra García • Guillermo Pereyra



**Lo Jurídico en Disputa. Democracia,
Derechos Humanos y Paz**

Benjamín Alejandro García González
Marcela Landazábal Mora
Víctor Hugo Pacheco Chávez
Héctor Parra García
Guillermo Pereyra

Primera edición: diciembre, 2025

ISBN: 978-607-729-698-0

D. R. © Comisión Nacional
de los Derechos Humanos
Periférico Sur 3469,
esquina Luis Cabrera,
col. San Jerónimo Lídice,
demarcación Territorial La Magdalena Contreras,
C.P. 10200, Ciudad de México.

Diseño: Éricka Toledo Piñón

Esta publicación fue sometida a un proceso de dictaminación a doble ciego por pares académicos externos al Centro Nacional de Derechos Humanos "Rosario Ibarra de Piedra" de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, en concordancia con las normas establecidas por el Comité Editorial de esta misma institución.



CONTENIDO

Introducción	5
Mas allá de la norma y de la persona: Aportes del pensamiento jurídico-político crítico para la construcción de la paz en México	
Guillermo Pereyra	13
Del pensamiento jurídico personalista al espíritu de justicia	15
La importancia de las obligaciones	18
La degradación contemporánea del sentido de obligación social	20
Mecanismos de justicia restaurativa: la obligación social en el centro de la defensa de los derechos humanos	20
Cuatro acciones metódicas de justicia restaurativa	23
Conclusión	24
Demoler décadas de juridicismo. El horizonte de una nueva práctica jurídica desde la formación en derechos humanos	
Benjamín Alejandro García Martínez	27
El agotamiento del juridicismo	28
La raíz de la racionalidad jurídica técnico-instrumental	31
Las <i>Directrices</i> como una acción formativa común	34
Los trazos para un modelo jurídico desde los derechos humanos	35
Conclusiones	38
Ejercicio jurídico-político de los Derechos Sociales en el Sistema de Bienestar de México	
Héctor Parra García	43
Sedimentos históricos de la desigualdad social y su gestión neoliberal en México	46
Justiciabilidad de los derechos sociales	48
Sostenibilidad fiscal del sistema de bienestar	49
Sistema Nacional y Progresivo de Cuidados. Nuevo paradigma de progresividad de los derechos sociales	50
Conclusiones	52

**Desatar el nudo arguediano:
el derecho a la democracia en México****Víctor Hugo Pacheco Chávez****55**

México y el <i>nudo arguediano</i> de América Latina	58
Democracia plebeya	59
El fantasma de la colonialidad	60
Reforma judicial y socialización del poder	60
Derecho humano a la democracia	62
A modo de conclusión:	
Tareas pendientes de la democracia en México	65

**La incertidumbre jurídica en campos de desprotección humanitaria:
el problema de la trata de personas****Marcela Landazábal Mora****69**

<i>Marcajes</i> , una ruta donde se esbozan los mapas de sombras	71
La geografía liminal de las <i>economías libidinales</i>	74
<i>Escotomas</i> , la ley a tientas en los territorios de la trata de personas	82
Reflexión final. Y, entonces, ¿qué perspectiva queda para América Latina en materia de <i>trata</i> ?	89

Sobre las personas autoras**95**



INTRODUCCIÓN

Este libro se inscribe en la línea de investigación sobre Pensamiento Crítico Jurídico impulsada por el Centro Nacional de Derechos Humanos “Rosario Ibarra de Piedra” (CENADEH), una propuesta que busca desnaturalizar la percepción tradicional —liberal, positivista, formalista y personalista— sobre el fenómeno legal y sus instituciones.

Desde esta perspectiva, sostenemos que lo jurídico no constituye un subsistema aislado ni autosuficiente de la sociedad. Su validez se manifiesta de forma estrictamente contextual, nunca opera de manera neutral ni homogénea. Se desecha, en consecuencia, la noción de que el Derecho es justo *per se*, y más bien es uno de los tantos caminos que permite construir vías para la justicia, siempre y cuando tenga un fundamento ético. Para que el ordenamiento legal pueda afirmarse en un sentido auténticamente democrático, este necesita de la decisión política y la obligación social como fundamentos de la solidaridad.

Este trabajo se posiciona como una herramienta indispensable para desvelar las dinámicas de poder que subyacen en la legislación y la aplicación de la norma. Al asumir la perspectiva de la tensión permanente y la obligación social como fundamentos de la solidaridad, se busca generar un espacio de análisis que trascienda la mera exégesis legal.

En consonancia con el espíritu crítico que nos guía, nuestra postura no está a favor de una clausura ideológica de lo jurídico, sino en favor de un acompañamiento reflexivo que siga la pista a esa tensión y esa disputa permanente. A la vez, se compromete con la visibilización de las fracturas y las posibilidades de cambio en el ordenamiento político-jurídico contemporáneo.

El propósito central es impulsar una comprensión del Derecho no como un sistema de certezas, sino como un campo de batalla discursivo y material. En este contexto, todas las reformas y los procesos institucionales del país deben ser leídos a partir de esta disputa de lo jurídico.

Esta lucha por el sentido y alcance de lo jurídico no es una peculiaridad de la realidad mexicana contemporánea. Por el contrario, forma parte de un marco social ampliado en la región, donde desde la década del 2000 lo legal ha sido investido con el ropaje de la justicia social. Esto se ha manifestado en las distintas experiencias de los gobiernos progresistas, así como también en las demandas de los movimientos sociales en torno a los derechos de las mujeres, las infancias, los cuidados y la paz en los territorios.

En los últimos años, el Estado mexicano se ha sumergido en un cambio democrático profundo tanto a nivel normativo como institucional, lo cual ha generado grandes desafíos en una transformación del funcionariado para ejercer el servicio público desde el reconocimiento de los derechos humanos y la justicia redistributiva.

La reforma al Poder Judicial, por ejemplo, ha abierto un escenario inédito para el restablecimiento de una justicia que ponga en el centro la soberanía nacional, la democracia republicana y la garantía de los derechos humanos de las personas. Por su parte, la ampliación de los derechos sociales —a través del robustecimiento del sistema de bienestar— busca contrarrestar las desigualdades y asimetrías de poder económico que perduraron durante el periodo neoliberal. Para que estas históricas transformaciones logren consolidarse es elemental que exista una amplia participación de profesionales y servidores públicos con una perspectiva crítica de lo jurídico, la justicia y los derechos del pueblo. Estas nuevas figuras del servicio público deben ser técnicamente competentes, pero además deben estar dedicadas al interés público nacional y contar con una formación crítica sobre la realidad social y sobre el Derecho en tensión con otras disciplinas. Por eso su mirada deber ser interdisciplinaria, intercultural y con perspectiva de género, que sea capaz de recuperar y enriquecer el legado del constitucionalismo social mexicano.

La consolidación de este cambio en la gestión pública es el fundamento de este libro, el cual, tiene por objetivo contribuir, desde diversas perspectivas de investigación, en una teoría crítica del Derecho y de los derechos humanos. En ese sentido, esta obra responde a los objetivos del Proyecto Estratégico de Estado FOPO7-2024-2 *Aportaciones del pensamiento jurídico mexicano al desarrollo de la teoría del Derecho y la construcción del orden jurídico nacional: renovación e incidencia de la teoría, la enseñanza y la investigación del Derecho en la cultura jurídica, la práctica institucional del Derecho y la defensoría de los derechos humanos en México, frente a los grandes retos del siglo XXI en materia de derechos humanos y justicia social*, coordinado por el CENADEH —el área de investigación de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH)— y la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI).

El contenido de este libro se dirige tanto al estudiantado en Derecho y con interés de incidencia en problemáticas de derechos humanos, así como a personas servidoras públicas, abogadas, operadoras jurídicas y defensoras de derechos humanos, a quienes se convoca a asumir el compromiso de adoptar una visión crítica y ética al ejercer sus responsabilidades, así como de actuar de forma responsable y bien fundamentada. Esto representa un reto tanto en la profesionalización del funcionariado como en la formación académica y la generación de conocimiento jurídico desde una óptica crítica.

Este libro se compone de cinco capítulos donde se analizan diversas dimensiones de los derechos humanos que el pensamiento jurídico debe considerar para transformar la función pública en estos procesos de cambio cultural e histórico.

La justicia no solo se construye desde la lucha para que los derechos sean protegidos, sino también desde la responsabilidad colectiva de ejercerlos. Bajo esta argumentación, el primer capítulo de Guillermo Pereyra, “Más allá de la norma y de la persona: Aportes del pensamiento jurídico-político crítico para la construcción de la paz en México”, plantea la importancia de encontrar vías alternativas de mediación y reparación de conflictos, desde un enfoque que supere la visión individualista de víctima-conciliación.

A partir de una crítica al pensamiento jurídico personalista de los derechos humanos, el autor afirma que existe un riesgo muy latente en las sociedades de configurar una subjetivación ultra individualista e instrumental en el ejercicio de los derechos cuando logra prevalecer la afirmación del ego *yo tengo derechos*. De la mano de las aportaciones teóricas de Simone Weil, Pereyra plantea que el problema fundamental de esta visión individual radica en haber perdido la noción de que la obligación social debe tener primacía sobre el derecho individual.

Una obligación es un bien impersonal y la principal fuente de arraigo social, mientras que un derecho regularmente se percibe desde una dimensión personal y particularista. Por ejemplo, la primera obligación de todo ser humano hacia otro es el respeto. La proliferación de discursos de odio y la violación de garantías básicas no se debe tanto a una noción difusa de derechos, sino a un profundo proceso de desintegración social donde la sociedad como fuente de obligaciones se languidece en favor de individuos que exigen sus derechos.

Esta inversión de prioridades tiene consecuencias directas para la fundamentación e implementación de los Mecanismos Alternativos de Resolución de Controversias (MARC) y la Justicia Restaurativa (JR) en México. Esta contribución propone pensar estos dispositivos no como meros procedimientos formales entre partes que reclaman sus derechos, sino como herramientas para fortalecer la integración social y la restitución de los vínculos comunitarios.

Para nutrir teórica y políticamente el sentido de la obligación, Pereyra propone cuatro acciones clave en los procesos restaurativos: 1) conversar para profundizar en el daño a los vínculos sociales; 2) definir qué debe entenderse como la práctica de *anonadar el yo* para recibir el llamado social de la justicia; 3) preguntar, no solo buscar datos, para ir a lo profundo del daño y ver cuáles obligaciones sociales se lesionaron; y 4) encontrarse, que no es un mero formalismo, sino la prueba de que la sociedad aun existe y la oportunidad para el ofensor de reflexionar sobre la violencia en su entorno.

Este capítulo busca visibilizar la obligación de las instituciones —como las defensorías de derechos humanos— de promover la mediación y la justicia restaura-

tiva no primariamente para defender derechos de particulares, sino para proteger el eclipse de la sociedad en una época que se niega a asumir obligaciones y responsabilidades.

En el segundo capítulo, “Demoler décadas de juridicismo. El horizonte de una nueva práctica jurídica desde la formación en derechos humanos”, Benjamín Alejandro García González plantea un horizonte pedagógico crítico que interpele la larga tradición positivista en la enseñanza del Derecho en México y América Latina, la cual ha prevalecido por medio del dominio de una matriz técnica.

El autor plantea que, si bien los planes de estudio de las facultades de Derecho comenzaron a incluir algunas asignaturas sobre derechos humanos, estas siempre han estado subordinadas al formalismo jurídico: se enseñaban como extensiones normativas u obligaciones derivadas de tratados internacionales sin reconocer su dimensión ética, política y social.

En este sentido, advierte el autor que los derechos humanos se convirtieron en una *tecno práctica* que debía memorizarse, más que en una práctica que interpelara la realidad en su complejidad social. Así, la enseñanza del Derecho se redujo a la interpretación literal de los textos normativos, sin explorar su potencial emancipador ni su vínculo con la experiencia humana desde diversas perspectivas y dimensiones.

A través de las Directrices para la Promoción, Difusión y Defensa de la Paz, los Derechos Humanos, la Igualdad Sustantiva y por la Erradicación de la Violencia de las Mujeres en las Instituciones de Educación Superior en México (SEP–CNDH, 2024), García González plantea que es posible revertir esta larga tradición positivista y juridicista del Derecho a partir de otros horizontes ético-políticos como la dignidad humana, la cual siempre está anclada en una realidad social.

La tercera contribución, de Héctor Parra, trata el derecho humano a la democracia y lleva por nombre “Ejercicio jurídico-político de los Derechos Sociales en el Sistema de Bienestar en México”. Problematisa el cambio de paradigma en las políticas de bienestar social en México a partir de 2018. Esta ampliación de la redistribución del gasto social busca consolidar una democracia más sustantiva mediante la expansión de los Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales (DESCA).

Héctor subraya que, durante cuatro décadas de neoliberalismo, el sistema de bienestar se limitó a un modelo asistencialista de responsabilidad limitada que abordó la pobreza como una externalidad del mercado y negó el carácter de derecho ciudadano a la protección social, a pesar del reconocimiento constitucional. Este modelo exacerbó la desigualdad y el ejercicio del poder público. La nueva administración ha revivido el sentido inalienable del Derecho económico universal mediante presupuestos sociales robustos y el reconocimiento constitucional. Pero estas acciones deben entenderse no como concesiones sino como el ejercicio del Derecho.

El desafío central para sostener esta expansión de los DESCA —nos dice Parra— es la consolidación de acciones transformadoras que desestabilicen las estructuras de desigualdad. La principal limitación es la histórica baja recaudación fiscal de México, una herencia del modelo neoliberal. Para garantizar la sostenibilidad económica del bienestar social universal (como en el caso del proyectado para el Sistema Nacional y Progresivo de Cuidados), se requiere una reforma fiscal amplia y progresiva.

Esta reforma generaría una inevitable interpelación política con la clase dominante empresarial, obligándola a asumir mayores responsabilidades en el trabajo reproductivo y la financiación de la seguridad social. Se reafirma también que el avance jurídico-democrático de los DESCA en México debe transitar del criterio de la mayor cantidad de recursos disponibles a la obligatoriedad estatal ineludible, incluso si esto implica medidas fiscales que trastoken las relaciones de poder económico.

El autor concluye que está en gestación una nueva gramática jurídica e institucional que prioriza el sostenimiento de la vida en común y la territorialidad de los derechos. Sin embargo, el camino hacia la universalidad plena del bienestar desembocará en una confrontación inevitable con las clases empresariales para redefinir el poder y la justicia económica en el país.

El cuarto capítulo se titula “Desatar el nudo arguediano: el derecho a la democracia en México”. Víctor Hugo Pacheco analiza el momento democrático actual de México, como una continuación de los movimientos progresistas latinoamericanos, que han tendido a redefinir el fondo histórico que subyace del ejercicio colectivo de la democracia en el país, sobre todo, después de varias décadas de negación de la participación del pueblo y de la violencia que prevaleció durante el periodo neoliberal.

Desde una comprensión más sustantiva del derecho a la democracia —que va más allá de la tradición liberal de participación electoral y representativa—, el autor aborda la categoría *nudo arguediano*. A través de ella, el sociólogo peruano Aníbal Quijano describió la trágica interdependencia entre liberación social e identidad en las sociedades latinoamericanas. En el caso mexicano, este nudo se traduce en la triple cuestión históricamente pendiente en los pueblos de América Latina y el Caribe: la identidad, la nación y la democracia. El autor sugiere que la solución a esta tensión no es pacífica e implica un *des-encuentro* crucial donde la democracia sea repensada como plebeya, en donde se revaloricen la figura del pueblo y los sectores plebeyos históricamente excluidos por la política liberal y la corrección política.

El proceso de transformación estatal en México forma parte de este desanudamiento democrático, con acciones como la reforma al Poder Judicial que instauró la elección de jueces y magistrados por voto popular, con el fin de dismantelar estructuras clasistas y nepotistas. Esta y otras reformas políticas no deben

considerarse simples ajustes jurídicos técnicos, sino más bien una profunda reconfiguración del Estado hacia una justicia que se sitúa en el terreno de la lucha de clases.

En este proceso de transformación institucional, Víctor Hugo plantea que es crucial la profundización en los estudios del derecho humano a la democracia —promovidos por la CNDH desde 2019—, concebida no solo como un régimen jurídico-político sino como un sistema de vida fundado en el constante mejoramiento económico, social y cultural del pueblo. El autor concibe una democracia comunitaria que supere el paradigma liberal del individuo solipsista, asegure la participación de las grandes mayorías, especialmente los sectores pobres y desfavorecidos, y reivindique el disfrute de los bienes de la nación y la igualdad.

El quinto capítulo, “La incertidumbre jurídica en campos de desprotección humanitaria: el problema de la trata de personas”, escrito por Marcela Landazábal Mora, sitúa la mirada en el fenómeno de la trata de personas en América Latina como una manifestación que no se reduce a un delito; por el contrario, configura enormes campos de impunidad, motivados por el patrón siniestro de consumo de cuerpos hechos mercancía, lo cual denomina *cuerpo-esclavo*. Este ejercicio se lleva a cabo a partir de la teoría del gasto improductivo (en francés, *dépense*: derroche o desgaste) propio de toda economía libidinal. Desde esta perspectiva, la trata no se limita a la explotación útil (que genera cuantiosas ganancias), sino que lleva al máximo el desperdicio de la vida humana. Bajo esta lógica, el cuerpo de las víctimas es considerado un excedente destinado al abuso, al consumo y a la extinción. Esto implica que ciertas legislaciones no logren proteger a aquellos que el sistema económico considera descartables. La visión crítica de Landazábal busca desmontar la visión hegemónica de la trata que la encuadra como un delito asociado a la pobreza o un problema irresoluble.

También revisa cómo los Protocolos Humanitarios encubren el sistema securitario de los países centrales, en vez de velar por la seguridad de las víctimas y las poblaciones proclives a caer en esos mercados. Por lo tanto, se denuncia la aproximación fragmentaria y securitarista que no aborda los factores estructurales de la trata, como el racismo, el patriarcado ni la crucial desigualdad económica generada por el “desarrollo” a presión de los países dominantes.

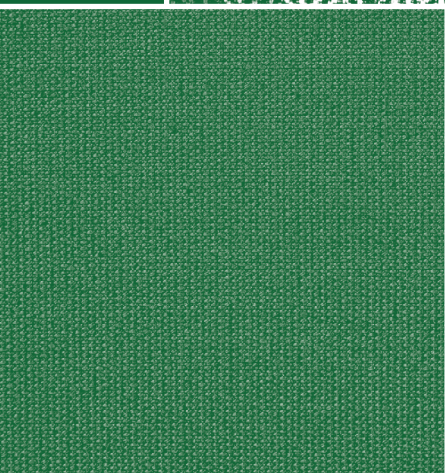
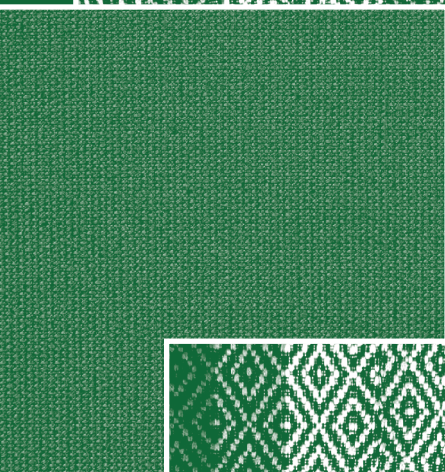
Marcela pone énfasis en la existencia de una colonialidad inscrita en las leyes que regulan la movilidad, ya que estas protegen el tránsito de mercancías, mas no la vida de las personas. El humanitarismo y el securitarismo son vistos como dos caras de la misma moneda en la economía libidinal, donde el consumo del otro es central. La ley impone las figuras de la “víctima perfecta” (silenciosa y sin deseos) y el “criminal perfecto”, con lo cual desdibuja las violencias estructurales que permiten el mercado de la trata al igual que el rol de las víctimas y de los victimarios como operadores en un sistema interconectado.

En el contexto latinoamericano, esta perspectiva juricista de la trata debe ser descolonizada de manera crítica. Para ello, Landazábal propone medidas radicales que trasciendan la lógica punitiva, como construir legislación opuesta a las demandas del mercado (empresas y clientes) en lugar de contra las víctimas, destinar las multas a la reparación colectiva y descentralizar el enfoque del morbo sexual para observar otros ejes de explotación de las personas.

Las investigaciones de este volumen buscan contribuir a la renovación del pensamiento y la teoría jurídica desde la interdisciplina y la complejidad, que conlleve reconocer el Derecho a partir de la igualdad sustantiva, las obligaciones sociales y la solidaridad, sin ocultar las violencias sistémicas y las estructuras de desigualdad. El ejercicio de los derechos humanos refleja una densidad socio-histórica insoslayable.

Estas contribuciones entraron en un diálogo académico e institucional con personas investigadoras en cultura de paz y derechos humanos del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) a través de la X Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales. Horizontes y transformaciones para la igualdad, democracias, resistencias, comunidades, derechos y paz, realizada en Bogotá, Colombia, del 9 al 12 de junio de 2025.



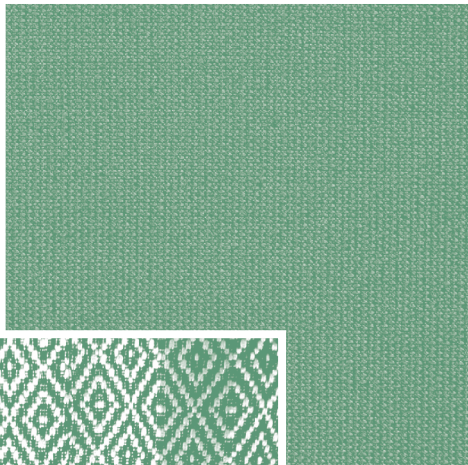


**MAS ALLÁ DE LA NORMA Y
DE LA PERSONA:
APORTES DEL PENSAMIENTO
JURÍDICO-POLÍTICO CRÍTICO
PARA LA CONSTRUCCIÓN
DE LA PAZ EN MÉXICO**



Guillermo Pereyra







INTRODUCCIÓN

La reforma constitucional de 2008 reconoció legalmente en México a los mecanismos alternativos de resolución de controversias (en adelante, MARC), y dos leyes —una sancionada en 2014 (Cámara de Diputados, 2014) y la segunda en 2024 (Cámara de Diputados, 2024)— le otorgan un papel fundamental a la participación de las víctimas en las medidas de reparación. La primera ley enuncia el método de las juntas restaurativas, mientras que la segunda se refiere a los procesos de justicia restaurativa y de justicia terapéutica. De este modo, México cuenta con un sólido aparato legal para implementar instrumentos de justicia restaurativa (en adelante, JR).

El problema radica en el enfoque que se le puede dar a estas herramientas, y su puesta en práctica en función del enfoque adoptado. Nuestra propuesta en este capítulo es pensar la fundamentación de los MARC y los dispositivos de JR fuera del marco del pensamiento jurídico personalista y positivista de los derechos humanos.

De este modo, se plantea interpretar el dispositivo de paz conciliatoria y restaurativa fuera del marco del pensamiento jurídico personalista y formal-positivista, que ha sido predominante en los enfoques de derechos humanos en México. Se propone situar dicho dispositivo en las coordenadas de un pensamiento jurídico-político crítico. Este pensamiento pone en el centro de la defensa de los derechos humanos y la construcción de la paz la noción de obligación social. Implica, por un lado, una crítica a la legalidad formal, que sugiere que la paz no se construye solo con un buen entramado legal, que, de hecho, ya existe en México. La obligación legal necesita ser complementada con un enfoque social y solidario de la obligación. Por el otro, toma distancia del personalismo y el individualismo liberal típicos del Derecho (derechos individuales, crímenes individuales, visión posesiva del Derecho), y propone un enfoque centrado en la responsabilidad estructural y la obligación colectiva.

Junto con la fundamentación teórica crítica, se presentan una serie de acciones restaurativas que orientan la construcción de la paz en nuestro país.

Del pensamiento jurídico personalista al espíritu de justicia

El pensamiento jurídico personalista plantea que “únicamente la persona tiene un valor sustantivo” (Capella, 2014, p. 10). Es el saber que ha legitimado las prácticas liberales y positivistas institucionalizadas de defensa de los derechos humanos en México. ¿Cuál es el problema que subyace a este tipo de pensa-

miento? Por supuesto, no se trata de poner en cuestión la noción de dignidad de la persona, ni el concepto de persona sin más. El problema lo detectó muy bien la filósofa francesa Simone Weil, en los años treinta y cuarenta del siglo pasado. Ella decía que la noción de persona dotada de derechos configura un determinado tipo de subjetividad: un yo que reclama sus derechos, que se considera titular de derechos porque, precisamente, son de su propiedad. En otras palabras, la base epistemológica del pensamiento jurídico personalista es un individuo autónomo y propietario que se concibe como una mónada.

La demanda jurídica del enfoque personalista de derechos se puede sintetizar en la siguiente pregunta que propone Weil (2000): “¿Por qué el otro tiene más que yo?”, se refiere al derecho” (p. 36). Dicho de otra manera: ¿por qué no gozo de este derecho, y otras personas sí? Esta pregunta general se puede ejemplificar en un cuestionamiento focalizado: ¿por qué esta persona tiene más oportunidades que yo para ejercer la libertad de opinión? Para solucionar los problemas que se plantean en el ámbito del Derecho, es necesario echar mano “de un código, de tribunales ordinarios y de la policía” (Weil, 2000, p. 36). Los problemas que pertenecen al ámbito jurídico personalista se resuelven con abogados formados en “la Escuela de Derecho” (Weil, 2000, p. 36).

Como lo han hecho otras autorías de la tradición del pensamiento jurídico y político crítico, la filósofa francesa distinguía los problemas del Derecho de los problemas de la justicia. En el centro de los primeros se encuentra la idea de persona, mientras que, en los segundos, el bien público impersonal. El bien impersonal es de todos y de todas, no le pertenece a ninguna persona individual o colectiva en particular. El bien impersonal es el fundamento del lazo social: vivir en sociedad implica la obligación de que existan recursos públicos, como la salud, la educación y la justicia social.

A diferencia de la exigencia personalista de derechos, la demanda de justicia se cristaliza en una pregunta central: “¿Por qué se me hace daño?” (Weil, 2000, p. 36). Esta interrogante surge desde lo más hondo de cada persona, y se hace presente en la vida humana desde la infancia. Dicho de otra manera, el cuestionamiento por el daño que alguien le hace a otro no proviene —epistemológicamente hablando— de un sujeto adulto consciente de sus derechos, conocedor de las normas que se han incumplido. Surge del corazón, esa “parte profunda que en todo ser humano, incluso el más envilecido, ha permanecido desde la primera infancia perfectamente intacta y perfectamente inocente” (Weil, 2000, p. 37).

La pregunta “¿Por qué se me hace daño?” plantea problemas muy diferentes a la cuestión —propia del Derecho— de por qué “el otro tiene más que yo” (Weil, 2000, p. 36).

El problema de la justicia requiere la intervención de una subjetividad distinta a la que se forma en las escuelas positivistas de Derecho. Un espíritu distinto a la óptica del personalismo jurídico. Se trata del “espíritu de la verdad, de la justicia

y del amor” (Weil, 2000, p. 36). Los cultores del positivismo jurídico tradicional —que se diferencia del actual positivismo de combate— han menospreciado el papel que juegan los afectos y la vida espiritual en los procedimientos de defensa de los derechos. Suelen no escuchar que el corazón humano pide constantemente que no se le haga daño. El remedio a este problema consiste en que haya sujetos amorosos, poseídos por el espíritu de la verdad y la justicia, que impidan que los actos agresivos se lleven a cabo. Sujetos que no calculan quién tiene más que otro, sino que están comprometidos con el cumplimiento de las obligaciones comunes.

La obligación humana fundamental es el respeto, que previene la generación de daños. “Preservar la justicia, proteger a los hombres de todo mal, es ante todo impedir que se les haga daño” (Weil, 2000, p. 37). La justicia social se rige por un objetivo esencialmente preventivo: hay que impedir que se perjudique a cualquier ser humano, con mayor énfasis los miembros menos aventajados de la sociedad. Los remedios que se aplican para reparar el daño deben contemplar las garantías de no repetición. En este sentido, reparar el tejido social es una medida de justicia que previene que se agudicen en el futuro los conflictos que generaron los daños hacia ciertas personas.

Los sujetos justos y amorosos están dispuestos a prevenir las injusticias. De modo que la justicia es el sistema capaz de atender el grito mudo que profieren las víctimas que han sido dañadas física y espiritualmente. Es, como ya dijimos, el grito que “surge desde el fondo del corazón humano”: “¿Por qué se me hace daño?” (Weil, 2000, p. 18).

No solo el Estado es responsable de responder esta pregunta. Todos los seres humanos lo somos. Para que haya justicia se requiere, entonces, que el victimario atienda la interrogante central que realiza la víctima. Como afirma Howard Zehr (2007):

Las víctimas necesitan que sus preguntas acerca del crimen sean respondidas (¿Por qué sucedió? ¿Qué ha sucedido con posterioridad a la ofensa?). Las víctimas necesitan información real, no especulaciones ni tampoco las informaciones legalmente restringidas que se entregan en un proceso jurídico o en un acuerdo judicial. Para conseguir información real, generalmente es necesario tener acceso directo o indirecto a los ofensores que posean dicha información (p. 19).

Los mecanismos de JR ofrecen legítimamente un espacio social para la atención de la pregunta “¿Por qué se me hace daño?”. Son dispositivos que fomentan la atención humana, sin la cual no hay justicia y, por ende, no hay paz.

La importancia de las obligaciones

La crítica de Simone Weil al personalismo jurídico sirve para pensar las sociedades individualistas en las que vivimos, que son, también, sociedades donde las personas son hipersensibles. Si la sociabilidad política primaria se configura como un conjunto de derechos (Capella, 2014), si la sociabilidad pasa por afirmarse en el espacio público como un sujeto que tiene derechos, en consecuencia, los derechos humanos corren el riesgo de ser instrumentalizados por esos mismos sujetos individualistas e hipersensibles que demandan sus derechos, al mismo tiempo que afirman su ego. “Yo tengo derechos”; “exijo tener derechos, y que el mundo se venga abajo si no los respetan”.

El sujeto hipersensible contemporáneo no está preocupado por el resquebrajamiento de los vínculos sociales de solidaridad. Confunde los derechos con los intereses personales, y cualquier forma de obligación social es vista por él como un avasallamiento de sus derechos.

Weil subrayaba la primacía de la obligación sobre el derecho. Seamos claros: ella no propuso la abolición de los derechos, más bien decía que los seres humanos tienen deberes para con otros seres humanos, antes de que ellos mismos se exijan recíprocamente derechos (Capella, 2014). Weil inscribe su planteamiento en la tradición jurídica y política crítica, que va desde el pensamiento social religioso hasta el materialismo histórico, que considera que la justicia tiene prioridad sobre el derecho. Una de las ideas básicas de esa tradición es que el derecho no siempre contribuye a la realización de la justicia, de hecho, muchas veces el derecho es contrario a la justicia.

Es la noción de obligación la que está conectada con la justicia, en vez del derecho. No cualquier obligación: Weil (2014) habla de la “obligación vinculada a la necesidad” (p. 79), las “necesidades vitales” del cuerpo y del alma, que van desde las cuestiones materiales de alimentación y vestimenta hasta un conjunto de bienes inmateriales que mantienen viva el alma humana, como la necesidad de orden, libertad, obediencia, responsabilidad, igualdad, jerarquía, honor, castigo, libertad de opinión, seguridad, riesgo y verdad. Esas necesidades están en tensión dialéctica: la necesidad de orden tensa con la demanda de libertad, y una no se puede existir sin la otra. Mejor dicho, el ser humano necesita de esa tensión para constituirse como tal.

La obligación es impersonal, es decir, pertenece a la sociedad, la colectividad o la comunidad, según sea el caso; mientras que los derechos son personales, son propios de las personas individuales o colectivas. La obligación es un bien impersonal, un bien de todos los seres humanos. En cambio, los derechos son siempre los derechos de alguien, y tienen una dimensión más particularista que la obligación, que ostenta un carácter general.

La tesis weiliana cobra sentido en la actualidad, cuando somos testigos de una creciente fragmentación o atomización de los derechos humanos. Las lógicas específicas sustituyen a las lógicas políticas universales: las luchas sociales se enfocan en reivindicaciones muy particulares —por ejemplo, basadas únicamente en clase, raza, o género—, a veces perdiendo de vista la interconexión e indivisibilidad de todos los derechos humanos.

El punto de vista weiliano es radical al respecto: no tienes primero derechos. Tienes primero obligaciones, porque eres un sujeto que vive en sociedad. Ontológica y políticamente hablando no está primero la noción de persona, sino la idea de sociedad o comunidad. Asimismo, no tenemos, por un lado, derechos y, por el otro, obligaciones, como si ese “y” implicara la desconexión entre ambos términos en vez de la unión. Derechos y obligaciones: en nuestro lenguaje coloquial ubicamos siempre primero a los derechos, después a las obligaciones. Esto se debe a que estamos colonizados por el pensamiento jurídico personalista.

Simone Weil (2014) afirmaba que: “hay derechos cuando a ese hombre se le considera desde el punto de los demás, obligados para con él [...] Hay obligación hacia todo ser humano por el mero hecho de serlo” (p. 23). O sea, la persona tiene derechos cuando es vista fuera de sí misma, desde la perspectiva de otros seres humanos con los que vive en un entorno social. Paradójicamente, la persona tiene derechos cuando se trasciende la idea misma de persona y se ubica la centralidad de la obligación social. Y —como ya lo adelantamos— la obligación primera es el respeto: “El hecho de que un ser humano posea un destino universal solo impone una obligación: el respeto” (Weil, 2014, p. 25).

Nos apoyaremos en la propuesta filosófica de Weil para plantear una tesis: en nuestras sociedades, los derechos humanos tienden a despolitizarse porque fácilmente se convierten en los recursos con que cuentan ciertas personas para afirmar su ego —no necesariamente, ni siempre, las más poderosas—. La búsqueda de intereses particulares se camufla como una lucha por los derechos.

Pensemos, por ejemplo, en las reivindicaciones al derecho a la vida que realizan las organizaciones provida, que interfieren en el derecho social a decidir de las mujeres. Como lo ha señalado Rita Segato (2016), los grupos que luchan por despenalizar el aborto lo hacen “con la finalidad de salvar vidas de mujeres”, mientras que los grupos que procuran criminalizar esta práctica buscan, en realidad, afirmar una identidad religiosa particular “y marcar territorio dentro de la nación como dominio bajo el control de la iglesia” (p. 129).

La degradación contemporánea del sentido de obligación social

Las sociedades neoliberales deshonran el sentido profundo de las nociones de respeto y de obligación, mientras que, a la par, en estas mismas sociedades el concepto de derechos no ha perdido legitimación ni ha dejado de reivindicarse. Para el sujeto encerrado en el yo, cumplir una obligación es una fatalidad, mientras que reclamar un derecho es una práctica de todos los días. La obligación ha sido reducida a una obligación mandatada por la ley: solo la ley nos puede obligar, no el hecho de ser humano, mucho menos el amor a la justicia.

Circulan tantos discursos de odio en nuestras sociedades, no porque hemos dejado de respetar los derechos de las personas, sino porque hemos perdido la noción de que la obligación primera de todo ser humano para con otro ser humano es el respeto. Insultamos, descalificamos y discriminamos porque no nos hacemos cargo de las obligaciones. No nos responsabilizamos verdaderamente por los daños que ocasionamos.

En la actualidad predominan diagnósticos catastróficos acerca del fin del mundo. Nos parece que, ante todo, la que se está extinguiendo es la sociedad como fuente primera de obligaciones. Hay una idea potente de Simone Weil (2014) que a la letra dice: “Un hombre solo en el universo no tendría ningún derecho, pero sí tendría obligaciones” (p. 23). O sea, la última persona sobre la faz de la tierra seguirá teniendo deberes de respeto, cuidado y responsabilidad para con otros seres vivos no humanos, si todavía existen. La noción de obligación, a diferencia de la idea de derechos, cobra sentido en contextos de crisis profunda y de anomia social.

Nos permitimos hacer una pregunta coloquial: ¿cómo es posible que hayamos perdido el piso? Porque las obligaciones son la principal fuente de arraigo social. Son el suelo que nos dan seguridad. Una seguridad que no elimina el riesgo, porque Weil pensaba que el cumplimiento de las obligaciones nos hace tambalear como sujetos encerrados en la cárcel del ego. Estar obligado frente al otro me exige ponerme en cuestionamiento: “¿Soy alguien que daña a los demás?”

Mecanismos de justicia restaurativa: la obligación social en el centro de la defensa de los derechos humanos

A partir del marco teórico esbozado, nos interesa pensar los mecanismos de JR no como procedimientos formales de partes —personas jurídicas dotadas de voluntad—, sino como dispositivos sociales que favorecen la despersonalización de la exigencia de derechos y la afirmación de obligaciones. Es decir, los concebimos como mecanismos que le dan primacía a las obligaciones sociales, por encima de los intereses personales. No es que los derechos dejen de tener validez, pero están subordinados al cumplimiento de las obligaciones. La primera de ellas: el respeto.



Los métodos de JR son propicios para habilitar el tránsito de lo personal a lo impersonal; del ámbito jurídico de los derechos hacia el terreno de los bienes públicos. La facultad que permite efectuar esa transición es la atención: el ofensor atiende la demanda de justicia de la víctima —“¿Por qué se me hace daño?”— y la víctima se focaliza en las circunstancias en las que actuó el victimario, no para perdonarlo, sino para comprender los contextos sociales que favorecen las violencias.

El punto de vista no-personalista de la JR enfatiza la noción intersubjetiva de atención, en vez de darle centralidad a la categoría personalista de voluntad. La Ley General de Mecanismos Alternativos de Solución de Controversias establece que uno de sus principios rectores es la autonomía de la voluntad. La define del siguiente modo:

La libertad que detentan las partes para autorregular sus intereses y relaciones personales y jurídicas dentro del ámbito permitido por la ley sin que medie coacción o imposición externa durante su participación en los mecanismos alternativos de solución de controversias (Cámara de Diputados, 2024, art. 6, inc. II).

Las partes son voluntariamente libres de regular sus relaciones personales, para convenir una solución del conflicto en la que se prescinde de la intervención coactiva del Estado. Las partes manifiestan su voluntad en el acuerdo reparatorio. La máxima de Simone Weil difiere de este punto de vista. Ella propone: “Tratar de enmendar los errores por medio de la atención, y no por medio de la voluntad” (Weil, 2007, p. 153).

La voluntad es el móvil del sujeto jurídico, la persona de derechos. Pero para asumir responsabilidades por el daño ocasionado, para escuchar lo que el otro dice, no es suficiente. Hay que buscar otra fuente de inspiración. La aspiración para actuar de manera justa, así como la búsqueda de la verdad, no es materia de la voluntad. Se pregunta Weil (2007): “¿Hay cosa más estúpida que tensar los músculos o apretar los dientes cuando de lo que se trata es de la virtud, [...] o de la solución de un problema? ¿No es la atención algo muy distinto?” (p. 153).

La clave de un mecanismo crítico de JR no es que las partes se guíen por la voluntad de llegar a un acuerdo. De nada sirve, parafraseando a Weil, hacer un esfuerzo de la voluntad para enmendar el error. Lo primero que se debe hacer, lo más importante, es prestar atención, dejar fluir la conversación, ver hacia dónde nos lleva el diálogo. La transformación del conflicto no debe apoyarse exclusivamente en la intervención de la voluntad. La legalidad subraya que se requiere la voluntad consentida de las partes para solucionar un conflicto sin la intervención coercitiva del Estado. Es la base del saber jurídico.

Nuestro punto de vista no es jurídico, sino ético y social. El acto intelectual y práctico de la atención a la palabra y los gestos de la otra persona origina una experiencia genuina de búsqueda de la justicia. Mantener la mirada atenta hace

que lo engañoso se esfume y aparezca lo real: la respuesta verdadera a la pregunta “¿Por qué se me hace daño?”

La acción metódica fundamental del proceso restaurativo es la mirada y la escucha. “Un método para comprender las imágenes, los símbolos, etcétera. No tratar de interpretarlos, sino simplemente mirarlos hasta que brote de ellos la luz” (Weil, 2007, p. 159). La atención no es una forma de apego; es lo que nos permite trascender el apego que tenemos hacia nuestros intereses, incluso nuestra propia persona. Atender supone anonadar el yo, para ir verdaderamente al encuentro cara a cara con el otro.

Cuando atiendo, pongo en evidencia que la obligación es prioritaria respecto del derecho, hago palpable que estoy más interesado en la intersubjetividad que en lo personal. Es una manera de fortalecer el lazo social, o el proceso de integración social. No tanto para “defender los derechos de las personas” —no de manera prioritaria—, sino para defender la sociabilidad humana, en una época donde nos negamos a asumir deberes y responsabilidades.

Consideramos importante subrayar a esta altura de la exposición que las obligaciones son el fundamento real de los derechos humanos. ¿Serán capaces las personas defensoras de derechos humanos de asumir que la palabra clave no es el derecho, sino la obligación? ¿Podrán aceptar la herida narcisista que ello implica?

Es importante que, en el marco de un proceso de mediación víctima-victimario, la primera se ubique frente al segundo y, en lugar de afirmar “tengo derecho a que repares el daño que me has ocasionado”, le diga: “lo que me has hecho no es justo”. Tomamos esta idea de una lúcida reflexión de Simone Weil (2000):

Si se le dice a alguien capaz de escuchar: “Lo que usted me hace no es justo”, se puede golpear y despertar, allí donde nace, al espíritu de atención y de amor. No sucede lo mismo con palabras como: “tengo derecho a ...”, “usted no tiene derecho a ...”; encierran una guerra latente y despiertan un espíritu de guerra. La noción de derecho, puesta en el centro de los conflictos sociales, hace imposible desde todos los ángulos cualquier matiz de obligación (p. 28).

La víctima que hace el reclamo “Lo que usted me hace no es justo”, no pone énfasis en la falta de respeto hacia su persona, sino en el rompimiento del pacto social, el resquebrajamiento de los lazos de solidaridad recíprocos.

En paralelo, es significativo que el ofensor le diga a la víctima: “reconozco que he sido injusto contigo, que, al ofenderte a ti, he estropeado tus vínculos interpersonales (tu familia, tus seres queridos, otros miembros de la comunidad donde vives), y me comprometo a reparar ese daño”. Esto es distinto a decir: “tengo derecho, como ofensor, a una segunda oportunidad”. El ofensor, allí, debe acallar su ego (“tengo derecho a una segunda oportunidad”) y centrarse en los vínculos intersubjetivos que ha dañado.



Estamos siendo demasiado esquemáticos. Pero lo hacemos con la finalidad de comunicar de la manera más clara y sencilla la siguiente reflexión: indudablemente vivimos en un mundo donde se violan los derechos humanos; donde graves violaciones a los derechos humanos que creíamos que eran cosa del pasado, o acciones que solo llevaban a cabo las dictaduras clásicas como la desaparición de personas, se están incrementando; donde se naturaliza el odio y, a partir de ello, se vulneran garantías constitucionales básicas.

La raíz de estos problemas se encuentra, nos parece, no en el hecho de que la noción de derechos humanos se ha vuelto difusa, o ha perdido validez, sino a que estamos viviendo un acendrado proceso de desintegración social donde la obligación básica de respetar la dignidad común ha dejado de ser un criterio ético central. No la dignidad de cada persona, sino la dignidad común: la común dignidad que poseemos como seres humanos y que tenemos la obligación de respetar. En suma, lo que está en peligro no es la persona, sino lo común, el cumplimiento de las obligaciones que nos dignifican.

Por lo dicho anteriormente, una defensoría del pueblo, más que poner el foco en procesar jurídicamente un universo fragmentado de quejas, lo que debe hacer es fortalecer el proceso de integración social, mediante mecanismos de JR (Vélez Ramírez, 2023). Estos procesos pueden poner en el centro de la defensa de los derechos la dimensión de la obligación social.

Cuatro acciones metódicas de justicia restaurativa

Para finalizar, proponemos cuatro acciones metódicas para nutrir los mecanismos de mediación y de JR, teniendo como eje central la noción de obligación social. Sin orden de importancia ni jerarquía, esas acciones son conversar, atender, preguntar y encontrarse.¹

Conversar en un dispositivo conciliatorio–restaurativo no se reduce a intercambiar información entre las partes. Más bien, las partes dialogan para profundizar en la comprensión de las causas sociales del daño y las consecuencias que este ha tenido en sus vidas y sus vínculos interpersonales.

Atender no implica solo escuchar lo que el otro dice sino que, sobre todo, la atención es la práctica que permite que las personas se eleven más allá de sí mismas en un proceso que opera por inmersión, parafraseando la idea de dos comentaristas de la obra de Simone Weil (Arnau & Martínez Gallardo, 2021, p. 2). O sea: atender implica profundizar en la comprensión mutua del daño. La atención, en este sentido, no es solo la práctica que permite escuchar a una persona; es la recepción institucionalizada del llamado social de la justicia, porque cuando se violan derechos lo que se pone en riesgo es la sociedad misma. Conforme el proceso de mediación se va desarrollando y las personas enfrentadas por un

¹ Véase Pereyra (2024).

conflicto entran en confianza, se pueden propiciar grados de atención cada vez más profundos.

Preguntar no es únicamente la vía a través de la cual la víctima accede a datos desconocidos que aporta el ofensor sobre las condiciones en que se produjo el daño. Esto es, preguntar no se reduce a tener información para no tener dudas. Se hacen preguntas para “penetrar en las dificultades” (Camino Macedo, 1994, p. 18), para “ir a lo profundo” del daño, para abrirse paso ante el problema y transformarlo. Ir a lo profundo del daño implica ver qué obligaciones se incumplieron, para que ciertos derechos se violen.

En el caso de la víctima, preguntar es la acción que configura al ofensor como un interlocutor legítimo sobre la base de una interpelación crítica que instala una tensión (“¿por qué agredes?”, “¿por qué se me hace daño?”). El hecho de que tanto la víctima como el victimario estén abiertos a escuchar las respuestas que cada uno ofrece, de profundizar juntos en las comprensiones, significa que, en un dispositivo restaurativo, la pregunta contiene una incomodidad implícita. Es también el canal por el que transita el deseo común de resolver pacíficamente una controversia y reparar un daño social.

Encontrarse en un mismo espacio la víctima, el ofensor y los miembros de la comunidad afectados por el daño en el marco de un programa restaurativo no es un formalismo del proceso. El encuentro permite que todas las personas se concentren en encontrar una solución al problema y enmendar el daño.

El encuentro entre la víctima y el ofensor es una prueba de que la sociedad sigue existiendo, que la integración social es posible. Cuando se dan situaciones de copresencia, el rostro de la víctima comunica “desde el fondo de sus ojos”, como decía Emmanuel Lévinas (2002, p. 213), una tensa, y a la vez profunda, demanda de paz al ofensor. Este, a su vez, puede aprovechar el encuentro para hacer un trabajo interior de reflexión que le permita erradicar la violencia que anida en él. A este trabajo interior de reflexión lo tiene que acompañar una labor social de visibilización de la violencia que existe en el entorno social donde vive el ofensor. La tarea, luego, es transformar los contextos violentos con la participación de otros actores estatales y comunitarios.

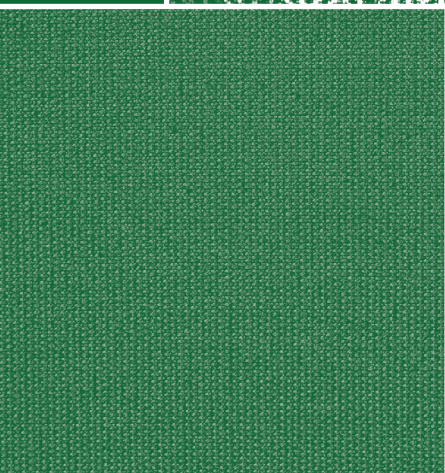
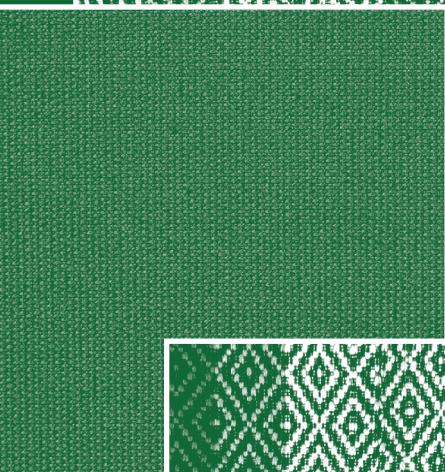
CONCLUSIÓN

En los violentos años cuarenta del siglo pasado, a las puertas de la Segunda Guerra Mundial, Simone Weil (2014) afirmaba que la tarea fundamental a la que había renunciado el pensamiento político moderno —y que debía recuperar— era dar inspiración a un pueblo. Un pueblo inspirado es un colectivo socialmente arraigado, que no elude sus obligaciones y responsabilidades.

Tomando prestada esta idea, consideramos que, en nuestro tiempo —tan agresivo como el que le tocó vivir a Weil—, los MARC y los dispositivos de JR pueden inspirarnos a recuperar el sentido de obligación social que, como seres humanos, hemos perdido.

REFERENCIAS

- ARNAU, J.** & Martínez Gallardo, A. (2021). Cultura de la atención en Simone Weil. *Cuadernos hispanoamericanos*, 848, 110–135.
- CAMINO** Macedo, F. (2022). La pregunta por la pregunta. *Areté*, 34(1), 9–19.
- CÁMARA DE DIPUTADOS** (2014). *Ley Nacional de Mecanismos Alternativos de Solución de Controversias en Materia Penal*. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LNMASCMP.pdf>
- CÁMARA DE DIPUTADOS** (2024). *Ley General de Mecanismos Alternativos de Solución de Controversias*. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGMASC.pdf>
- CAPELLA, J.-R.** (2014). Presentación: Simone Weil o la visión del desarraigo moderno. En Weil, S., *Echar raíces* (pp. 9–21). Trotta.
- LÉVINAS, E.** (2002). *Totalidad e infinito*. Sígueme.
- PEREYRA, G.** (2024). *Cultura de paz crítica. Teoría y acciones para una alternativa genuina de paz en México*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- SEGATO, R. L.** (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- VELÁZQUEZ** Ramírez, A. (2023). *Los derechos humanos como símbolo de la solidaridad*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- WEIL, S.** (2000). *Escritos de Londres y últimas cartas*. Trotta.
- WEIL, S.** (2007). *La gravedad y la gracia*. Trotta.
- WEIL, S.** (2014). *Echar raíces*. Trotta.
- ZEHR, H.** (2007). *El pequeño libro de la justicia restaurativa*. Good Books.



**DEMOLER DÉCADAS
DE JURIDICISMO.**
EL HORIZONTE DE UNA NUEVA
PRÁCTICA JURÍDICA DESDE
LA FORMACIÓN EN
DERECHOS HUMANOS



Benjamín Alejandro García González



La formación jurídica en México enfrenta hoy, y desde décadas atrás, el agotamiento de un modelo basado en el juridicismo técnico-formalista que redujo el Derecho a la memorización normativa, la corrección procesal y a la ilusión de neutralidad.

Este capítulo sostiene que dicho paradigma ya no responde a las necesidades de un país con una herencia atravesada por desigualdades y desconfianza en las instituciones, por lo cual solo una transformación epistemológica y pedagógica permitirá reconstruir el sentido social del Derecho. El planteamiento general es que la educación jurídica debe abandonar su carácter meramente técnico para convertirse en una práctica dinámica, situada y orientada a la dignidad humana. En este horizonte, el Derecho deja de ser un dispositivo de control para asumirse como una praxis emancipadora capaz de articular justicia, memoria y transformación social.

El agotamiento del juridicismo

A principios de siglo y del milenio, la perspectiva de la educación jurídica mostraba un rasgo persistente: los derechos humanos eran concebidos, enseñados y aplicados desde una lógica técnico-jurídica, donde el conocimiento se limitaba al manejo de normas, procedimientos y tratados. Por ejemplo, el *Diagnóstico sobre la educación legal en derechos humanos en México* de la Universidad Iberoamericana y el Washington College of Law (2002) ya advertía esta tendencia: la enseñanza del Derecho se reducía a la memorización de textos constitucionales y a la formación de operadoras y operadores jurídicos técnicos del procedimiento, ajenos a las condiciones sociales que producen desigualdad y violencia.

Más de veinte años después, la situación no ha cambiado de fondo. Las facultades de Derecho aún reproducen una cultura jurídica formalista que privilegia la corrección procesal sobre la justicia sustantiva. Los derechos humanos, lejos de asumirse como un campo de lucha o una práctica emancipadora, aún se tratan como una asignatura complementaria, subordinada al positivismo legal. Este rezago explica por qué el Derecho, en lugar de ser un instrumento de liberación, suele funcionar como dispositivo de control, exclusión y de ejercicio vertical de poder.

Poco a poco, los planes de estudio de las facultades de derecho comenzaron a incluir algunas asignaturas sobre derechos humanos, pero su tratamiento permanecía subordinado al formalismo jurídico. Por ejemplo, en la página de la Facultad de Derecho de la UNAM aparecen los contenidos generales y solo una materia de Género y Derecho, como se puede ver en la imagen:

		
• Mecanismos Alternos de Solución de Controversias	• Historia del Derecho Mexicano	• Derecho Internacional del Trabajo
• Derecho Procesal Familiar y Sucesorio	• Derecho Procesal Fiscal	• Derecho Administrativo del Trabajo
• Derecho Procesal Civil	• Derecho Fiscal	• Derecho Laboral Burocrático
• Juicios Especiales Civiles	• Introducción a la Teoría del Derecho	• Derecho Procesal del Trabajo
• Riesgos Sociales y Trata de Personas	• Derecho del Trabajo	• Género y Derecho

Fuente: Elaboración propia a partir de Plan de Estudios de la UNAM.

En la Escuela Libre de Derecho (ELD), como se puede notar en la siguiente imagen, aparece como una materia en el segundo año escolar y, después, como dos optativas: Temas Selectos de Derechos Humanos y Clínica de Derechos Humanos Internacionales.

PLAN DE ESTUDIO DE LA CARRERA DE ABOGADO	
PRIMER AÑO	SEGUNDO AÑO
• Derecho Civil (personas y familia) • Derecho Civil (acto jurídico y bienes) • Sociología • Economía • Derecho Romano I • Teoría del Derecho • Metodología Jurídica • Principios Generales de Contabilidad	• Derecho Civil (obligaciones) • Teoría Política y Constitucional • Derechos Humanos • Teoría General del Proceso • Derecho Penal (parte general) • Derecho Romano II • Ética y Argumentación Jurídica • Historia del Derecho en México

OPTATIVAS	OPTATIVAS	OPTATIVAS
• Bases Constitucionales de Derecho Penal • Temas selectos de Derechos Humanos • Régimen jurídico de la propiedad inmueble pública y privada • Medios Alternativos de Solución de Controversias • Temas selectos de Derecho Civil • Temas selectos de justicia oral en México	• Derecho y tecnología • Temas selectos de delitos • Temas selectos de Derecho Constitucional • Derecho Minero y propiedad social • Derecho Concursal/ procedimientos mercantiles • Temas selectos de Derecho Mercantil • Derecho Electoral • Seguros y Fianzas • Seguridad Social • Propiedad Intelectual • Antropología Jurídica: derechos de pueblos y comunidades indígenas • Derecho Cultural	• Criminología y criminalística • Justicia Constitucional Comparada • Derecho Ambiental y Derecho del Agua • Litigio internacional • Derecho Notarial y Registral • Responsabilidad del Estado y de los servidores públicos • Derecho Marítimo • Derecho de las Telecomunicaciones • Derecho de la Energía • Derecho Bursátil • Derecho Presupuestario • Competencia Económica • Inglés Jurídico • Derecho Aduanero y Comercio Exterior • Metodología para la preparación del trabajo recepcional • Derecho comparado • Clínica de Derechos Humanos Internacionales

Fuente: Elaboración propia a partir de Plan de Estudio de la ELD.

Es decir, todavía hoy los derechos humanos o sus áreas afines se enseñan como extensiones o anexos, sin reconocer su dimensión ética, política e inscrita en un contexto sociohistórico. Se olvida que el Derecho, el terreno de lo jurídico, no es en última instancia sino otro terreno de la historia; es memoria histórica que contiene en sí aspiraciones sociales, exigencias, demandas, luchas, vidas y muertes.

Así, el Derecho y los derechos humanos se han tomado como parte de un discurso centrado en la tecnopráctica (racionalidad técnico instrumental), en un afán meramente demostrativo y memorístico, más que en una práctica que interpele a la realidad. Es como si se pudiera suspender la historia para entrar a un terreno completamente neutro y ascéptico.

Por ejemplo, el Diagnóstico citado anteriormente menciona como parte de la matrícula curricular en la Universidad Autónoma de Chihuahua: “Introducción al estudio de los derechos humanos: garantías individuales, garantías constitucionales, definiciones de derechos humanos, titular de los derechos humanos,



clasificación de los derechos humanos” (Universidad Iberoamericana & Washington College of Law, 2002, p. 13), lo que denota esta visión técnico instrumental, sin mayor profundización. Además, es posible presuponer que estas definiciones parten de los instrumentos internacionales —lo cual no es necesariamente erróneo—, pero sin un trazo que permita apropiarse de las definiciones para crear categorías emergentes que funcionen para disputar los horizontes de realización de la justicia.

Durante las décadas de 1990 y 2000, esta visión se correspondía con un contexto institucional marcado por el auge de la globalización y por la consolidación de un modelo educativo neoliberal que privilegiaba la productividad, la eficiencia y la competencia individual. En ese entorno, el discurso jurídico se volvió un instrumento de control social, más que una vía de transformación. Tal como asevera la Declaración de los Pinos:

el neoliberalismo es un sistema rapaz, en el cual se promueve un consumo desmedido de mercancías que acumula y concentra riquezas irracionales en sistemas sociales basados en la desigualdad [...] [y es] la forma en la que se impone la relación entre mercancías y capital [que] deviene en violencia porque solo unos pueden disfrutar de todos los bienes culturales mientras que las y los demás apenas tienen lo mínimo para sobrevivir cada día (CNDH, 2023).

Como parte de esta cultura, la figura de la *persona operadora jurídica* —juezas y jueces, ministerios públicos, litigantes o defensorías—, se configuró desde un ámbito técnico, de procedimientos normativos, ajeno a los procesos sociales que dan sentido al ejercicio del Derecho.

La reforma constitucional de 2011, al incorporar el principio pro persona y la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos, marcó un punto de inflexión. Sin embargo, a pesar de su relevancia normativa, las prácticas pedagógicas y profesionales no se transformaron en la misma medida.

La raíz de la racionalidad jurídica técnico-instrumental

La formación jurídica de modelo epistémico y raíz colonial ha privilegiado la autoridad de la norma sobre la experiencia humana:

Para revelar los intereses y contradicciones que se ocultan tras la estructura normativa y romper la visión tradicional del derecho, muchas y muchos pensadores han reflexionado y discutido amplia y diversamente estos temas [...] una de sus líneas fundamentales ha sido cuestionar la *objetividad* y *neutralidad* de las decisiones de quienes imparten la ley (Espinoza Hernández, Flores Valtierra y Castellanos Mariano, 2024, p. 9).

Es decir, a final de cuentas, antes de la norma y después de ella, quien está es la humanidad, la persona, lo humano, no la máscara de la letra petrificada, sino el rostro humano, el del desenvolvimiento de la comunidad. Pero esta matriz posi-

tivista definía el conocimiento jurídico como un sistema cerrado, autónomo y autorreferencial, por lo que: “Hoy más que nunca, la realidad sigue siendo un campo de batalla donde los marginados llevan la peor parte y la justicia está del lado del poder” (Espinoza Hernández, Flores Valtierra & Castellanos Mariano, 2024, p. 9).

Es decir, lejos de atender y cuestionar la situación de los sectores en vulnerabilidad, las facultades de Derecho se organizaron desde un principio de la reproducción normativa, no de la reflexión social, de manera que el Derecho se alejó de su discursividad dialógica para cristalizar en una discursividad dogmática. Por tanto, su conocimiento y su aprendizaje devinieron en una sarta de códigos, artículos y procedimientos que se aplican y no dialogan con la realidad, en una especie de semiótica en boomerang, que regresa tarde o temprano sobre sí misma, una semiótica de lo posible que deviene en lo imposible, en lugar de contribuir a agrietar lo imposible.

En América Latina, la enseñanza de los derechos humanos se ha desarrollado en un terreno marcado por una serie de características históricas propias. Por un lado, los sistemas jurídicos nacionales en la región se construyeron con base en una cultura legal sumamente formalista, derivada del derecho continental que los nutrió originariamente (Espejo Yaksic et al., 2025). Desde esa deriva, la persona operadora jurídica fue concebida como una intérprete pasiva del orden normativo, ajena a los conflictos sociales y a los procesos de producción de la desigualdad. El resultado fue una profunda desconexión entre la formación y las realidades a las que debía responder.

El juridicismo —entendido como la absolutización de la forma jurídica— generó una visión instrumental de la justicia: un campo técnico administrado por la figura de la experticia, más preocupada por la corrección procesal que por una construcción de la justicia desde lo común.

La neutralidad del conocimiento, sobre todo, de base científica, se erigió como valor supremo, sin una observación radical de la condición humana. Esta neutralidad, sin embargo, es una ilusión. La educación nunca es un acto inocente: forma sujetos, delimita posibilidades y legitima estructuras de poder. Robles Vázquez (2024) afirma:

El debate político debe ser la principal actividad en el estudio del Derecho, ya que es en este campo donde posiblemente se tomen las principales decisiones jurídicas. Por lo tanto, el estudioso debe manejar el aspecto político del Derecho (p. 307).

En este sentido, como hemos dicho más arriba, el Derecho es historia. Asegurarlo equivale también a decir que es político en todos sus momentos: en su surgimiento como deliberación, en su discursividad como texto normativo, en su deliberación como aplicación y en su realización como justicia.



Aplicada al ámbito jurídico, esta observación implica reconocer que cada norma, sentencia o interpretación reproduce una determinada concepción de lo humano y que la enseñanza del Derecho no puede desentenderse de los efectos políticos y éticos de esa reproducción.

La pedagogía jurídica tradicional, al pretender ser objetiva, ha perpetuado un tipo de formación deshumanizada donde el sujeto de Derecho se reduce a un ente abstracto —el ciudadano genérico— que oculta las diferencias históricas de género, clase, raza o territorio.

Incluso podríamos pensar la educación institucional como una especie de fábrica, si seguimos la propuesta de González Galván (2013). Entonces podríamos identificar varios roles claramente definidos: una figura empresarial —pública o privada— que actúa como “autoridad académica”, encargada de dirigir, contratar y sancionar; una figura obrera, el “profesorado”, cuya tarea consiste en transmitir una mercancía denominada información o conocimiento; y un “cliente”, el estudiantado, que adquiere esa mercancía con la expectativa de convertirla en una credencial útil para acceder al mercado laboral, en este caso, el mercado jurídico. En este modelo la enseñanza se orienta, principalmente, a garantizar que el conocimiento funcione como un producto rentable para los intereses de las empresas —estatales o privadas—, lo cual deja en segundo plano tanto a quien lo enseña como a quien lo aprende.

Podemos contrastar esto con lo que indica Pashukanis (1976, citado en Espinoza Hernández et al., 2024): el Derecho no puede entenderse únicamente como un conjunto de ideas o teorías abstractas producidas por especialistas. Su existencia está anclada en la historia y en las relaciones concretas que configuran la vida social. Más que un sistema cerrado de conceptos, el Derecho es una red de vínculos, prácticas y disputas que expresan cómo una sociedad organiza su convivencia, resuelve sus conflictos y distribuye el poder. La forma jurídica no es un ideal lógico sino una manifestación histórica y material de las relaciones humanas, donde los tribunales y los procesos judiciales encarnan el punto más visible —y también más político— de su funcionamiento.

En América Latina, la brecha entre la ley y la justicia material se ha ensanchado a tal grado que el Derecho parece con frecuencia un aparato de exclusión o castigo en lugar de ser instrumento de emancipación: “Enseñar sobre los derechos humanos en la educación legal es una tarea difícil, que enfrenta particulares obstáculos: modelos pedagógicos rígidos, escasa transversalidad y una importante desconexión entre el aula y las realidades sociales” (Espejo Yaksic et al., 2025, p. 4).

Frente a esta herencia, el reto contemporáneo es doble. Por un lado, se requiere superar el positivismo rígido que divorcia el Derecho de la ética y de la historia; por otro, es necesario rearticular la enseñanza jurídica con un horizonte humanista capaz de devolver al Derecho su función social y emancipadora. En este

punto, las Directrices introducen un giro decisivo: el reconocimiento de que toda formación profesional —incluida la jurídica— debe partir del respeto irrestricto a la dignidad humana y orientarse por una cultura de paz crítica (SEP–CNDH, 2024). Esta premisa exige que la formación jurídica deje de entenderse como mera técnica de aplicación normativa para asumirse como práctica ética de construcción de sentido social.

La tradición jurídica encuentra así su límite en el punto donde olvida a las personas. En lugar de enseñar la ley como un conjunto de mandatos cerrados, la formación jurídica debe problematizar sus tensiones, sus silencios y sus exclusiones. Necesitamos “superar el paradigma civilizador y excluyente que impone una mirada que valoriza lo europeo por sobre lo indígena o latinoamericano” (Álvez Marín, 2025, p. 28).

Las *Directrices* como una acción formativa común

Hoy, frente a la crisis de legitimidad del Derecho, la violencia estructural y las desigualdades persistentes, se vuelve imprescindible repensar la formación jurídica desde la perspectiva de los derechos humanos, pero no como un apéndice normativo. Nuestra propuesta es que hoy los derechos humanos son base y sostén de toda la práctica formativa.

Las Directrices para la promoción, difusión y defensa de la paz, los derechos humanos, la igualdad sustantiva y por la erradicación de la violencia contra las mujeres en las instituciones de educación superior en México plantean justamente ese horizonte: la necesidad de “recuperar el sentido humano, solidario, crítico y activo” de la educación (SEP–CNDH, 2024, p. 4).

Las Directrices son un marco normativo y de acción diseñado específicamente para orientar a las universidades y otras instituciones de educación del país. Su objetivo central es impulsar una transformación institucional profunda que garantice la paz, incorpore la perspectiva de derechos humanos y promueva la igualdad sustantiva en todos los ámbitos de la vida académica. Estas directrices buscan no solo generar conciencia, sino establecer mecanismos concretos y obligatorios para prevenir, atender y sancionar cualquier manifestación de violencia contra las mujeres dentro de los espacios educativos.

Estas Directrices surgen de un esfuerzo conjunto y coordinado entre diversas instituciones educativas, de entre ellas, dos de las entidades federales: la Secretaría de Educación Pública (SEP) y la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). Su emisión responde a la necesidad de armonizar la política educativa nacional con los compromisos internacionales de México en materia de derechos humanos y, especialmente, en la lucha contra la discriminación y la violencia de género. Al ser emitidas por estos organismos, adquieren un carácter de alta relevancia y buscan homologar criterios y estrategias para asegurar



que la formación se desarrolle en un entorno seguro, justo y plenamente respetuoso de la dignidad humana.

El marco conceptual de las Directrices ofrece claves para este tránsito. Su noción de humanismo crítico propone formar personas que se conciben como sujetos de derechos y exijan su pleno ejercicio, con responsabilidades comunitarias, con el reconocimiento de la histórica desigualdad entre hombres, mujeres y diversidades. Esta idea, trasladada al campo jurídico, implica que el estudio del Derecho no puede abstraerse de los conflictos reales ni de las memorias de exclusión que le dieron origen. Por el contrario, debe cultivar una sensibilidad crítica hacia las condiciones que generan violencia y desigualdad, y partir de la premisa de que la justicia no es un valor formal, sino una experiencia histórica y colectiva.

Este planteamiento exige trasladar el paradigma de la cultura de paz crítica y el humanismo crítico a la formación para que surjan juristas que comprendan que la justicia no solo no se agota en la aplicación de la norma, sino que su realización siempre ha ocurrido en la práctica social, en la reparación de las violencias y en la transformación de las estructuras de exclusión.

También, en este marco, el diplomado Pensamiento Jurídico Mexicano y Teoría Contemporánea del Derecho, desarrollado por el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías —hoy Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación— y el Centro Nacional de Derechos Humanos “Rosario Ibarra de Piedra” (CENADEH), abrió un horizonte inédito en la formación jurídica.

Más allá de transmitir conocimientos, desarrolla el juicio ético, crítico y político de las personas servidoras públicas desde una mirada mexicana y latinoamericana, en tanto reconoce que los marcos legales no son neutrales y que deben ser interpretados desde una perspectiva politizada y politizante.

Los trazos para un modelo jurídico desde los derechos humanos

El siglo XXI ha sido atravesado por crisis democráticas, violencia institucional y desconfianza social en la justicia. Por ello se hace necesario un *nuevo tipo de jurista* que combine el rigor técnico con la conciencia crítica, reconozca que aplicar la ley no significa renunciar a la ética, y entienda que el Derecho solo se legitima cuando protege, repara y dignifica. Solo desde este horizonte es posible superar el formalismo estéril y construir una formación jurídica verdaderamente humana, capaz de hacer del Derecho no un fin en sí mismo, sino un lenguaje para la emancipación.

La transformación de la formación jurídica requiere mucho más que reformar los planes de estudio o actualizar los manuales. Supone un cambio de paradigma: pasar del tecnicismo jurídico a la práctica jurídica de los derechos humanos orientada a la dignidad. En este tránsito, la noción de una formación jurídica dinámica y humana emerge como una apuesta por reconciliar el conocimiento

jurídico con la ética, la justicia y la vida misma. Este giro implica asumir que el Derecho no es un conjunto de normas muertas, sino un campo de disputa y creación donde se entrelazan la memoria, la experiencia y la emancipación.

Una formación jurídica con perspectiva dinámica parte de reconocer que las leyes no son neutrales y que su interpretación exige conciencia de las condiciones históricas, políticas y culturales en las que se inscriben. El marco conceptual de las Directrices es contundente: el humanismo crítico es una postura que reconoce las desigualdades sobre las cuales se constituyen los sujetos y que promueve una cultura alternativa a la deshumanización que produce el sistema capitalista (SEP–CNDH, 2024). A partir de esta óptica, formar juristas no significa producir especialistas, sino sujetos éticos y reflexivos, capaces de cuestionar las estructuras que sostienen la exclusión y la violencia. Es decir, una nueva constelación de subjetividades capaces de intervenir el espacio público desde una dimensión jurídica con los derechos humanos como eje.

Esto introduce un giro epistemológico: el conocimiento jurídico deja de ser acumulación de doctrinas y se convierte en praxis liberadora (Freire, 1976). Conocer es un acto político que implica intervenir en el mundo, por tanto, aprender Derecho también es aprender a transformarlo. En consecuencia, la formación jurídica no puede limitarse a reproducir el lenguaje del poder sino que debe generar conciencia sobre las condiciones que hacen posible o imposible la justicia.

Una formación dinámica es una formación situada, como ha enseñado el pensamiento feminista (Haraway, 1995). El Derecho no se aprende solo en los tribunales o en las aulas, sino también en las comunidades, en los territorios, en los espacios donde se disputan los significados de lo justo. Aquí cobra relevancia el concepto de territorio formativo de las Directrices, que concibe la educación como un proceso vivo anclado en los contextos locales, culturales y sociales. En el caso del Derecho, esto significa entender la práctica jurídica como diálogo entre saberes institucionales y saberes comunitarios, entre la ley escrita y las formas de justicia cotidiana que emergen de la experiencia social.

La perspectiva dinámica también exige repensar la figura de la persona operadora jurídica. El Derecho contemporáneo no necesita funcionarios autómatas que repliquen procedimientos, sino agentes críticos del cambio, capaces de reconocer los límites de la norma y de actuar éticamente ante las contradicciones del sistema. En esta dirección, Giroux (1997) propone entender a la persona educadora —y, por extensión, al jurista— como un “intelectual transformador”: alguien que utiliza el conocimiento como herramienta de emancipación colectiva. Aplicado al ámbito jurídico, esto supone que cada sentencia, cada dictamen o cada asesoría deben concebirse como actos pedagógicos donde se enseña, explícita o implícitamente, una cierta visión del mundo y de lo humano. Tal como expresa Álvarez Marín (2025):

Las escuelas de Derecho pueden contribuir con formación jurídica que prepare abogados, fiscales, defensores y académicos con conocimientos en materia de derechos humanos, pero también del proceso de invisibilización de los pueblos indígenas en materias constitucionales y legales, la necesidad de superar miradas hegemónicas para aceptar las diversas fuentes del Derecho, por ejemplo, el Derecho consuetudinario indígena, y superar el estándar de civilización europeo como única fuente de referencia aceptada (p. 43).

En síntesis, la formación jurídica con perspectiva dinámica y humana se funda en cuatro ejes articuladores:

1. **Humanismo crítico:** situar al Derecho en la defensa de la dignidad y en la crítica de la deshumanización.
2. **Interculturalidad crítica:** reconocer la pluralidad de saberes y las luchas de los pueblos como fuentes legítimas del Derecho.
3. **Pedagogías críticas:** construir procesos de enseñanza que articulen conocimiento técnico y reflexión política.
4. **Cultura de paz crítica:** orientar el ejercicio del Derecho hacia la reparación, la justicia social y la no violencia.

Cada uno de estos ejes redefine el sentido de la educación jurídica y la proyecta hacia una función social ampliada. En lugar de reproducir el orden, la nueva formación jurídica debe contribuir a transformarlo. Adoptar esta perspectiva implica también desmontar el mito de la neutralidad, en tanto que la educación en derechos humanos es un proceso político y ético. No es un ideal abstracto formar juristas con sensibilidad humana y pensamiento crítico, es una condición necesaria para que el Derecho recupere su legitimidad en sociedades fracturadas por la desigualdad y la violencia estructural. Solo desde una práctica jurídica humanista y dinámica será posible imaginar un futuro en el que la justicia no se administre, sino que se construya colectivamente.

El marco conceptual de las *Directrices* ofrece una oportunidad inédita para repensar la formación jurídica. Aunque el documento fue concebido con alcance transversal para el sistema de educación superior, su potencial transformador resulta particularmente fecundo para el ámbito del Derecho, donde la enseñanza ha permanecido anclada en el formalismo y la tecnocracia.



CONCLUSIONES

Las Directrices parten de una premisa ética y política: la educación debe formar personas críticas, conscientes de las desigualdades, capaces de actuar en favor de la justicia, la igualdad y la erradicación de la violencia (SEP–CNDH, 2024). Esta afirmación, trasladada a la esfera jurídica, redefine el propósito mismo de la formación profesional: el Derecho deja de ser una herramienta de administración normativa para convertirse en una práctica social orientada a la dignidad. En este sentido, las Directrices constituyen un verdadero marco metodológico para la educación jurídica con enfoque de derechos humanos, al integrar seis ejes formativos que, en conjunto, articulan un nuevo modo de entender la enseñanza del Derecho en América Latina.

El humanismo auténtico parte del rostro del otro como llamado ético: el rostro del oprimido y la oprimida interpela antes que cualquier sistema normativo (Dussel, 1998). Esta afirmación se traduce en el aula jurídica como la necesidad de enseñar a leer los casos no solo desde su interpretación legal, sino desde la historia, la dignidad y el sufrimiento de las personas involucradas. Formar juristas humanistas implica formar intérpretes sensibles a la vulnerabilidad y capaces de actuar en función de la justicia material, no solamente formal.

La interculturalidad crítica desafía epistemológicamente al monolingüismo jurídico occidental. Las Directrices enseñan que la diversidad cultural, lingüística y epistemológica no debe ser tolerada sino reconocida como fuente legítima de saber y de Derecho (SEP–CNDH, 2024). Esta afirmación invita a reconocer las múltiples formas de normatividad que coexisten en los territorios latinoamericanos: sistemas normativos indígenas, comunitarios, afrodescendientes y feministas que han desarrollado conceptos propios de justicia, reparación y convivencia.

Una formación jurídica intercultural crítica no busca absorber estos saberes dentro del sistema jurídico estatal sino establecer un diálogo horizontal entre epistemologías. De este modo, la educación jurídica se convierte en un espacio de traducción y mediación intercultural, capaz de formar abogadas y abogados que comprendan que la legitimidad del Derecho no se origina solo en el Estado, sino también en las luchas y memorias de los pueblos. En la enseñanza del Derecho, ello supone abandonar el modelo bancario y jerárquico que reproduce la autoridad del profesorado como única fuente de saber. El territorio formativo jurídico debe convertirse en un laboratorio de pensamiento crítico donde se problematice la ley, se analicen los contextos de injusticia y se construyan alternativas de acción.

Ahora bien, la formación en derechos humanos no puede ser instrucción normativa, sino ejercicio de reflexión colectiva y práctica transformadora. En este sentido, las pedagogías críticas implementan en las materias jurídicas metodologías basadas en la investigación–acción, el litigio estratégico, la observación comunitaria y la deliberación ética, como modos de aprender el Derecho desde su práctica emancipadora.



La justicia social orienta el aprendizaje hacia la redistribución del poder y los recursos. Las Directrices afirman que la educación debe “garantizar condiciones equitativas para el desarrollo integral de todas las personas” (SEP–CNDH, 2024, p. 16). Esto significa comprender que la justicia no se reduce al cumplimiento de la ley, sino que implica transformar las estructuras que producen exclusión. La formación jurídica debe incluir el análisis de las violencias estructurales —económicas, raciales, de género, territoriales— y ofrecer herramientas para su prevención y reparación.

Así la persona operadora jurídica se convierte en una instancia de mediación social, no solo en un medio de aplicación de la norma. La justicia social demanda que las universidades formen personas (abogadas, jueces o defensoras) capaces de intervenir críticamente frente a la desigualdad y que conciban la profesión jurídica como una práctica de servicio público y de transformación cultural.

La revolución de las conciencias es quizá el eje más disruptivo de la propuesta. Las Directrices la definen como “el proceso mediante el cual las personas transforman su comprensión del mundo y actúan en consecuencia para modificarlo” (SEP–CNDH, 2024, p. 17). En el campo del Derecho, esta revolución consiste en cuestionar las certezas del sistema jurídico: ¿a quién sirve la ley?, ¿quién la produce?, ¿qué vidas protege y cuáles excluye? Una formación jurídica emancipadora enseña a mirar críticamente el poder, a reconocer las ideologías que se esconden tras la neutralidad del discurso jurídico y a construir una práctica reflexiva y comprometida con la justicia.

Finalmente, el eje del territorio formativo propone que toda acción educativa debe estar anclada en los contextos concretos donde se desarrolla. Las Directrices subrayan que “los espacios de aprendizaje deben vincularse con las realidades locales y las necesidades sociales de las comunidades” (SEP–CNDH, 2024, p. 18).

En la educación jurídica, esto se traduce en articular la formación académica con el trabajo de campo, la defensa comunitaria, las clínicas jurídicas y los observatorios sociales. El territorio no es solo un lugar físico sino una categoría epistemológica, puesto que el Derecho se comprende mejor cuando se confronta con los cuerpos, las memorias y los conflictos que atraviesan la vida social. Adoptar el territorio como espacio pedagógico devuelve al Derecho su dimensión popular y relacional; significa aprender justicia en calles, barrios, comunidades indígenas, refugios, tribunales y en los espacios donde la dignidad se defiende cotidianamente.

En conjunto, estos ejes redefinen el horizonte de la educación jurídica latinoamericana. Desde el marco de las Directrices, la formación en Derecho puede convertirse en una práctica que articule técnica, ética y política, forme operadores conscientes de las violencias estructurales y que impulse una justicia orientada a la igualdad, la diversidad y la paz crítica. No se trata de añadir materias sobre derechos humanos, sino de reconfigurar todo el proceso educativo desde una episte-

mología humanista, crítica y emancipadora. Solo así será posible que el Derecho, más que un lenguaje del poder, vuelva a ser un lenguaje de lo humano.

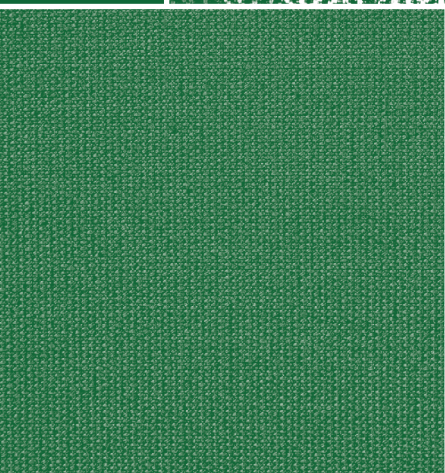
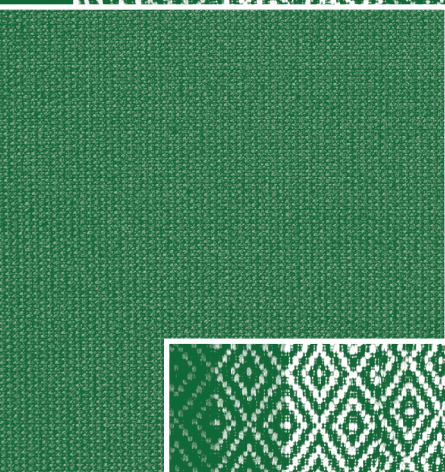
El análisis realizado muestra que el juridicismo no es una falla aislada del sistema educativo, sino una herencia epistémica que ha moldeado la enseñanza del Derecho como técnica deshumanizada, ajena a las experiencias que producen injusticia. Al rastrear sus límites históricos, su raíz positivista y su ineficacia ante la crisis contemporánea, se evidencia la urgencia de reconfigurar la formación jurídica desde un enfoque humanista y crítico.

Las Directrices de 2024 ofrecen un marco metodológico idóneo para ese tránsito, al articular el humanismo crítico, la interculturalidad, las pedagogías emancipadoras y la cultura de paz como ejes para transformar tanto las prácticas docentes como el perfil de quienes operan el Derecho. Así, la reconstrucción de la educación jurídica aparece no solo como una apuesta teórica, sino como una condición necesaria para que el Derecho recupere su legitimidad y se convierta en un espacio de emancipación, reparación y dignificación social.



REFERENCIAS

- UNIVERSIDAD** Iberoamericana & Washington College of Law (2002). *Diagnóstico sobre la educación legal en derechos humanos en México*. Universidad Iberoamericana; Washington College of Law; Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.
- ÁLVEZ** Marín, A. (2025). Pueblos indígenas en Chile: desafíos, obstáculos y oportunidades para la enseñanza, protección y garantía de sus derechos humanos individuales y colectivos. En N. Espejo Yaksic, M. J. Gutiérrez, & J. L. Caballero Ochoa (Eds.), *La educación legal de los derechos humanos en América Latina* (pp. 17–52). Tirant lo Blanch.
- BOBBIO**, N. (1993). *El positivismo jurídico: Lecciones de filosofía del derecho*. Debate.
- COMISIÓN** Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) & Secretaría de Educación Pública (SEP). (2024). Directrices para la promoción, difusión y defensa de la paz, los derechos humanos, la igualdad sustantiva y por la erradicación de la violencia contra las mujeres en las instituciones de educación superior en México. CNDH-SEP.
- DUSSEL**, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Trotta.
- ESPEJO** Yaksic, N., Gutiérrez, M. J., & Caballero Ochoa, J. L. (Eds.) (2025). *La educación legal de los derechos humanos en América Latina*. Tirant lo Blanch.
- ESPINOZA** Hernández, R., Flores Valtierra, L. S., & Castellanos Mariano, R. L. (Comps.) (2024). *Nuevos referentes en derechos humanos: El Derecho Crítico (Antología, Tomo I)*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- GIROUX**, H. (1997). *Cruzando límites: trabajadores culturales y políticas educativas*. Paidós.
- HARAWAY**, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- ROBLES** Vázquez, J. (2024). La cultura jurídica básica como herramienta en la educación jurídica. En R. Espinoza Hernández, L. S. Flores Valtierra, & R. L. Castellanos Mariano (Comps.), *Nuevos referentes en derechos humanos: el derecho crítico. (Antología, Tomo I)*, pp. 293–310). Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

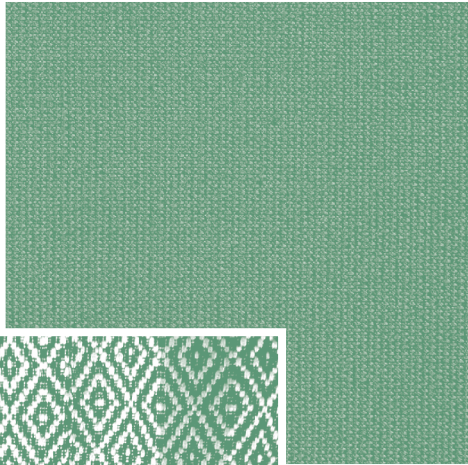


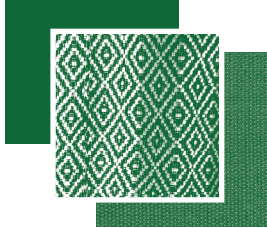
EJERCICIO JURÍDICO-POLÍTICO DE LOS DERECHOS SOCIALES EN EL SISTEMA DE BIENESTAR DE MÉXICO



Héctor Parra García







Este capítulo analiza los cambios en las políticas de bienestar social que se han experimentado en México a raíz de los primeros siete años de gestión pública de los gobiernos de corte social y las resonancias que esto pueda tener en la ampliación de los derechos económicos y sociales, todo ello como una continuación del llamado “ciclo de gobiernos progresistas” en América Latina.

Se retoma el proceso mexicano, no solo como una continuación de este ciclo de gobiernos progresistas, sino también para repensar algunos ejes críticos sobre cómo el cruce de reconocimiento de derechos político-civiles y económico-sociales puede ser la base normativa de modelos de justicia más sustantivos y superadores del pensamiento iusnaturalista del Derecho y de los derechos humanos.

La investigación busca contribuir con el Proyecto Estratégico Nacional FOPO7-2024-2 *La práctica institucional del Derecho y la Defensoría de los Derechos Humanos en México: Renovación e incidencia de la teoría, la enseñanza y la investigación del Derecho en la cultura jurídica* coordinado por el Centro Nacional de Derechos Humanos “Rosario Ibarra de Piedra” (CENADEH) —el área de investigación de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH)— y la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI) de México.

En el marco de este proyecto se han realizado diversas actividades de investigación, formación y divulgación acerca de la necesidad de transformar los fundamentos teóricos del Derecho y los derechos humanos, desde una perspectiva crítica que involucra otras disciplinas —distintas al Derecho— como la filosofía, la economía, la sociología, la política, entre otras.

Bajo este marco, una visión integral de justicia pasa inevitablemente por una profundización de las políticas redistributivas de bienestar social que apunten la participación democrática. Sin igualdad de derechos sociales, un modelo alternativo de justicia es imposible.

Por ello la importancia de este momento inédito en la historia de México: desde 2018, los derechos sociales de amplios sectores de la sociedad mexicana han sido reconocidos constitucionalmente y, con ello, se han generado los presupuestos en gasto social más robustos hasta ahora.

Con estas acciones, se han comenzado a revirar los estragos de cuatro décadas de modelo neoliberal, el cual se tradujo en una concentración inhumana de la riqueza económica, falta de acceso a servicios públicos para el grueso de la población, aumento estructural del trabajo informal, financiarización de los recursos naturales, y acceso desigual a los bienes urbanos. En suma, a una agudización de las estructuras de la desigualdad y las asimetrías del poder económico.

Resultaba paradójico que estas estructuras de la desigualdad continuaran exacerbándose a pesar de que el Estado mexicano reconociera constitucionalmen-

te los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales (DESCA) desde la ratificación del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales, Culturales (PIDESC) de San José de Costa Rica en 1981. Esta espiral de simulación formaba parte de la gobernanza neoliberal de la pobreza y la desigualdad, en donde las políticas de redistribución económicas quedaban capturadas por la lógica de acumulación de capital y el Estado tan solo asumía sus responsabilidades sociales bajo el paradigma de la “asignación de los recursos disponibles”.

En 2018, la sociedad mexicana se pronunció en favor de cuestionar este modelo neoliberal de bienestar social, el cual predominó durante el periodo de “transición democrática” (2000–2018) y que podemos entender como un modelo social de responsabilidad limitada que gestionó los programas sociales como mecanismos asistencialistas de control de la pobreza y de la gestión tecnocrática del presupuesto en gasto social.

A pesar de que la reciente expansión de las políticas afirmativas —que se han implementado en México— representa un avance importante para reconocer y garantizar los derechos sociales, por sí solas, estas políticas no logran cambiar las estructuras fundamentales que dan origen a las desigualdades. A decir de Nancy Fraser (2000) es necesario ir más allá y adoptar acciones transformadoras que trastoken las estructuras de explotación que están debajo de la realidad social. Estas estrategias deben enfocarse en desafiar y modificar las injusticias sistémicas, tanto las que provienen de la distribución económica como las que se originan en el reconocimiento de las diferencias socioculturales.

Sedimentos históricos de la desigualdad social y su gestión neoliberal en México

La construcción social de desigualdades ha sido un *continuum* en la historia contemporánea de México. Sobre estas se han cimentado las relaciones entre los grupos de poder económico y las instituciones públicas. La desigualdad estructural y de asimetrías de poder han sido el resultado de arreglos políticos para la reproducción del Estado mexicano en correlato con las clases dominantes, subordinadas al proceso dependiente de acumulación del capitalismo mundial.

Desde los primeros años de vida independiente, la configuración del Estado mexicano ha estado históricamente marcada por una estructura de desigualdades múltiples —territoriales, económicas, sociales, de culturales, etcétera— estructuradas en torno a una matriz de exclusión racializadora, heredada por el encuadre colonial de estratificación social.

Según Agustín Cueva (1977), la causa fundamental de la fragilidad inicial del subdesarrollo de México fue la estructura heredada de la Colonia. Esta matriz se caracterizó por una falta de capital monetario y el dominio del capital comercial prestamista o usurero, controlado principalmente por la Iglesia. Esta situación

estructural solo cambió de manera subordinada con la ampliación de créditos bancarios que apuntalaron la hegemonía comercial del imperialismo británico durante el siglo XIX. Dichos préstamos se usaron para financiar la generación de infraestructuras extractivas —como trenes, puertos y minas—, lo que profundizó la sobreexplotación de recursos y de la fuerza de trabajo, en detrimento del desarrollo de un mercado interno.

Entiéndase esta estructura de desigualdad como un sedimento histórico sobre el cual se erigieron las instituciones del bienestar social en México. El reconocimiento de los derechos sociales por parte del Estado ha sido ligado a su cumplimiento institucional desde dinámicas discontinuas vinculadas con la consolidación de su propia legitimidad política.

Así, la incorporación de las clases trabajadoras y los sectores campesinos al régimen de bienestar social ha estado fuertemente imbricada con la capacidad económica del Estado, pero también por su voluntad política de incorporarlas a su operatividad desde una sinergia entre la legitimidad del régimen, la burocratización de los derechos sociales y la contención de las demandas de la clase trabajadora.

La legitimidad del Estado se cimentó, en buena medida, a través del reconocimiento corporativo de la protección social hacia sectores públicos clave para la estabilidad política del régimen estatal (Valencia, 2019). Hasta antes de 2018, el Estado mexicano jamás apostó por un modelo universal de bienestar y seguridad social. Lo que sucedió fue la consolidación de una estructura de bienestar social anclada en el poder del partido único:

Caracterizamos este encuentro [histórico] como régimen dual corporativo autoritario, que fue construyendo poderosas fuerzas de diferenciación al exacerbar los estatus, privilegios y jerarquías centradas en el derecho social y las conquistas fundamentalmente de los asociados a corporaciones vinculadas con el partido hegemónico, legitimadas por la acción corporativa autoritaria [fuerte selección y control de liderazgos por parte del Estado] (p. 204).

Durante el periodo neoliberal, la posibilidad de un sistema universal de bienestar social se redujo a “políticas sociales de asistencia”, un eufemismo para describir un conjunto de exiguas transferencias monetarias para reducir, al menos numéricamente, a los excluidos más precarizados de la economía neoliberal. Los programas sociales eran concebidos como “gasto corriente”, un grifo abierto al presupuesto gubernamental, en tanto que la pobreza y la marginación se entendían como *externalidades* que debían solucionarse en el mercado.

A partir de la década de 1990 estas medidas paliativas se tradujeron en programas de “asistencia social”, tales como el Programa Nacional de Solidaridad (1988), el Programa de Educación, Salud y Alimentación–Progresa (1997), el Programa Contigo (2001), el Programa Oportunidades (2007) o el Programa de Inclusión Social Prospera (2013). Estos programas fueron esencialmente soluciones tem-

porales o de apoyo. Sin embargo, su efectividad redistributiva —la capacidad real de reducir la desigualdad— se vio seriamente disminuida. La razón principal fue que la entrega de los fondos dependía de la intermediación de instituciones públicas y organizaciones sociales, lo cual, a su vez, facilitaba la creación de redes de clientelismo político.

Otro cambio en el régimen de bienestar durante el neoliberalismo fue la modificación de estatus jurídico de quienes tienen derecho a los programas sociales. Al ser clasificados como *beneficiarios* en lugar de *derechohabientes*, se les quitó el sustento legal y ético del “derecho ciudadano” a recibir estas prestaciones estatales. Programas como el Seguro Popular y las Estancias Infantiles funcionaron al externalizar servicios al sector privado, lo que significó un movimiento hacia la privatización y alteró el concepto tradicional de la seguridad social pública.

En suma, se eliminó el principio normativo de “derecho ciudadano” de estas obligaciones estatales y, con ello, se agudizó la segmentación y se institucionalizó una jerarquización contenciosa para acceder al régimen del bienestar (Valencia, 2019).

Justiciabilidad de los derechos sociales

En 2018 se generó un nuevo paradigma en el diseño de políticas públicas de desarrollo social, ya que se devolvió el sentido inalienable de derecho económico de la ciudadanía frente al Estado, cuya vía más eficaz ha sido la implementación de programas sociales universales. Por ejemplo, durante el sexenio pasado se incrementó en un 29% el gasto en desarrollo social, el cual ascendió a 3.7 billones de pesos, lo que representa el 15.33% del Producto Interno Bruto (PIB). De este presupuesto, 1.19 billones de pesos fueron destinados a recursos para la Secretaría de Bienestar (IMCO, 2024).

Este aumento de la responsabilidad social del Estado forma parte de un fondo histórico que ha emergido de la lucha y demandas de diversos sectores populares en una dialéctica interpelación a la desigualdad y a las asimetrías del poder político y económico.

Estas demandas han apelado por el acceso a la seguridad social como un derecho humano universal. Converge en estos movimientos sociales una conciencia colectiva de que estas políticas públicas no son concesiones del Estado, sino el ejercicio democrático de los derechos sociales, consagrados en la Constitución:

Toda persona tiene derecho a la seguridad social que le proteja contra las consecuencias de la desocupación, de la vejez y de la incapacidad que, proveniente de cualquier otra causa ajena a su voluntad, la imposibilite física o mentalmente para obtener los medios de subsistencia (CIDH, 1948, retomado de CNDH, 2017).

Sin embargo —y siguiendo a Nancy Fraser (2000)— las políticas afirmativas, por sí solas, no logran desestabilizar las estructuras de dominación si no van acom-



pañadas de acciones transformadoras —tanto en la redistribución económica, como en el reconocimiento de las múltiples formas de exclusión que se intersectan— que rompan con las estructuras de dominación y explotación.

Como antes señalamos, los programas sociales devienen históricamente a través de demandas populares. De estas prácticas sociales subyace un principio democrático fundamental que va más allá de la visión liberal de lo público: la reproducción de la vida es un ejercicio porque prevalezca lo común a partir de los vínculos cooperativos que se anclan en distintos territorios. Entendamos lo común como una potencia activa y creativa que da sentido a la organicidad política de la sociabilidad humana, la cual se autorregula en el territorio, establece límites-normas de acceso hacia aquello que se produce/disfruta cooperativamente y genera vínculos de corresponsabilidad (Angelis, 2009).

El ejercicio de los derechos humanos —como los económicos y sociales— implica necesariamente la coparticipación de la sociedad, en donde las prácticas cotidianas y territorialmente situadas marquen el rumbo y sentido histórico de estos derechos.

De ahí la importancia de consolidar espacios culturales y sociales deliberativos en donde las necesidades específicas de sus pobladores den forma a un devenir político transformador. Este punto es crucial, ya que estas acciones marcan la dirección de un horizonte normativo-político de los derechos sociales.

La territorialidad de los DESCA es un proceso aún en ciernes en México y va ligado con acciones que conectan prácticas culturales-territoriales como los proyectos barriales Utopías en la Ciudad de México o el ejercicio colectivo en los presupuestos sociales de participación ciudadana.

Retomando a Nancy Fraser (2000), toda acción transformadora debe desestabilizar las asimetrías del poder económico. En el caso de la universalidad del bienestar social, la progresividad presupuestaria de los programas sociales obliga a una reforma fiscal que garantice su sostenibilidad económica en el largo plazo.

Sin embargo y como se ha planteado desde la visión de la progresividad en la CNDH, “en la práctica, la efectividad o vigencia plena de los derechos puede no ser alcanzada de manera inmediata y de manera definitiva, pero se establece una ruta, un proceso para poder avanzar hacia ello” (CNDH, 2018, p. 23). Por ello el ejercicio jurídico-político de los derechos sociales debe transitar de las transferencias monetarias y los programas territoriales a una ampliación de las obligaciones fiscales de los mayores capitales económicos.

Sostenibilidad fiscal del sistema de bienestar

A menos que se busque un endeudamiento público, el Gobierno de México solo cuenta con la recaudación fiscal y los ingresos de empresas productivas del Estado para ampliar sus ingresos. En el caso de un aumento a los gravámenes fiscales, estos conllevan inevitablemente a una interpelación estatal de poder

político frente a las élites económicas del país, para que estas asuman mayores responsabilidades empresariales para la consolidación de un nuevo régimen universal de bienestar social.

México ha mantenido históricamente una de las recaudaciones fiscales más bajas entre las mayores economías del mundo. Ello es producto de décadas de políticas económicas neoliberales cuyo objetivo principal fue reducir el costo de la mano de obra —bajo la *doxa* neoliberal de que una subida salarial provoca inflación— y el desmantelamiento de los principios jurídicos de garantías constitucionales en materia de protección social, que llevasen a la instalación de una universalidad de los derechos sociales.

Por tener un contexto, entre 1990 y 2021, la recaudación fiscal mexicana —medida como porcentaje del PIB— solo creció del 12.1% al 17.3%. Esta exigua subida hizo que México se mantuviera como el país miembro de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) con la menor recaudación tributaria. El promedio de recaudación de los países de la OCDE durante ese mismo periodo osciló entre el 30.8% y el 34.4% del PIB (OCDE, 2021).

De ahí que el avance político-democrático de los DESCAs debe transitar de su cumplimiento bajo el principio de “la mayor cantidad de recursos disponibles” a una obligatoriedad del Estado de su cumplimiento, incluso a partir de medidas fiscales que desestabilicen las asimetrías del poder económico.

Sistema Nacional y Progresivo de Cuidados. Nuevo paradigma de progresividad de los derechos sociales

Un ejemplo en esta transición político-jurídica de los derechos sociales está en el diseño y futura legislación de un Sistema Nacional y Progresivo de Cuidados en México. La agenda de los cuidados deviene de una lucha histórica por el reconocimiento de su existencia, de la denuncia de su asignación casi naturalizada hacia las mujeres y la transformación hacia su visibilidad política en el marco de una sociedad que los considera como “trabajo improductivo”.

El derecho de toda persona a cuidar y a ser cuidada es una responsabilidad y prioridad en la garantía de los derechos sociales por parte del Estado mexicano. Un primer paso en el reconocimiento en las obligaciones del Estado hacia las tareas del cuidado tiene que ver con su visibilización a través de su ponderación económica, toda vez que estos trabajos no remunerados subsidian la acumulación del capital, al mantener el valor de la fuerza de trabajo por debajo de su valor de reproducción. Según estimaciones del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), el valor económico de las actividades domésticas y de cuidados no remuneradas que realiza la población de 15 años o más asciende a 7.2 billones de pesos, lo que representa el 24.3% del PIB nacional (INEGI, 2022).

A partir de ello podemos inferir que una cuarta parte del tiempo de trabajo de la sociedad mexicana es utilizada para su reproducción como fuerza de trabajo, de la cual 75% es puesta por mujeres, en su mayoría desde la invisibilidad de los hogares. De esta dimensión es el valor económico del trabajo de los cuidados que debe ser reconocido.

Bajo este contexto, la proyección de un Sistema Nacional y Progresivo de Cuidados por parte del Estado representa una inversión pública sin precedentes, ya que se trata de hacer público y universal un derecho que, hoy en día, es cubierto de manera gratuita en su mayoría por las mujeres y que genera, al menos, una cuarta parte de la riqueza nacional. Este sistema contempla avanzar, inicialmente, en diversos ejes prioritarios para reconocer al menos las vulnerabilidades más latentes en el presente:

- I. Expansión de Servicios y Apoyos Económicos.** Se propone aumentar la disponibilidad de servicios e infraestructuras del cuidado —como guarderías, asilos, centros de rehabilitación, etcétera—. Además, se deben implementar transferencias económicas directas dirigidas específicamente a la población con mayor necesidad de cuidado o en situación de vulnerabilidad —incluyendo niños y niñas, adolescentes, personas mayores, madres solteras y personas con discapacidad—.
- II. Derechos Laborales para el Personal de Cuidado.** Es fundamental reconocer legalmente y asegurar las prestaciones sociales para todas las personas que se dedican profesionalmente al trabajo doméstico y de cuidados.
- III. Fomento de la Corresponsabilidad de los Cuidados.** Se debe garantizar que los padres y las madres tengan licencias equitativas que permitan un reparto justo de las responsabilidades de cuidado entre ambos, con lo cual se promueve la conciliación familiar y la corresponsabilidad.

Según datos actuales del Centro de Investigación y Estudios del Presupuesto (CIEP), el gobierno federal de México asigna una cantidad muy pequeña a la inversión pública relacionada con los cuidados. El monto destinado es de 44,870,000 pesos, lo que equivale a tan solo el 0.7% del presupuesto público total (Beltrán, 2024).

Si vislumbramos como horizonte de pleno reconocimiento de los derechos del cuidado las estimaciones que realiza la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP) —que no contemplan la ampliación de las escuelas de tiempo completo, las políticas de conciliación familiar y las extensiones de paternidad y maternidad— se requieren 481,243,000 pesos de inversión pública, lo que representa el 1.4% del PIB. La inversión pública federal en tema de cuidados es 10 veces menor a lo proyectado por la SHCP (Díaz, 2024).

Para alcanzar de manera paulatina las metas de un Sistema Nacional y Progresivo de Cuidados, es necesaria una reforma fiscal que incorpore la responsabili-

dad de los sectores empresariales al trabajo reproductivo de la fuerza laboral que se requiere para hacer posible sus encadenamientos económicos.

Por otra parte, el diseño de un Sistema Nacional y Progresivo de Cuidados implica una nueva forma de articulación de políticas públicas de varios niveles de gobierno —federal, estatal y municipal—, y de actores: trabajadoras y trabajadores del cuidado, personas servidoras públicas de la salud, trabajadoras y trabajadores en programas sociales, gestoras y gestores de espacios culturales y recreativos, personas educadoras, familias y la sociedad en su conjunto.

Dicha articulación debe anclarse en las actividades cotidianas de cada uno de los territorios, en donde la participación colectiva genere un cambio cultural en la importancia social que implica el derecho de cuidar, ser cuidado y auto cuidarse. Es decir, un Sistema Nacional y Progresivo de Cuidados no puede ser gestionado desde la centralidad de una Secretaría de Estado, sino formar parte de diversas acciones y programas de varias dependencias públicas engarzadas en la vida cotidiana de las personas.

CONCLUSIONES

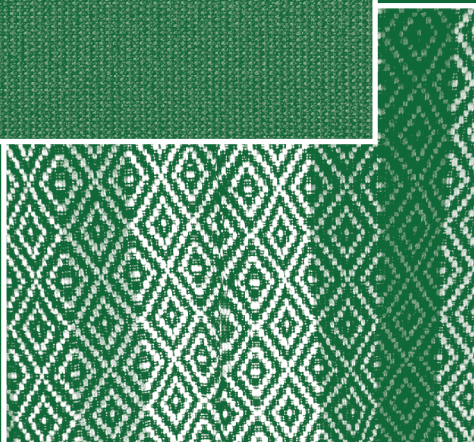
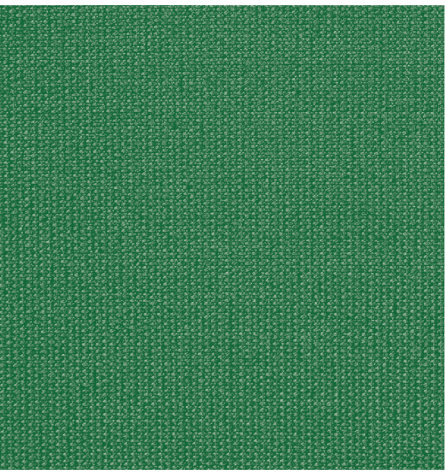
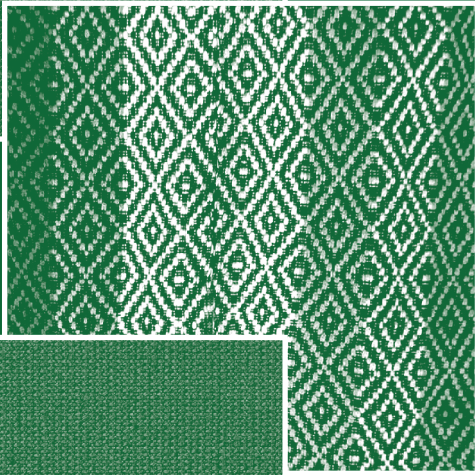
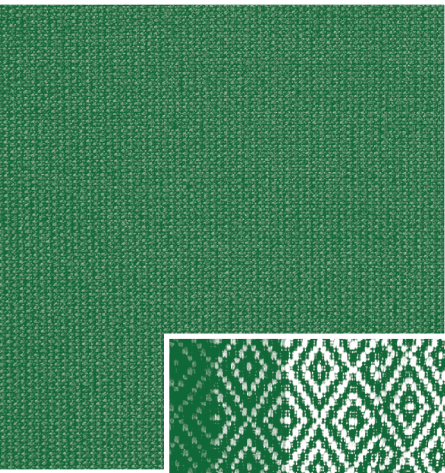
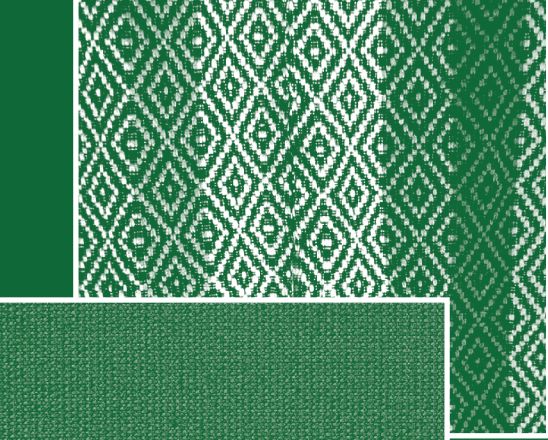
En México se está apuntalando una nueva gramática jurídica e institucional de los derechos sociales, en donde se pone en el centro de la política el sostenimiento de la vida en común, así como la territorialidad de los derechos sociales. Sin embargo, el camino hacia una universalidad del bienestar social derivará, tarde o temprano, en una inevitable interpelación a las asimetrías de poder entre el pueblo, el Estado y la clase dominante empresarial. Este campo de disputa jurídica y política forma parte de las acciones transformadoras que puedan interpelear las estructuras de la desigualdad en el país. Este horizonte de transformación abre diversas rutas hacia la materialización de los derechos sociales: una justicia-bilidad de derechos que logre romper con el paradigma de la simulación garantista que perduró durante el periodo del modelo económico neoliberal.

La efectividad de los derechos sociales pasa inevitablemente por su legitimidad y la puesta en práctica de una nueva cultura política de exigibilidad de derechos por parte del pueblo de México.



REFERENCIAS

- ANGELIS, M.** (2009). *The tragedy of capitalist commons*. Turbulence.
- BELTRÁN, T.** (2024, 23 de enero). *La nueva organización social del cuidado: reconocer, reducir y redistribuir los cuidados*. CIEP. <https://ciep.mx/una-nueva-organizacion-social-del-cuidado-reconocer-reducir-y-redistribuir-los-cuidados/>
- COMISIÓN** Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). (2017). *Derecho humano a la seguridad social*. https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-05/Cartilla-DH_Seguridad_social.pdf
- COMISIÓN** Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). (2018). *Presupuesto Público y Derechos Humanos. Por una agenda para el rediseño del gasto público en México*. <https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-07/27-Presupuesto-publico-DH-Agenda.pdf>
- CUEVA, A.** (1977). *El desarrollo del capitalismo en América Latina*. Siglo XXI Editores.
- DÍAZ, S.** (2024, 14 de marzo). *Sistema Nacional de Cuidados necesita 10 veces más recursos*. El Economista. <https://www.eleconomista.com.mx/economia/Sistema-Nacional-de-Cuidados-necesita-10-veces-mas-recursos-20240314-0015.html>
- FRASER, N.** (2000). ¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era 'postsocialista'. En Fraser, N. y Butler, J., *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate entre el marxismo y feminismo*, Traficantes de Sueños.
- INSTITUTO** Mexicano para la Competitividad (IMCO). (2024). *Recursos para programas sociales*. <https://imco.org.mx/recursos-para-programas-sociales/>
- INSTITUTO** Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2022). *Encuesta Nacional para el Sistema de Cuidados*. https://www.inegi.org.mx/contenidos/sala-prensa/boletines/2023/ENASIC/ENASIC_23.pdf
- ORGANIZACIÓN** para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE). (2021). *Global Revenue Statistics Database. Total, tax revenue*. https://stats.oecd.org/Index.aspx?DataSetCode=RS_GBL
- VALENCIA, E.** (2019). Dinámicas históricas de la desigualdad en el régimen de bienestar mexicano. En Bayón, C. (Coord.), *Las grietas del neoliberalismo. Dimensiones de la desigualdad contemporánea en México*. UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales.

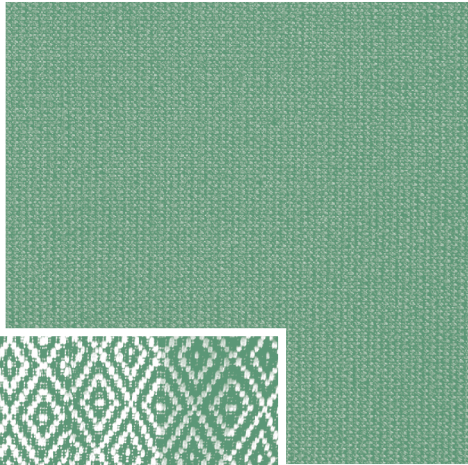


DESATAR EL NUDO ARGUEDIANO: EL DERECHO A LA DEMOCRACIA EN MÉXICO



Víctor Hugo Pacheco Chávez







El boliviano René Zavaleta Mercado decía que el poder, el amor y la guerra constituyen la verdad de la vida. En 2018 hubo un momento de inflexión en el que México se volvió a preguntar por esa verdad en la vida comunitaria del país, después de varias décadas y de un proceso complejo que vivió la sociedad mexicana en términos de la negación de la democracia.

Especialmente a partir del inicio del siglo XXI se manifestó una dolorosa realidad en la cual toda la tragedia y la violencia generada por el crimen organizado, que continúa hasta la fecha, marcaron un punto límite. En un momento de agravio al pueblo mexicano, la economía moral de la sociedad puso un alto para repensar el lugar en el que se encontraba. Me parece que hoy, de manera general, la humanidad en su conjunto también se encuentra en esa perspectiva, en el contexto de la coyuntura mundial del genocidio en Gaza, preguntándose *en qué consiste la verdad de la vida en este mundo*.

El caso mexicano no está desligado de esta situación. El momento democrático que atraviesa el país está inserto en un contexto de expansión de las derechas, no solo en la región latinoamericana, sino también a nivel global. Es importante partir de esa realidad que no comenzó en 2018 sino que ya había estado en gestación y en los últimos años se ha endurecido.

Se trata de una expansión de gobiernos capturados por las derechas, tanto a nivel mundial como en la región latinoamericana, así como expresiones sociales dentro de algunos países que apuestan por estas vías, en las cuales los derechos humanos no solo se ven comprometidos, sino incluso retroceden en lugares donde antes se habían logrado avances en redistribución y justicia social para las grandes mayorías. Ese es parte del contexto latinoamericano que estamos viviendo. En ese escenario, tanto México como Colombia son, en distintas intensidades, dos faros que ponen sobre la mesa que, a pesar de la irracionalidad que acompaña al mundo, todavía existe la posibilidad de plantear salidas políticas y democráticas, aunque con todas sus dificultades.

Una cuestión importante en este punto es situar que, si bien estos dos países funcionan como faros, su excepcionalidad no radica en ser islas o entidades aisladas del proceso social ni de la memoria histórica de la región latinoamericana.

Para el caso mexicano, que es al que le dedicaremos este espacio de reflexión, es interesante situar este momento democrático como un proceso inserto en la perspectiva de los movimientos progresistas en América Latina. Esto, más allá de los reveses o retrocesos que se han vivido en varios países latinoamericanos que fueron catalogados de dicha manera, algunos de los cuales figuraban como

grandes propuestas de reconfiguración social a inicios del siglo XXI y que hoy se encuentran en franca decadencia.²

La historia reciente de México debemos inscribirla en un panorama regional de lucha por la democracia aun vigente, la cual permanece como un tema central cuando hablamos del derecho humano a la democracia y del momento constituyente mexicano. Antes de entrar de lleno en esta cuestión, me gustaría reflexionar sobre el tema desde América Latina.

México y el *nudo arguediano* de América Latina

Debemos alejarnos de la visión instrumental que reduce la democracia únicamente a su dimensión electoral. Desde la perspectiva del teórico peruano Aníbal Quijano (2014), las sociedades latinoamericanas se estructuraron en torno a lo que denominó el *nudo arguediano*:

En América Latina, como en el Estados Unidos afrodescendiente, probablemente por ser los dos territorios más antiguos del dominio colonial y de la migración, se levanta un proceso de reoriginalización cultural, esto es, de producción de significados originales, no meramente de versiones subalternas de la cultura criollo-euro norteamericana (Arguedas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*; Toni Morrison: *The Song of Solomon*). El nudo arguediano, ese entrelazamiento peculiar entre la utopía de la liberación social y la de la identidad, resulta no ser privativo del mundo andino o de América Latina, sino de todo el mundo histórico constituido en la dominación colonial. Pero quizás termine en la opresión de los propios dominadores y en sus propias sedes (pp. 738–739).³

Esta es una metáfora trágica pues hace referencia al nudo gordiano que, como sabemos en la tradición griega, se refiere a una solución drástica. Esa es precisamente la tragedia que viven los países latinoamericanos: desanudar el nudo entre liberación social e identidad. Ello no es una cuestión pacífica. Si se intenta avanzar en una de las dimensiones inmediatamente se tensiona la otra; resolverlas al mismo tiempo genera situaciones de conflicto. En el terreno social y político, implica un “des-encuentro entre nación, identidad y democracia” (Quijano, 2005, p. 39).

Identidad, nación y democracia son tres cuestiones históricamente pendientes para América Latina en su proceso de constitución histórica. Definir el alcance de la democracia en estos países implica preguntarse no solo quiénes pueden votar, sino sobre todo reflexionar acerca de la identidad de ese sujeto político y, por supuesto, de la inclusión de los diferentes actores sociales en lo nacional.

² Para una revisión del significado de estos gobiernos y las luchas por la democracia en América Latina véase Moreira (2019). La noción de los ciclos progresistas y sus crisis ha sido ampliamente debatida; se puede ver García Linera et al. (2016) y García Linera (2025).

³ Para una revisión del concepto de *nudo arguediano* en la obra de Quijano, véase Pacheco (2018), pp. 15–34.

Esta figura describe de manera trágica la condición estructural de los países latinoamericanos. Esto se ha demostrado en las últimas dos décadas, cuando distintos países de América Latina han intentado ampliar sus procesos democráticos. En cada caso han surgido tensiones, conflictos y la aparición de grupos que, de manera violenta o disruptiva, buscan acotar esos avances democráticos.

Democracia plebeya

Desde esa perspectiva, se trata de repensar la democracia en un sentido más profundo. La democracia no está desligada de la identidad. La manera en la cual esta se ha instaurado en la región —a través del liberalismo político— ha dejado fuera del acto deliberativo a grandes sectores de la sociedad. Bajo este contexto histórico, las luchas políticas han ampliado la esfera de la representatividad democrática. La cuestión de la identidad, por mucho tiempo codificada en términos regionales, se había comprendido únicamente a través del prisma de los movimientos indígenas.

En algunos países latinoamericanos —sobre todo en las regiones andina, mexicana y guatemalteca— ha sido una identidad cultural que, si bien simbólicamente ha sido un elemento configurador de lo mexicano, en los hechos, junto con la identidad afromexicana, ha sido históricamente subordinada a la herencia hispánica y occidental. La lucha por la defensa de la cultura y la identidad ha marcado el ritmo de cada Estado a tal punto que, durante el llamado primer ciclo progresista, ha pasado a formar parte de lo que en Derecho se denomina el nuevo constitucionalismo latinoamericano, llegando incluso a considerar el tema de lo pluricultural como una parte esencial de la agenda política de los Estados latinoamericanos.

Esta identidad, más que buscarse ahora en sujetos o comunidades específicas, ha tendido en este proceso político latinoamericano del siglo XXI a manifestarse a través de nuevas figuras identitarias, que no recaen necesariamente en un contingente particular, sino que tratan de abarcar el conjunto de lo social. Por supuesto, se han revalorizado figuras —como la del pueblo— por su mayor alcance en cuanto a la incorporación de actores que las componen, pero también se ha hecho énfasis en el carácter plebeyo del mismo. Esto resulta interesante porque no se trata únicamente del pueblo que piensa y actúa en términos de una lucha política como sujeto histórico, sino también de las figuras plebeyas, como aquellas que no habían sido socialmente aceptadas o que resultan difíciles de captar por cierta corrección política, tanto en la política institucional como en los movimientos sociales. Bruno Bosteels (2013) nos dice:

La referencia plebeya es consistente con una tendencia izquierdista o populista de invocar varios nombres para las masas informes o aún sin formar: desde la “turba” o el “populacho” de Hegel, pasando por las “hordas” o “manadas” de Deleuze, hasta el rescate del “lumpenproletariado” de Marx en la obra reciente de Ernesto Laclau. Como explican Jacques y Danielle Rancière en un ensayo

sobre la trayectoria del izquierdismo en los setenta en Francia, lo que muchos de esos nombres, pero especialmente el de las plebes prometen es una forma de evitar toda la problemática de la representación como el principal obstáculo para la política de emancipación (p. 86).

Esta condición plebeya es precisamente la que ha otorgado radicalidad a muchos de los procesos políticos en América Latina. Todo esto nos conduce a pensar en la cuestión de lo nacional.

El fantasma de la colonialidad

En estas dos dimensiones —la identidad y la nación— reaparecen fantasmas que creíamos superados en la conformación de los Estados latinoamericanos: los fantasmas de la modernidad y de la colonialidad del poder.

La idea de lo nacional fue codificada, particularmente en México, en torno a un contingente social que adquiriría características vinculadas con la blancura, las clases medias y una serie de herencias coloniales que implicaban desprecio hacia lo otro: el pobre, lo indígena, las diversidades sexuales, o todo aquello que no encajara en una figura particular que no era solo la del mestizo, sino la del conquistador como un fantasma persistente en la mentalidad de ciertos sectores.

Fantasmas así, como en *Hamlet*, de vez en cuando retornan y estallan de maneras distintas. En estos tiempos los hemos podido ver, por ejemplo, en el debate en torno a si la corona española debía pedir disculpas a la nación mexicana. Entonces se evidenció un resurgimiento de ese hispanismo latente en amplios sectores de la sociedad. En el contexto actual del genocidio en Gaza, de manera trágica, también hemos podido observar con cierta sorpresa lo arraigado de un sentimiento sionista en parte de la academia. Ambas situaciones, visibilizan las persistencias coloniales en nuestras estructuras culturales y políticas.

Esa cuestión, atravesada por los sentidos de la colonialidad, se hace presente nuevamente. Esto es lo que se está jugando en México en este momento: cómo desanudar ese nudo arguediano en el que la democracia, la identidad y la nación siguen siendo temas pendientes para el país. Desde mi perspectiva, se ha avanzado en algunos aspectos para abarcar estas dimensiones, aunque todavía falta mucho por hacer y es necesario abonar más a ese proceso. En este sentido, al reflexionar sobre la primera dimensión —la democracia en su nivel de socialización del poder—, resulta interesante observar la serie de reformas que se han impulsado en el país.

Reforma judicial y socialización del poder

México es hoy el primer país que elige mediante voto popular a los tres poderes que constituyen la República. Esta cuestión, que se dice de manera fácil, fue objeto de una discusión pública de por lo menos dos años, y derivó en una refor-

ma constitucional para establecer la elección de jueces y magistrados.⁴ Con todas las limitaciones y contradicciones que pudo tener ese proceso, fue un acto profundamente político, ya que por primera vez el pueblo pudo elegir al Poder Judicial que, históricamente, no garantizó la justicia para el pueblo sino que sirvió para proteger los intereses de las élites políticas y económicas.

La importancia de esta elección radica en que colocó bajo la mirada pública los perfiles de las personas candidatas que hoy conforman el Poder Judicial. La elección no fue simplemente un mecanismo de representación, sino una vía para desmovilizar privilegios y desarticular estructuras de poder que durante décadas gozaron de impunidad y blindaje político. Nunca se constituyó como un poder neutral, sino profundamente clasista y cerrado.

Ciertamente, será necesario extender el alcance de esta transformación hacia otras áreas de la impartición de justicia. No obstante, debe reconocerse la relevancia de este desmantelamiento de un poder que se había sostenido en relaciones de nepotismo y en compromisos con grupos que usaban ese espacio institucional como coraza para actuar sin contrapeso político.

El argumento de que esta reforma ponía en riesgo la independencia judicial debe revisarse a fondo. La pregunta que emergió —y sigue vigente— es: ¿independencia de quién? ¿Del Ejecutivo, del pueblo, de los poderes legalmente constituidos o de los llamados poderes fácticos? La supuesta independencia ocultó una realidad que era necesario revertir: la falsa autonomía judicial que, durante décadas, sirvió para legitimar decisiones injustas del sistema político mexicano.

Desde esta perspectiva, la reforma judicial, al igual que las demás reformas políticas y electorales de los últimos años, no debe analizarse con las herramientas tradicionales del constitucionalismo liberal. No estamos ante una simple alteración de los equilibrios de poder, sino frente a una reconfiguración profunda del Estado. Estas reformas no se limitan a lo jurídico—técnico; implican reconocer el carácter político de la justicia y su vínculo directo con las condiciones materiales de existencia de las mayorías. Así la justicia, despojada de su manto de neutralidad, se revela como un terreno de lucha de clases, una disputa por el sentido de lo justo y del bien común.

En este contexto, asistimos al surgimiento de una naciente cultura de participación social, entusiasta y pujante, pero aún frágil. De ahí la insistencia de ciertos sectores —tanto nacionales como internacionales— en promover la despolitización de una sociedad que se encuentra movilizada, así como en instrumentalizar una agenda de derecha que sintoniza con la tendencia mundial de los últimos años.

⁴ Sobre el debate en torno a la reforma del poder judicial, véase el dossier *¿Tiene el pueblo de México el derecho a elegir sus jueces y juezas?* editado por Benjamín Alejandro García González y Víctor Hugo Pacheco Chávez (2024) en la *Revista Derechos Humanos México* del CENADEH “Rosario Ibarra de Piedra”.

Una de las cuestiones que este proceso puso en debate, aunque no suficientemente discutida, fue la necesidad de superar el paradigma liberal del individuo que, en un ejercicio solipsista, reflexiona y decide entre ofertas políticas como si estuviera en un mercado, eligiendo el producto o la mercancía que mejor satisface sus necesidades. Salirse de ese paradigma ha sido difícil; incluso la misma izquierda ha tenido problemas para posicionarse en temas complejos pero relevantes, como los llamados acordeones que circularon en su momento.⁵

Muchos de estos acordeones, después de las elecciones, generaron un debate sobre si constituían una manipulación electoral o si era legítimo que se llevaran a cabo. Esta discusión se centraba únicamente en la visión formal del individuo que decide a partir de sus fueros internos. Sin embargo, se escapa una cuestión fundamental: el proceso de comunalización de lo político.

La producción colectiva de la elección, negada por la mitología liberal del individuo, tiene la virtud de formar opiniones y posiciones a través de la reflexión y el reconocimiento de las fuerzas que determinan los comportamientos sociales. Este otro modo de producción de opiniones generadas colectivamente restituye a los electores el dominio sobre sus elecciones, preferencias y opciones mediante intercambios comunicativos públicos. Precisamente, esta fuerza constitutiva de lo público es lo que se ha venido en llamar “democracia deliberativa” (García Linera, 2013, p. 23).

Negar esta colectivización, esta comunalización de lo político, significa también negar una dimensión esencial del sentido democrático: la deliberación. Aunque esta ha sido una realidad compleja, es importante señalar que los distintos mecanismos establecidos en México durante los últimos dos sexenios han buscado avanzar hacia una democracia que no se limite al voto, sino que sea participativa, directa, deliberativa y comunitaria.

Esta dimensión es clave para lo que denominamos derecho humano a la democracia, sobre la cual la Comisión Nacional de los Derechos Humanos ha insistido, no solo durante los periodos electorales, sino desde tiempo atrás. En 2023, la Recomendación 98VC puso a debate públicamente esta cuestión. Asimismo, otros documentos de la CNDH han abordado esta perspectiva.

Derecho humano a la democracia

¿De qué hablamos cuando hablamos del derecho a la democracia? Tradicionalmente, desde una visión que atomiza lo social, la relación entre derechos humanos y democracia no ha sido suficientemente considerada por los sistemas políticos y electorales ni por los propios mecanismos de defensa de derechos

⁵ Para una reflexión medida y con perspectiva democrática véase Astillero, J. (2025, 3 de junio). *¿Fueron determinantes los acordeones?, ¿aceptables los resultados?: Federico responde* [video]. <http://www.youtube.com/watch?v=7qVT5HOaDlw>



humanos, que todavía fomentan la división entre derechos políticos y derechos civiles.

Así, la democracia ha quedado relegada dentro del marco de los derechos políticos. Esta visión no solo identifica distintas dimensiones de los derechos, sino también de la justicia, dado que la democracia muchas veces no se limita al derecho de participación. Este derecho ha sido ampliado a través de todo el proceso político reciente, pero su ejercicio sigue restringido a aspectos técnicos. Por eso la observancia de los procesos democráticos se reduce a la acción de los propios mecanismos de vigilancia.

De manera similar, la relación entre democracia —entendida como un asunto político— y la economía, aunque cada vez más evidente, sigue siendo un factor excluido. Las grandes mayorías solo pueden ejercer su derecho a la democracia si cuentan con las condiciones materiales y subjetivas necesarias. Incluso si se limita la democracia únicamente al voto, para ejercerlo se requiere cierto nivel de desarrollo social que permita no solo acudir sino reflexionar sobre lo que está en juego. Así, la democracia ha sido históricamente ejercida principalmente por las clases medias, que en ningún país latinoamericano constituyen la mayoría de la población.

En este sentido, los derechos humanos y los derechos políticos han permanecido separados, sin considerar que la reproducción material de la vida es fundamental para la realización plena de ambas dimensiones de lo social. Esta concepción limitada fragmenta lo social y resulta pobre si se compara con lo dispuesto por la Constitución mexicana (artículo tercero, fracción segunda): la democracia no debe verse solo como una estructura jurídica o un régimen político, sino “como un sistema de vida fundado en el constante mejoramiento económico, social y cultural del pueblo” (Flores, 2023, p. 24).

Debemos insistir en que limitar la democracia al perfeccionamiento del mecanismo electoral resulta insuficiente. Esta debe considerarse un fundamento de vida colectiva, practicada en su dimensión comunitaria, y como expresión de la configuración del núcleo social en que se desarrolla el individuo. En este sentido, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH, 2023), en su *Pronunciamiento sobre el deber de prevenir y erradicar las diversas manifestaciones de violencia política en el contexto del ejercicio de los derechos político-electorales. Elementos para entender la política en México, y cómo erradicarla*,⁶ afirma:

La democracia refiere al poder de un pueblo y no al poder de un individuo o solo de algunos, sino al de muchos o de la mayoría. En esta mayoría que detenta el poder y de ese modo son muchos los llamados a ejercerlo. El término de democracia está, por consiguiente, ligado a la idea de una mayoría investida, en cuanto a tal de poder decidir. Mientras un mayor número de personas sean llamadas a gobernar, más democrático es un régimen (p. 68).

⁶ De aquí en adelante se citará como *Pronunciamiento*.

El derecho humano a la democracia, promovido y discutido por la CNDH en distintos documentos, se considera un derecho fundamental que permite desarrollar otras dimensiones, especialmente los Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales (DESCA). Este *Pronunciamiento* vincula explícitamente los derechos políticos con los derechos humanos y los DESCA al citar el planteamiento de la Recomendación 98VG/2023 según la cual:

Al impedirse la participación efectiva de personas, grupos y organizaciones políticas de oposición en una sociedad democrática, no solo se impidió el ejercicio de derechos políticos-electorales, sino que se retrasó el ejercicio de los derechos económicos, sociales y culturales del pueblo, afectando su desarrollo, la justicia y la igualdad (CNDH, 2023, p. 131).

Asimismo, la CNDH ha propuesto establecer una relación directa entre el derecho humano a la democracia y el derecho a la igualdad, vinculando ambos con los derechos políticos.

Relacionados ambos derechos con el ejercicio de los derechos políticos, el artículo 23 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (CADH) estipula la obligatoriedad del Estado en garantizar los derechos a la participación en la dirección de asuntos públicos, a votar, a ser electo en condiciones de igualdad y a acceder a las funciones públicas. El artículo 24 de ese mismo instrumento prohíbe la discriminación de derecho o de hecho, no solo en cuanto a los derechos consagrados en dicho tratado, sino en lo que respecta a todas las leyes que apruebe el Estado y a su aplicación. De ahí podemos advertir que los derechos políticos, reconocidos en ese ordenamiento, deben ser respetados a la luz del derecho humano a la igualdad y no discriminación porque mediante su ejercicio se accede a otros derechos, económicos y sociales fundamentalmente.

Lo que reivindicamos es el derecho de todas y todos al ejercicio de la democracia, pero también a los beneficios del desarrollo y al disfrute de los bienes de la nación. La igualdad es base del ejercicio de los derechos, pero con énfasis en los menos iguales, en los más pobres, en los históricamente desfavorecidos. Algo que en nuestra tradición humanista nos viene de muy atrás, por ejemplo, con las tesis de Bartolomé de las Casas, que le sirvieron de base para entablar su férrea defensa de los pueblos indígenas (CNDH, 2023, p. 99).

Se trata de reivindicar el derecho de todos y todas a ejercer la democracia y a disfrutar de los beneficios del desarrollo y de los bienes de la nación. La base de este ejercicio, especialmente para los históricamente desfavorecidos, es la igualdad. En este marco, el proceso democrático actual en México ha puesto en discusión el sentido de lo nacional. Ha incentivado ciertas expresiones de nacionalismo —por ejemplo, en oposición a políticas del vecino del norte, ya sean migratorias o económicas— y ha abierto un debate sobre quiénes constituyen la nación.

A modo de conclusión: Tareas pendientes de la democracia en México

La historia es un campo abierto, donde nada está asegurado y todo está por construirse. El papel de la participación popular ha sido fundamental para este proceso de ampliación de los derechos políticos y sociales, que impactan en el diseño de la nación. Son tres los ejes sobre los que se ha fortalecido esta transformación de la estatalidad mexicana. El primero de ellos es una revaloración de lo público que había sido denostado por el neoliberalismo.

El segundo es una ampliación del contenido de lo nacional. Aquí prevaleció mucho tiempo la hegemonía de una subjetividad fundada en los cánones occidentales sobre las distintas formas de lo nacional, configuradas en espacios y territorios más acotados a la comunidad imaginaria impulsada por el liberalismo. Hoy, más bien, el debate actual sobre lo nacional en México debe debatirse sobre esquemas de la plurinacionalidad.

Un tercer aspecto de esta transformación estatal es la participación del Pueblo, actor importante tanto en el diseño de lo institucional como en la fiscalización de la misma institución. Figuras republicanas como el municipio, o esquemas ampliados como las comunidades y comunales, son importantes campos de acción de lo popular que impactan en el actuar de las instituciones nacionales.

El derecho humano a la democracia pone en el centro de la reflexión no solo la defensa a los llamados sectores vulnerables, sino en concreto a los sectores pobres de la sociedad. La situación de la pobreza no es solo un fenómeno de desigualdad social, implica también que mientras no haya una justicia social la participación política del pueblo en su conjunto no está asegurada e inhibe el sentido democrático de una sociedad. Esto nos lleva a pensar la democracia con justicia social.

El proceso de democratización que vive el país ha tratado de revertir las tendencias antidemocráticas establecidas por décadas. No solo en términos de simulación con la alternancia política de los grupos dominantes, sino incluso en términos de considerar los efectos de mayor alcance del sentido democrático de la vida, relacionados con una mayor justicia social en cuanto a brindar a la población mayores oportunidades de desarrollo personal y colectivo.

Hay una línea de involucramiento de la sociedad en la toma de decisiones que ha transitado de los mecanismos de consulta a más allá de los temas electorales. Estas alternativas no sustituyen a la democracia representativa, pero deben reafirmarse y potenciarse con mayor fuerza, ya que implican no únicamente discutir los grandes problemas nacionales dentro de las comunidades, también permitir que las comunidades decidan sobre ellos. Incluso en la reforma política dirigida a las comunidades indígenas, de cara a varios procesos que atraviesa el país, quedó ambiguo qué tanto pueden realmente definir y legislar sobre sus

propios territorios. Evidentemente, hay avances con estas reformas, pero todavía es necesario perfeccionar estos mecanismos.

La posibilidad de que el pueblo, el sector plebeyo, participe de los grandes debates nacionales no nada más debe mejorarse sino expandirse. Por ejemplo, la revocación de mandato hasta el momento solo aplica para el mando presidencial, sin duda debería regir para todos los niveles y espacios de elección popular. Además de ello, buscar otras maneras de fortalecer esquemas de democracia que vayan más allá de la elección y pensar en otros esquemas de democracia. El *Pronunciamiento* de la CNDH (2023) sobre la violencia política en contextos electorales señala:

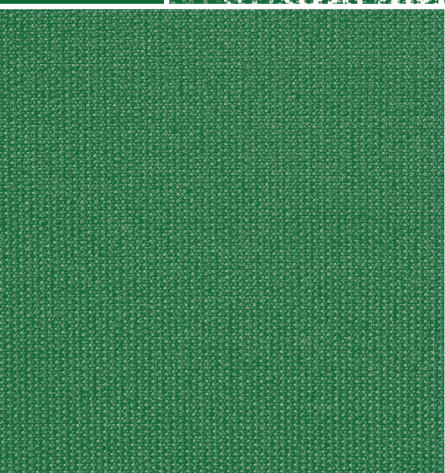
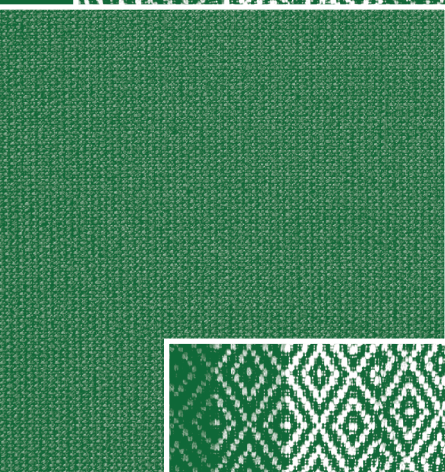
[La] democracia —participativa, directa, deliberativa y comunitaria— son una alternativa, no sustitutiva, pero sí complementaria a la democracia representativa, la que, en todo caso, también tendría que ser regenerada. Porque, si no corregimos lo que se denomina en América Latina democracias delegativas, como propone Jaime Cárdenas, “no tendremos democracias de calidad, aunque las ‘democracias’ delegativas lleven a cabo elecciones relativamente limpias, y los partidos, el parlamento y la prensa gocen de libertad, y las cortes bloqueen políticas anticonstitucionales. Si en la práctica los ciudadanos no son tratados como personas, si delegan en otros las decisiones, si solo participan en el momento en que votan y después no tienen oportunidad de verificar y evaluar la labor de sus gobernantes una vez electos, y si, además, los órganos que deben realizar el control horizontal no funcionan debidamente”, habrá una deslegitimación de las instituciones democráticas, y de la democracia misma, que es lo que ha pasado históricamente en nuestro país, y sigue latente aún en la actualidad (pp. 88–89).

En la revocación de mandato se juega la socialización del poder, es decir, qué tanto tienen las comunidades o las figuras plebeyas la capacidad no exclusivamente de elegir, sino igualmente de fiscalizar y exigir la rendición de cuentas, para que los procesos, más que realizarse correctamente, profundicen la dinámica social.

Aunque han habido avances en la discusión sobre la relación entre democracia y nación, este debate no puede contemplarse más al margen de los procesos latinoamericanos previos, que sugieren pasar de la interculturalidad a la plurinacionalidad dentro del esquema constitucional del Estado. Existen otros retos que no se alcanzan a desarrollar aquí, pero que también son relevantes, como los desafíos relacionados con la constitución de poderes locales y regionales, muchos de ellos herederos de estructuras formadas a lo largo del siglo XX y que hoy se expresan en pugnas regionales en el país. Esto representa un reto significativo para la consolidación de la democracia en México.

REFERENCIAS

- ASTILLERO, J.** (2025, 3 de junio). *¿Fueron determinantes los acordeones?, ¿aceptables los resultados?: Federico responde* [video]. YouTube. <http://www.youtube.com/watch?v=7qVT5HOaDIw>
- BOSTEELS, B.** (2013). *El marxismo en América Latina. Nuevos caminos al comunismo*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia.
- COMISIÓN** Nacional de los Derechos Humanos (2023). *Pronunciamento sobre el deber de prevenir y erradicar las diversas manifestaciones de violencia política en el contexto del ejercicio de los derechos político-electorales. Elementos para entender la violencia política en México, y cómo erradicarla*. CNDH.
- FLORES** Carrillo, G. (2023). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y tratados internacionales en materia de derechos humanos*. Gallardo Ediciones.
- GARCÍA, B. A.** y Pacheco, V. H. (Eds.) (2024). ¿Tiene el pueblo de México el derecho de elegir a sus juezas y jueces? [Dossier]. *Revista Derechos Humanos México*.
- GARCÍA** Linera, Á. (2013). *Democracia, Estado, Nación*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia.
- GARCÍA** Linera, Á. (2025, 28 de noviembre). La segunda oleada progresista latinoamericana. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2021/11/28/opinion/016a1pol>
- GARCÍA** Linera, Á. et al. (2016). *Las vías abiertas de América Latina. Siete ensayos en busca de una respuesta: ¿fin de ciclo o repliegue temporal?* Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia.
- MOREIRA, C.** (2019). *Tiempos de democracia plebeya: Presente y futuro del progresismo en Uruguay y América Latina*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- PACHECO, V. H.** (2018). Aníbal Quijano: episodios de lectura de José María Arguedas. En V. H. Pacheco (Comp.), *Rompiendo la jaula de la dominación. Ensayos en torno a la obra de José María Arguedas*. Doble Ciencia.
- QUIJANO, A.** (2005). El 'movimiento indígena' y las cuestiones pendientes de América Latina. *Tareas*, 119.
- QUIJANO, A.** (2014). Estética de la utopía. En D. A. Clímaco (Ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (Antología). CLACSO.

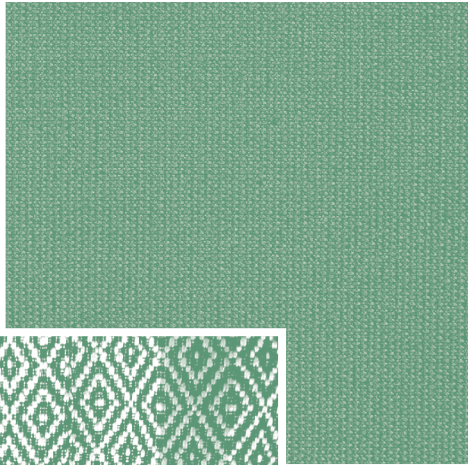


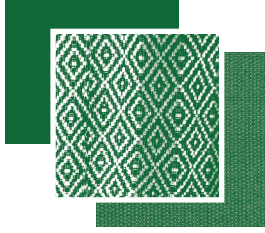
LA INCERTIDUMBRE JURÍDICA EN CAMPOS DE DESPROTECCIÓN HUMANITARIA: EL PROBLEMA DE LA TRATA DE PERSONAS



Marcela Landazábal Mora⁷

⁷ Este texto presenta un abordaje de vocación regional situado en América Latina y el Caribe. Una primera versión fue presentada en la X Conferencia Latinoamericana de Ciencias Sociales (Bogotá, junio 2025). Retoma puntos pendientes de una investigación previa que originó el libro *Paisajes de miedo en México*. Trata de personas, necropoder y exigencias por la vida (2024) en el marco de actividades que realizó como investigadora de la CNDH—México, por lo cual el capítulo regional estaba pendiente. Véase en: https://centronacionaldederechoshumanosrosarioibarradepiedra.cndh.org.mx/Material/Repositorio/8LIBRO_Paisajes%20de%20Miedo_CENADEH.pdf





Marcajes, una ruta donde se esbozan los mapas de sombras

En Tamaulipas, México, en 2010, 72 personas migrantes de Centroamérica fueron masacradas por el cartel Los Zetas, quienes las secuestraron para explotación laboral y reclutamiento forzado con colusión de las autoridades (CNDH, 2023). En 1960, en Guanajuato, Las Poquianchis —Delfina y María de Jesús González— reclutaron decenas de mujeres menores de edad, las explotaron sexualmente, asesinaron entre 90 y más de un centenar de personas, infantes, fetos humanos y enterraron esos cuerpos en su propiedad. De este último caso hay una novela de Jorge Ibargüengoitia (*Las muertas*) y un filme de Felipe Cazals (*Las poquianchis*); la versión más reciente del caso se encuentra en Netflix con el nombre de la novela.

En Argentina sucedió el secuestro de Marita Verón de 23 años para someterla a explotación sexual en 2002. Su madre, Susana Trimarco, se radicalizó como activista y descubrió una red que operaba con protección política, por lo cual en 2012 se revirtieron los fallos de absolución de 10 de los 13 responsables y fueron declarados culpables (Gobierno de Argentina, 2022).

En Brasil la herencia colonial sigue reclutando indígenas —en su mayoría de Paraguay y Bolivia, con presencia de algunas personas provenientes de Argentina— para la producción de Soja en el Sur del país. En las ciudades, las mujeres negras e indígenas siguen siendo reclutadas para explotación doméstica en condiciones de precariedad y aislamiento. Un tercer vector de preocupación es la cantidad de infantes robados para venta y adopción por parte de familias extranjeras, particularmente europeas (InSight Crime, 2024a).

En Perú la selva de la región Madre de Dios es testigo de una permanente explotación ilegal de oro. Ahí los varones son explotados en la búsqueda del metal preciado y las mujeres indígenas de zonas aledañas son raptadas para satisfacer los apetitos sexuales de la mano de obra masculina, situación visibilizada por la Operación Orión de la Policía Peruana en 2019 y difícil de erradicar hoy (Sociedad Peruana de Derecho Ambiental, 2022; Gobierno del Perú, 2024).

En Bolivia el sistema de *criadazgo* ha sostenido por siglos la explotación infantil, visible en la venta de niñas desde edades tempranas —6 años en adelante— para trabajo doméstico (Out of the Shadows Index, 2023).

En Paraguay, en la frontera que colinda con Brasil, los brasiguayos —familias enteras de gente campesina transfronteriza— trabajan en plantaciones de soja bajo condiciones de servidumbre por deuda heredada (Vuyk, 2013).

En Chile, en la zona franca de Iquique, mujeres colombianas y venezolanas son explotadas sexualmente, atraídas por ofertas laborales falsas (Embajada de los Estados Unidos en Chile, s.f.).

En Venezuela, los bloqueos económicos que derivaron en una aguda crisis migratoria han profundizado la trata de mujeres venezolanas a través de las rutas colombianas, manejadas por exparamilitares colombianos y el Tren de Aragua, principalmente para ser explotadas en México (Instituto Estatal de las Mujeres del Estado de Coahuila, 2018; InSight Crime, 2024b).

El caso de los *Bateyes azucareros*, donde miles de niños haitianos son explotados en plantaciones de caña de azúcar bajo condiciones de esclavitud moderna —2 dólares de pago al día, confiscación de documento y amenazas de deportación—, deja ver la continuidad de ese sistema colonial en República Dominicana (Baerga, 2015; Mendoza et al., 2023).

En la Guayana Francesa, los garimpos del Brasil —en colusión con autoridades del departamento ultramarino— explotan el trabajo de varones para la extracción ilegal de oro y de mujeres indígenas, caribeñas y suramericanas para servicios sexuales (WWF Francia, 2024).

En Colombia, en la zona amazónica del Putumayo, las mujeres indígenas y venezolanas han sido explotadas en bares controlados primero por el frente 48 de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), después por las bandas criminales (BACRIM) dedicadas al tráfico de drogas. La venta de las mujeres se efectuaba por valores de entre 50 y 150 dólares según los testimonios recabados por la Defensoría del Pueblo de Colombia (2024).

Esta reconstrucción compone un mapa de retazos: casos concretos con localizaciones y actores específicos que saltan en tiempos contrastantes y que, sin embargo, parecen anomalías desarticuladas. No hay tal. El sistema de la trata tiene muchas caras, pero se comporta bajo el mismo patrón: el excesivo deseo de consumo de la vida, su desperdicio y la fragmentación de territorios para crear campos de impunidad.

El presente capítulo aborda el problema de la *trata de personas* como un eje de reflexión radical que exige salir del sentido pragmatista de los marcos jurídicos convencionales que, al plantear el fenómeno como “delito”, lo deja deshistorizado pero sobre todo incomprendido. Es complejo organizar una genealogía regional de la trata desde la perspectiva positivada de los marcos jurídico-penales estatales, incluso desde las narrativas de los medios de comunicación o los informes de organismos humanitarios.

Para abordar la *trata de personas* en su complejidad, no solo en su calidad penal, es imprescindible pensarla de acuerdo con una historicidad particular del abuso en que *la trata* ha sido una práctica permanente. Fue legitimada por los viejos aparatos gubernamentales coloniales y hoy, por diferentes vías, sigue subsistiendo soterradamente en economías del crimen a expensas de los adelantos jurídicos para combatirlo. Se insistirá, entre otros factores, en que no es solo un crimen sino una *racionalidad económica* que opera en todas las escalas de relacionali-

dad social: desde las más íntimas y domésticas hasta las más extensas, aterrizadas en grandes redes transnacionales de comercialización y ganancias.

Por esto, se propone la siguiente hipótesis: si la trata se observa a través de los indicadores económicos y se advierte que es uno de los giros más rentables de las economías del crimen a nivel mundial —junto a los narcóticos y las armas—, entonces no es suficiente un cambio legislativo —amparado en sistemas normativos y humanitarios— para erradicar una estructura de maltrato y menosprecio históricamente asentada en la base de la economía moderna.⁸ Por el contrario, es fundamental advertir que una reflexión sobre la economía de la trata brinda un camino para desentrañar los marcos culturales más profundamente arraigados sobre el maltrato, el abuso y la desecación de la vida. De este modo, el cambio de régimen jurídico tendría que empatarse con un cambio de régimen económico y político y, sobre todo, cultural —que es donde lo económico y lo jurídico construyen su sentido.

La trata de personas no se reduce a un delito. Es, más bien, una estructura económica irrigada por el racismo y el patriarcado que ha organizado lo histórico, político y simbólico de todas las formas de relación social en la modernidad, atravesadas por las dinámicas de poder exacerbadas por el consumo y el desperdicio antes que por la acumulación. Estamos ante una fuerza de degradación profunda, una suerte de genoma del maltrato instalado en la historia de las interacciones humanas de la modernidad que marca cuerpos y lugares mientras los despolitiza y los fragmenta. De ahí la importancia de situar su análisis en el contexto latinoamericano, no solo por la incidencia del fenómeno de trata en la región sino por cómo ha configurado su historia económica y social.

Con estos puntos de partida, este capítulo se dispone en tres apartados. El primero abordará la reflexión sobre el espacio de la trata de personas desde el punto de vista de la rentabilidad económica en la lógica capitalista y aterriza las implicaciones de la economía libidinal. El segundo situará los límites de la ley: hasta dónde llega, dónde es difícil que penetre y cómo se han generado diferentes puntos ciegos —que llamo escotomas— en el manejo jurídico de la trata de personas. Y el tercero abona un marco de posicionamiento político para encontrar vías de organización en América Latina y el Caribe de cara a un abordaje social sobre el fenómeno que disponga —más que los marcajes del estereotipo y la visión cerrada— anclajes de acompañamiento y prevención.

⁸ “El trabajo forzoso en la economía privada genera 236.000 millones de dólares en beneficios ilegales al año, según un nuevo informe de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). [...] El informe de la OIT *Profits and Poverty: The economics of forced labour* (*Ganancias y Pobreza: Aspectos Económicos del Trabajo Forzoso*) estima que los traficantes y delincuentes generan cerca de 10.000 dólares por víctima, frente a los 8.269 dólares (ajustados a la inflación) de hace una década” (OIT, 2024).

La geografía liminal de las economías libidinales

Para desentrañar la lógica de rentabilidad extrema y violencia radical de la *trata* es necesario cartografiar su territorio operativo: una geografía límbica donde se interceptan y potencian una *economía política del desecho* y una *economía libidinal del exceso*. Aquí se despliegan tres dimensiones: a) la figura del cuerpo-esclavo como sustento de una economía del desecho basada en el goce sádico; b) el deseo de consumo y sumisión, entendido como intensidad del daño; y c) la función de los *marcajes* que crean zonas de excepción e impunidad donde se naturaliza la aniquilación de los cuerpos indeseables.

α. El cuerpo-esclavo, donde recae el ejercicio de la trata

En la economía de la *trata de personas* no opera la lógica de la acumulación ni la del ejército industrial de reserva, de la cual Karl Marx (1990 [1867]) advertía que era fundamental para sostener en pie el sistema productivo capitalista. En ella opera la lógica de desecho, para la cual se requiere un ejército de desechables (Bauman, 2007). En la *trata de personas* el cuerpo no es el de un sujeto trabajador u obrero sino un cuerpo no político: un cuerpo-esclavo.

Un cuerpo-esclavo no es completamente el de una persona esclava en el sentido histórico. La persona esclava fue el primer cuerpo víctima de una *trata trasatlántica*, despojado de su condición de persona (sin derechos civiles, jurídicos y políticos). Estaba destinado a un desgaste material para la obtención de otro producto material como el azúcar, que también implicaba el desgaste del suelo propio de todo monocultivo. Pese al desgaste, la persona esclava poseía un cuerpo productivo, su sacrificio se materializaba en un producto tangible.

En cambio, el cuerpo-esclavo de la *trata de personas* contemporánea no es mantenido para producir; el fin de su explotación no es el producto sino el consumo del cuerpo, de la vida en ese cuerpo que dará lugar a un fenómeno altamente rentable pero “improductivo”. Su producto se condiciona al exceso de deseo de quien, antes de consumirlo, ya lo daba por desechado, desechable. De ahí el lugar simbólico que se abre al ejercicio de todo tipo de violencia: ingresa al terreno de la trata como un cuerpo sin una vida vivible.

En el cuerpo-esclavo, tachado de innecesario, cuerpo excedente, se ejerce el *poder de desechar* como núcleo de satisfacción sádica, el cual concluye con el despojo de la vida. Achille Mbembe (2011) lo ha denominado *necropolítica*, advirtiéndole que el ejercicio de poder de muerte domina y extermina a partir del principio de fragmentación entre cuerpos y territorios atravesados por el alejamiento, la impunidad y la opacidad.

Para que haya impunidad sobre la violencia de esos cuerpos, debe haber *terrenos de impunidad* que rozan el límite de toda regulación geográfica —campos agrícolas ilícitos o desregulados— y moral en el imaginario social —prostíbulos, bares

de clases altas y bajas, entornos de comercialización de drogas, armas tanto de clases altas como de alta precarización—. La *trata* sucede en zonas y cuerpos previamente fracturados del campo social y político, pero tal condicionamiento no explica la rentabilidad ni el altísimo valor económico de este placer de muerte.

En los territorios de la trata, vida y muerte tienen una tensión particular sesgada por el exceso. La *trata* consume todo exceso de vida o, más bien, la vida amenaza con su exceso de supervivencia y resistencia. Por eso es drásticamente socavada por un exceso de consumo, dominio, apetencia sexual, extracción laboral, imponentia patriarcal: un exceso de muerte. El exceso rebasa el sentido de la utilidad, incluso de lo utilitario. Sin embargo, el exceso no es inútil en el campo de la *trata de personas* porque se vincula con un campo no regulado donde la actividad humana no se reduce a la producción y la conservación.

Según Georges Bataille (1987) el principio de utilidad no es suficiente para explicar las relaciones entre las sociedades. Hay que fijar la mirada en el gasto improductivo que él llama en francés *dépense*, derroche, desgaste. Para el filósofo francés, los gastos improductivos configuran el esquema del “lujo, los duelos, las guerras, la construcción de monumentos suntuarios, los juegos, los espectáculos, las artes, la *actividad sexual perversa*” (pp. 29–30). En un esquema productivista, es lo que no se atiene al esquema de reproducción sino de satisfacción mediante prácticas cuyo único principio es el placer de muerte... y no el sostenimiento de la vida. No hay vínculo con la persona sino con el goce del desperdicio de su cuerpo, de su vida.

Desde este punto de vista, la *trata* moderna en su forma histórica —*transatlántica y esclavista*— no solo llevó al máximo la práctica de explotación situada en la distorsión de la idea de labor —que colocaba la explotación de la persona esclava en una dimensión aparentemente útil— sino que ha impuesto, desde su inicio, la práctica del gasto y el desperdicio de los cuerpos que ejecutan esas labores. De ello da cuenta el indispensable gasto de miles de vidas durante los largos viajes de los barcos negreros, en que se perdía frecuentemente entre el 40% y el 60% del “carga”. Y aun así resultaba rentable traer mano de obra esclavizada del África para extraer del suelo del Nuevo Mundo los productos agrícolas y minerales que irían de nuevo a Europa (Williams, 2011).⁹

Hoy la trata de personas se ha diversificado hacia los trabajos agrícolas realizados por comunidades indígenas y por personas racializadas y precarizadas; hacia los servicios domésticos —practicados sobre todo por mujeres empobrecidas— donde el límite entre trabajo, servidumbre y esclavitud se vuelve casi imperceptible;

⁹ Eric Williams (2011) describió este proceso ejemplarmente. Enfatizó que el comercio triangular inaugurado por las potencias europeas —de donde se sacaba de África la mano de obra esclavizada, principalmente para el Caribe— fue el eje configurador del capitalismo globalizado actual. La “carga” era una mercancía de alto riesgo cuando atravesaba el Pasaje Medio (el Océano Atlántico), pero a la vez de alto rendimiento. Por esto se estimuló también la noción de “seguro” ante la “merma” o “pérdida internalizada” como parte del modelo de negocio del comercio esclavo.

y hacia oficios sexuales, distorsionados por prejuicios moralistas contra la prostitución. Estas prácticas persisten como formas tradicionales del patriarcado y del consumo de cuerpos feminizados, pero también afectan a varones jóvenes precarizados y racializados, así como a mujeres de las periferias, cuyos cuerpos son apropiados para labores degradantes de todo tipo, incluida la prostitución infantil, la mendicidad forzada y otras formas de explotación de la miseria. En muchas de estas dinámicas, el punto culminante ni siquiera es la muerte sino la erosión del cuerpo mismo, como evidencian la extracción y el tráfico ilegal de órganos.

b. La economía libidinal, motor y destino de la trata

Pensar el problema de la trata de personas implica pensar la configuración histórica de la cultura económica de Occidente como problema: el consumo, la hiperproductividad de deseo de consumo y los flujos de deseo que han configurado al capitalismo hasta su forma actual.

Para Jean-François Lyotard (1993), la economía se rige por la circulación y descarga de *intensidades* dispuestas en el goce, el dolor y el éxtasis, más que por el valor de uso y valor de cambio de lo producido. El condicionante de intensidad debe entenderse más como *intensificación*, un flujo que se potencia a sí mismo y, por tanto, no tiene límite. Para Lyotard el deseo no tiene un condicionamiento positivo o negativo: “No hay dignidad libidinal, ni fraternidad libidinal, sino contactos libidinales sin comunicación (a falta de un mensaje)” (p. 193). El deseo es simplemente una “energía libre” sin lados, sin bueno o malo, sin determinación revolucionaria o reaccionaria.

Esto explica algo de por qué lo que denomino el *cuerpo-esclavo* no se explota para producir mercancías sino que él mismo es el dispositivo donde se invierten y extraen las intensidades de las que Lyotard habla. Pero en esta *plusvalía libidinal*, el beneficio es la descarga de intensidad que sí tiene un peso simbólico: el goce sádico del dominador, el terror de la víctima, la apatía de quien observa el horror “ajeno” sintiéndose a salvo. Entonces sí hay intencionalidad en el deseo y, por lo tanto, un mensaje.

Es imposible explicarnos la naturaleza de consumo de la *trata* a partir del deseo como deseo puro en sí, cuando es visible la torsión simbólica que se expresa en una intensidad que daña, en algo excesivamente rentable porque opera. Al especular sobre la base simbólica del tabú, el exceso de dominio (plusvalía libidinal) se mezcla con el dinero (plusvalía económica) a costa de la “plusvalía” vital de las víctimas.

Por eso, en el campo de la *trata de personas* se debe advertir un cúmulo de vehículos emocionales que llevan el deseo hacia una distorsión que acaba con la vida, lo que Martha Nussbaum (2018) entiende como “la percepción dirigida hacia un objeto (según lo imagina la persona que tiene la emoción)” (p. 387). En



este campo, el deseo y las emociones se mezclan de maneras complejas porque hay diferentes intensidades, degradaciones, consumidores, víctimas y verdugos.

Comprender los sistemas de poder en el marco de una cultura desigual es tan imprescindible como salir de la primigenia tesis freudiana en que el deseo expresa una falta —esto hacen Lyotard (1993), Deleuze y Guattari (1985)—, así como de la afirmación del deseo por el deseo de Lyotard donde se desdibuja políticamente. En el campo político, campo invisibilizado por excelencia en la *trata*, el deseo de consumo se distorsiona como aniquilación. Toda la racionalidad dispuesta para captar víctimas, aprovechar la vulnerabilidad y crear mercados con ganancias desbordadas se traduce en simple transacción económica ante los ojos de la ley. Por ello, los observatorios sobre *trata* suelen perseguir las rutas de comercio y los centros de acumulación de dinero, pero quedan inermes ante la intensidad del fenómeno.

Para Deleuze y Guattari (1985) el deseo no implica una carencia sino una fuerza vital, una energía activa que produce *flujos*: formas de conexión con personas, objetos e instituciones. Podría decirse que, de alguna manera, el deseo *sí comunica*, que tiene una dimensión enunciativa y potencialmente política. Por algo en los territorios de la *trata* se busca suprimir el deseo de la víctima, cualquier indicio de voluntad y subjetividad: para que sirva como objeto, para instalar su condición de inerte: primero la muerte política y luego física. En el campo de la *trata*, el cuerpo-esclavo es una máquina de producción y reproducción de deseo de consumo y, a la vez, de aniquilación. Si una víctima osa liberarse —huir, denunciar, escaparse—, se suprime su vida, el origen del deseo de supervivencia (Deleuze y Guattari, 1985; Agamben, 2017).

Aquí se explica por qué se rebasa cualquier utilidad dentro de la economía legal y por qué el exceso de una economía criminal es la base de la satisfacción donde se ha producido un lugar para la no-ley, la no-regulación y la acumulación de cuantiosas cantidades de capital sin riesgo. La *trata* exhibe un engranaje que dispone determinadas formas de relación entre los sujetos deseantes, el deseo y los cuerpos indeseables a través de los dispositivos de *producción* de sujetos precarizados a causa de históricos marcos de desigualdad, *distribución* de epicentros de víctimas y rutas de traslado y, sobre todo, agudización del *consumo-desperdicio-desecho*.

La víctima de *trata* es otra de las formas del sujeto esquizoide contemporáneo producido por el capitalismo —la máquina deseante más poderosa en que el dinero produce más dinero— porque el esquizofrénico “vive la naturaleza como proceso de producción. [...] ¿Qué quiere decir aquí proceso? Es probable que, a un determinado nivel, la naturaleza se distinga de la industria: por una parte, *la industria se opone a la naturaleza, por otra, saca de ella materiales, por otra, le devuelve sus residuos*, etc.” (Deleuze y Guattari, 1985, p. 13; énfasis propio).

Lo que permite que el deseo de dominación, abuso, crueldad y extinción se intensifique en la *trata* tiene que ver con la acumulación de fuerza y deseo, la producción y reproducción de ese deseo, y el poder de ejecutarlo. Se instala una suerte de contacto con la membrana excesiva de los residuos de la vida social convertidos en muerte latente, muerte presente, muerte que produce muerte:

[...] Instinto de muerte, éste es su nombre, y la muerte no carece de modelo. Pues el deseo *también* desea esto, es decir, la muerte, ya que el cuerpo lleno de la muerte es su motor inmóvil, del mismo modo como desea la vida, ya que los órganos de la vida son la *working machine*. [...] Las máquinas deseantes no funcionan más que estropeadas, estropeándose sin cesar (Deleuze y Guattari, 1985, p. 17).

No existe una economía libidinal separada de una economía política. Para los filósofos franceses, lo libidinal no es un afuera; al contrario, deseo y economía conforman el mismo proceso. La economía es libidinal, reposa siempre sobre el *deseo*: lo *libidinal* es económico porque todo deseo es productivo. Pero en el esquema capitalista todo deseo y todo producto debe generar ganancia. Ahora bien, el plusvalor o la ganancia no se traduce inmediatamente en dinero —aunque las ganancias económicas de la trata sean estrafalarias— sino en la ganancia que induce la sensación de poder, de evidencia de dominio, apropiación y sumisión de la vida.

Por lo tanto, situar la economía libidinal al centro de la *trata de personas* no implica ubicar simplemente un campo simbólico inmaterial sino considerar la expresión material de ese campo “incomprensible” que es la apropiación y degradación de la vida del otro. Como enseña la analogía de la máquina, la *trata* es el engranaje donde el deseo —entendido como fuerza productiva y conectiva (Deleuze y Guattari, 1985), y como intensidad pura (Lyotard, 1993)— se acopla directamente a los circuitos del capital.

En este acoplamiento, la plusvalía libidinal del desecho —el goce sádico, la impunidad, el terror, el silenciamiento— y la plusvalía económica —el dinero y la conquista de zonas grises— se reproducen en una relación de consumo destructivo. La sociedad “gana” sujetos sádicos y desecha víctimas. Este es un trasfondo ligado al patriarcado en sus esquemas más invasivos como la colonización y la domesticación de todo lo espontáneo. Esto es el *marcaje*: la inscripción–inscritura violenta en la vida, la necesidad de visibilizar socarronamente —por medio del horror y el miedo— cómo se produce y reproduce el poder de *consumo y desecho* a través del daño.

c. Una geografía liminal, la función de los marcajes

El espacio es la condición de materialidad más inadvertida de la *trata de personas*: ¿cómo podría entonces regularse? ¿cómo podría encontrarse allí algún punto de arraigo para la justicia? Si la ley regula de entrada todo “lo funcional”,

¿cómo pensar la mirada regulatoria sobre la trata cuando se asienta sobre quienes considera excedentes, quienes sobran, quienes —al envés de la óptica legalista— componen el desperdicio de las formas culturales de la economía libidinal?

Cuando se mencionan las geografías del capitalismo contemporáneo, es central cuestionar el peso de las geografías imaginarias como la de Occidente, cuya creación como polo dominante del planeta tiene que ver con el abuso de todos los dispositivos que, mientras explotan, imponen verdades como horizonte de realidad. Por ejemplo: que la *trata de personas* es un delito reciente y se combate en el terreno jurídico y penal. Que la *trata de personas* es propia de entornos de precariedad o pobreza y está asociada con amenazas a la seguridad de las naciones pudientes, por lo que las alertas e informes urgentes describen las terribles condiciones de los países en desarrollo, emergentes y otros eufemismos de pobreza que, en el fondo, culpabilizan a las víctimas de su pobreza y la falta de gestión de sus pulsiones. Que la *trata de personas* es un fenómeno opaco, imposible de combatir, en fin.

Estas afirmaciones consensuadas en el lenguaje jurídico dominante y en los informes humanitarios sobre el manejo de la trata forman parte de un *régimen de verdad* que debe desmontarse. Impone fronteras de ilegalidad, indiferencia, prejuicio, desconocimiento, falta de reconocimiento y está saturado de puntos ciegos, como se verá adelante. Lo fundamental es advertir que sigue imponiendo el esquema binario *civilización/barbarie*, *desarrollo/subdesarrollo* para crear la idea de zonas seguras y, en su defecto, “inseguras”.

En la trata de personas, el *marcaje* del tiempo (del desarrollo) somete al espacio de manera catastrófica. Se crean zonas donde la rentabilidad no depende de maximizar la vida útil de un cuerpo—obrero sino de consumir la mayor cantidad de cuerpos—esclavos en el menor tiempo posible sin dejar rastro ni permitir la localización de los hechos. No hay lugar para la verdad. No hay georreferencialidad ni cartografías suficientemente trazadas para comprender la *trata* porque esta opera sobre las mismas rutas del capitalismo globalizado: parece no tener ubicación fija cuando, en realidad, está soterrada bajo el manto de otros comercios y zonas de productividad.

No se trata del nomadismo de vida por el que las comunidades ancestrales transitaban entre zonas de cuidado para abrir campo a la regeneración de espacios de vida sino de la lógica de movilidad de un nomadismo avasallador. La *trata* opera mediante una estrategia de banalización y burla: las redes de tratantes se desintegran, expanden, negocian rápidamente sus marcos de visibilidad, los cuerpos desaparecen y los territorios quedan *marcados* para siempre como zonas de excepción. La geografía de la trata de personas es la geografía de los excedentes de la globalización. Todos los *marcajes* mencionados

al inicio de este capítulo configuran una constelación del fenómeno en América Latina, pero allí hay lugares concretos, comunidades, topografías, rutas.

La zona de la *trata* soporta la existencia de otra zona: la de la productividad capitalista que exige y exhibe el orden globalizado regulado, funcional bajo el principio de utilidad material limitado a la adquisición de toda producción, la acumulación de bienes y la conservación de vidas (preferiblemente humanas). En esas zonas de productividad incluso el placer se codifica y regula, en sentido positivado, en los marcos de la actividad social re-productiva (Deleuze y Guattari, 1985; Bataille, 1987). Y la estetización productivista tiene un alto costo: la desigualdad. El exceso de bonanza de un lado siempre implica exceso de miserias en el otro.

Las zonas “improductivas” en sombras y asediadas por el fantasma del “subregistro” —producto de la falta de voluntad política de los gobiernos para dar seguimiento a las violencias atroces que padecen las poblaciones visualizadas como desecho y donde también se concretan los marcos de invisibilidad e inoperabilidad de la ley— son necesarias. Suelen ser más rentables porque se deslizan en los espacios “libres” de responsabilidad moral y jurídica, además de permitir el ejercicio descarado de la especulación económica donde la ganancia se inscribe en el exceso del residuo.

Para un sistema que invoca alta rentabilidad, poca inversión y desperdicio de vidas “excedentes”, son zonas perfectas de impunidad. Verdaderos *espacios de excepción* donde los mercados del crimen —organizados en redes globalizadas sin centros aparentes— extraen las plusvalías más brutales de las periferias (Agamben, 2004; Harvey, 2005; Mbembe, 2024). Además no están tan alejadas de los centros: los interceptan, se traslapan y se desmarcan de las economías legalizadas, fluyendo en todo el esquema de las geografías capitalistas.

Pero ¿por qué una violencia sistemática tan atroz no ha sido suficientemente atendida ni revertida? Hay tres razones fundamentales:

Primera. Como la trata de personas —y también la trata multiespecie de fauna y flora— se asocia con economías situadas en zonas geográficas y simbólicas de lo aparentemente improductivo, no hay un seguimiento metódico sino operativos policiales, incautaciones, alertas, episodios aislados y efímeros de atención a lo silenciado sin un acompañamiento sostenido. Por ello se percibe como un *fenómeno discontinuo*, un sistema de emergencias inusitadas, cuando en realidad se ha cristalizado por una continuidad desde el inicio de la globalización de la economía moderna.

Los circuitos del crimen y del exceso, y la idea de lo marginal tienen una fuerza simbólica que empuja el reconocimiento de la *trata* hacia la disociación: los espacios destinados a la legalidad, donde casi cualquier violencia es visible y reprochable, y los circuitos destinados a la ilegalidad, donde no es posible

prevenir, reparar, cuidar ni mucho menos procurar justicia. Hay indicios de que la trata de personas —sobre todo la implicada en consumos sexuales— atraviesa tangencialmente espacios exclusivos donde circulan grandes cantidades de capital político, simbólico y económico. Pero también se concentra en lugares de “mala muerte”, asediados por la mala fama y, pese a ella, excesivamente rentables. Los centros y las periferias se convocan en la desigualdad.

Segunda. La prevalencia de la *idea de opacidad* en todo el registro discursivo solo cierra los ojos ante un campo inmanejable para la racionalidad jurídica como el deseo de la economía libidinal que mantiene vivo el sistema de trata de personas. Es un fenómeno complejo de rastrear, pero ello no implica que sea imposible activar las voluntades políticas de los entes gubernamentales de protección para comprender las inercias de violencia, empezando por observar las zonas históricamente racializadas en cada país.

La economía libidinal tiene una historicidad y toda historia determina huellas geográficas porque ha tenido lugar en alguna parte. Los Estados latinoamericanos y caribeños pueden acudir a las genealogías de sus propios desarraigos, racismos y desigualdades para levantar mapas—testimonio de las zonas y poblaciones violentadas. Allí se verá cómo persisten los escenarios y las formas de violencia en los mismos espacios y las mismas poblaciones, cambiando quizá tecnologías, giros económicos y rutas de comercio.

Tercera, la más peligrosa. El peso que el *marcaje* adquiere sobre los cuerpos y espacios de la trata crea un campo de permisividad inabarcable porque, precisamente, el espacio sobreimaginado de la trata con sus cuerpos a cuestas configura la gran *otredad*. No se aíslan solo los territorios sino las historias continuas de maltrato. La trata impone un alejamiento de los pasados, aparece como un fenómeno sin memoria. Entonces, un marcaje en el contexto de la trata implica una territorialidad de la impunidad que deja enormes vacíos en el seguimiento de los casos porque naturaliza el maltrato sobre poblaciones racializadas (como comunidades negras, indígenas y campesinas), la desacralización de los cuerpos de migrantes, así como la explotación de niñas en labores domésticas, varones de todas las edades en campos agrícolas y mujeres precarizadas e hipersexualizadas.

No existe palabra en castellano para nombrar el *marcaje de violencia* en un lugar específico ni marcado, por ejemplo, por el adueñamiento a la fuerza. En inglés antiguo, la base etimológica del término *landmark* alude a la marca que delimita un territorio (*land* = lugar de pertenencia y *mark* = su límite), cuyo uso cotidiano ha dejado de asociarse al lugar concreto y ha adquirido un matiz sobre la temporalidad, como sinónimo de hito, punto de quiebre donde inicia o resalta un evento importante que salta del tiempo común. Aunque la combinación de ambos sentidos sería adecuada para esta reflexión, me abstengo de utilizar *landmark* porque se interpreta como simple punto de referencia.

El propósito va más allá: situar la trata —que suele entenderse como desterritorializada— en espacios concretos que parecen no tener límites, pero reposan sobre una membrana de invisibilidad tanto física como simbólica, histórica, económica y jurídica. El *marcaje* es un límite de sentido donde se quebró la historia de esos (nuestros) lugares para siempre. Por esto, podría decirse que la *trata de personas* es el gran parteaguas de la territorialidad: demarca zonas ciegas o en sombras respecto a las zonas seguras aparentemente armónicas. En esas zonas ciegas quedan expuestos los límites civilizatorios de la modernidad en su doble acepción. Mientras muestran el punto de no retorno, dan cuenta de lo que contiene la estructura de la economía y la sociedad capitalista moderno-patriarcal en su interior más profundo: un temor absoluto a la vida que se deforma en aversión rotunda.

Escotomas, la ley a tientas en los territorios de la trata de personas

En el campo de la visión, el *escotoma* es una zona de ceguera parcial que dificulta una visión nítida; no es una patología sino el síntoma de un cúmulo de causas subyacentes. En el campo de la *trata*, el escotoma adopta la forma de zonas de invisibilidad, silencio e indeterminación donde las violaciones a derechos humanos quedan fuera del alcance de la mirada institucional, legal y social. Las causas subyacentes de estos puntos ciegos son: fragmentación de la información, indeterminación legal, falta de tipificación adecuada de los delitos, invisibilización sistemática de las víctimas y sus experiencias por la ausencia de estudios de los daños vitales, y la naturalización de la violencia en una cultura de explotación y abuso.

Un escotoma adquiere relevancia cuando se localiza como el nodo de una red ampliada de fenómenos inadvertidos que llamo el *sistema escotoma*: una estructura compleja y superpuesta de múltiples puntos ciegos (escotomas) que interactúan, se refuerzan mutuamente y se intensifican, creando una red de cegueras estructurales que impide la comprensión, prevención y erradicación efectiva de los fenómenos de violencia como la trata de personas (Landazábal Mora, 2024). El **sistema escotoma** se caracteriza por:

- a) la *acumulación de cegueras* y la superposición de visiones parciales y fragmentadas entre instituciones, leyes, estadísticas, medios y actores que estudian, acompañan y buscan erradicar la trata;
- b) la estrecha relación entre desigualdad y *producción de invisibilidad*, que genera falta de reconocimiento, olvido y, sobre todo, deslegitimación de las víctimas y sus experiencias;
- c) la *violencia simbólica estructurante* (Bourdieu, 2000), es decir, formas de dominación que, al naturalizarse en el *habitus*, se vuelven invisibles y repro-

ducen jerarquías sociales, constituyendo violencias históricas que pasan inadvertidas a pesar de organizar efectivamente las relaciones de poder geopolíticas, así como las relaciones entre escalas locales y globales;

- d) la *fragmentación de territorios y narrativas* de la historia, por la cual se anula la posibilidad de construir comunidad y territorialidad de cuidado, desdibujando la relación entre cuerpos, territorios y memorias;
- e) y el *uso de la emocionalidad del miedo y la desconfianza* que generan impotencia y desestructuran las posibilidades de resistencia.

Este telón de fondo permite comprender por qué el abordaje jurídico que se dedica exclusivamente a contener, prevenir y erradicar la trata de personas es insuficiente. El *sistema escotoma* sitúa una complejidad bidimensional: el legado dominante de las formas jurídicas penales como motor de deshistorización de la trata y la disonancia del marco de las políticas públicas respecto al daño que padecen sus víctimas de trata.

a) *El legado dominante de las formas jurídicas sobre las intenciones humanitarias*

En su forma contemporánea, la *trata de personas* no ha sido un asunto que convoque a pensar la violencia contra los derechos humanos sino uno que amenaza los esquemas de seguridad de los países—potencia, sus mercados y esquemas de securitización. Desde el 2000 existe un marco regulatorio para abordar el fenómeno como delito mediante el Protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños (conocido como el Protocolo de Palermo), que complementa la Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional (UNTOC).

La pregunta inevitable es: ¿por qué, después de 500 años de la trata transatlántica, la *trata contemporánea* se convierte en un problema para los derechos humanos cuando fue el núcleo de toda forma de enajenación de la vida digna, negada a sujetos esclavizados durante siglos —primero de manera legal amparado en un régimen jurídico visible durante los periodos coloniales (Williams, 2011; Agamben, 2017) y luego de forma ilegal bajo el esquema actual de apariencia democrática—? Cuando, además, tampoco se ha problematizado el giro de diversificación del mercado de la trata hacia todo tipo de víctimas, rutas y plataformas de distribución.

Debería llamar la atención que la *trata* haya pasado inadvertida durante cinco siglos de capitalismo rampante y, sobre todo, que se haya convertido en un tema de preocupación humanitaria hasta el inicio del nuevo milenio dentro de un marco globalizado de políticas humanitarias. Se requieren dos respuestas:

- a) Dentro de los sistemas de protección humanitaria han imperado los *legados colonialistas*: el principio de universalización de los derechos humanos que

no hace otra cosa que configurar abstracciones y el borramiento del origen colonial de la *trata esclavista*, así como de los aparatos legales con que el centro geopolítico del mundo se enriqueció mediante prácticas de uso, abuso, usufructo y desecho de las geografías y poblaciones periféricas del planeta.

- b) Sigue vigente la naturalización de la *violencia patriarcal colonialista* que dispuso la racialización y fragmentación deliberada de todos los espacios y pueblos dominados, así como la apropiación territorial —necesaria para las economías extractivas, principalmente minería y plantaciones— en que se fundamenta la deshumanización de las poblaciones esclavizadas.

Esta combinación de borramientos se ha actualizado en los lentos procesos de reconocimiento de la *trata de personas* como delito (Landazábal Mora, 2024), donde no hay voz legítima de las naciones del sur globalizado: en primer lugar, para cuestionar el silenciamiento de la historia de los derechos humanos y, en segundo lugar, para exigir más que marcos de seguridad, marcos de protección de las poblaciones precarizadas. Este ha sido el caldo de cultivo para la instrumentalización neoliberal de los derechos humanos, que sirven a esquemas de control y seguridad fronteriza antes que para proteger y cuidar las vidas precarias.

La Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional (UNTOC) se compone de tres protocolos complementarios: para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños; contra el tráfico de migrantes por tierra, mar y aire; y contra la fabricación y el tráfico ilícitos de armas de fuego, sus piezas y componentes y municiones. Me refiero a estos documentos como un *esquema securitario* que persigue enfáticamente el imaginario del terrorismo. En un mundo marcado especialmente por desigualdades, la labor ha sido crear esquemas de seguridad y control para los países del centro ante la potencial amenaza de las poblaciones precarizadas de los países del sur globalizado.

Así, el reconocimiento del delito de trata de personas está matizado por su carácter humanitario, pero su motivación e interés medular es el problema de seguridad... económica. Para esta, todo cuerpo víctima de trata —precarizado, pauperizado, racializado— puede ser *usado, desechado, consumido* como cuerpo-esclavo, cuerpo-arma, cuerpo-bomba, cuerpo-terrorista porque representa una amenaza radical contra los esquemas de seguridad mencionados.

De ahí que el Protocolo de Palermo de las Naciones Unidas, bajo pretexto de defender los derechos humanos, deja claro desde el primer artículo su relación con la UNTOC —cuya principal alerta estaba en las migraciones precarizadas del sur al norte globalizados—, así como los vacíos que dejó el fructífero mercado de armas durante la Guerra Fría. Solo hasta el Artículo 3º, el Protocolo define por *trata de personas*:

[...] la captación, el transporte, el traslado, la acogida o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza u otras formas de coacción, al rapto, al fraude, al engaño, al abuso de poder o de una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación. Esa explotación incluirá, como mínimo, la explotación de la prostitución ajena u otras formas de explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la esclavitud o las prácticas análogas a la esclavitud, la servidumbre o la extracción de órganos (ONU, 2000).

Mientras el artículo 5° aborda la *penalización*, el 6° habla sobre *protección de las víctimas* y hasta el artículo 9° sobre *medidas de prevención* de la trata de personas. Acto seguido, del Artículo 10 al 13 se amplía la dedicación a los esquemas de seguridad nacional: el intercambio de información y capacitación entre instituciones, pero sobre todo las medidas fronterizas, mecanismos de seguridad y control de documentos de las víctimas (incluyendo su legitimidad y validez).

En suma, el documento no se centra en las víctimas sino en la gestión de su riesgo potencial como agentes de peligro en un esquema de defensa antiterrorista. Ya en las décadas de 1980 y 1990 se había criminalizado a la población migrante de Oriente Medio hacia los centros del mundo —lo cual se radicalizó con el atentado a las Torres Gemelas en 2001— y ya se había puesto en la mira de la política antidrogas a los también criminalizados sures del mundo.

b) Las leyes y la política pública (y la distorsión del daño) en la trata de personas

La adaptación de los enfoques del Protocolo de Palermo sobre las leyes antitratista ha sido coordinada y observada por el Departamento de Estado de Estados Unidos, quien decide qué países de América Latina y el Caribe han avanzado en la lucha y cuáles no. Sus criterios son variados, pero la mayoría se refiere a la ratificación e implementación del Protocolo y actualización de políticas públicas: se centra exclusivamente en los marcos normativos de cada país de manera fragmentaria, sin rastrear las rutas y las redes de mercados intercontinentales.

Esto no abona a observar los factores determinantes del fenómeno: la desigualdad económica, el racismo estructural, el patriarcado, así como las disposiciones geopolíticas de los países desarrollados sustentados generalmente en economías de guerra vs. los países en vías de desarrollo asediados por las consecuencias fatales del consumismo de todo recurso biótico —humano y no humano— de los países del eje dominante. A esto se suman sus propios desafíos internos: inestabilidad política, violencias bélicas, cuadros dramáticos de agresión contra infantes y mujeres, desprotección de la tercera edad, en fin.

Aun así, entre los países que presentan los índices más graves de trata, Estados Unidos localiza a México, Argentina y Colombia como países que atienden el

fenómeno, y a Cuba y Venezuela como países que presentan alto riesgo. La distinción es política desde luego.

En el caso de Colombia, desde 1991 se integró a la Constitución el discernimiento de formas de esclavitud en el marco del reconocimiento a los pueblos del país, especialmente por la violencia histórica que los pueblos negros, raizales, mulatos e indígenas padecieron. En 1996 integró el Decreto 1974 por el que se creó el Comité Interinstitucional para la Lucha contra el Tráfico de Mujeres, Niñas y Niños. Y en 2005 emitió la Ley 985 por medio de la cual se adoptan medidas contra la trata de personas y armas para la atención y protección de las víctimas (Congreso de la República de Colombia, 2005). Sin embargo, sigue siendo uno de los países más asediados por el fenómeno. No solo por el conflicto armado interno que ha caracterizado su dinámica social sino por las estéticas de consumo heredadas de las violencias culturales del narcotráfico. No se trataba de consumir solo cuerpos sino “cuerpos bellos” (Taussig, 2014).

A su vez, México emitió la Ley General para Prevenir, Sancionar y Erradicar los Delitos en materia de Trata de Personas y para la Protección y Asistencia a las Víctimas de estos delitos en 2012 tras la Reforma Constitucional de 2011. No obstante, su condición de frontera, el marco del crimen organizado y la cultura de abuso de herencia colonial —de racialización, explotación, desconocimiento y violencias sistemáticas— ha derivado en varias paradojas. Ser destino y epicentro de comercialización de trata de personas. El mayor índice en explotación sexual infantil vía digital (ONUDC, 2022). Uno de los principales centros de transferencia de órganos sin regulación. El principal destino de trata de mujeres provenientes de Suramérica. Y el principal eje de exportación de mano de obra masculina, explotable en campos de cultivo en Estados Unidos, Canadá, Europa y el Sudeste Asiático (U. S. Department, 2023; OIM, 2024).

Aunque se trata de escenarios distintos, dan cuenta que la implementación de leyes y el aparato normativo securitario permiten comprender por qué *vigilar* no es cuidar y por qué *castigar* no implica prevenir ni implantar un principio de no repetición. Si la trata de personas se reduce de fenómeno estructurante de nuestro tiempo a “delito”, se consolida el mismo sistema que la ley dice combatir y se refuerza la disociación de espacios. Al mismo tiempo, penetran los *marcajes* impuestos por los ejes geopolíticos que imponen sus intereses de seguridad como Estados Unidos frente a los esquemas antitrata de la región.

El aparato securitario que emplea una normativa robusta, tecnologías estadísticas densas y esquemas de control de población estrictos se basa, sobre todo, en estereotipos. El mundo del que se protegen se compone de un horizonte imaginario donde todas las víctimas de los mercados criminales son potenciales riesgos a la seguridad. Ahí ocurre la distorsión de la norma sobre el soporte de la *economía libidinal*: las poblaciones precarizadas son temidas y también rechazadas. Por esto, la lógica de seguridad trascendió el ámbito policial-militar para

convertirse en el principio organizador central de la política, la economía y la vida social (Agamben, 2004; Foucault, 2022).

Toda política positivada como una ley, como un esquema de seguridad, encubre un estereotipo, un *marcaje*. Y todo *marcaje* da cuenta de un **escotoma**: la narrativa sobre la persistente presencia de la *trata de personas* en zonas de marginalidad, que las zonas no desarrolladas no generan riqueza o que la modernidad fue la entrada del orden civilizatorio a la región. Estos escotomas se neutralizan mediante la inversión de las proposiciones como

pobreza → trata
por

modernidad + desarrollo → trata de todas las especies vivientes

La *trata* se concentra en ejes de despegue económico a presión de ejes de dominio económico porque el consumo de los cuerpos–esclavos está dispuesto, generalmente, por los patrones del deseo (de *desecho*) del mercado de los centros de poder económico globalizado. O en otros centros comerciales de entornos estatales que concentran desigualdad, misoginia y racismo. Esto es visible en la relación de consumo y explotación de mano de obra varonil mexicana en Estados Unidos mientras en México se consumen y desechan los cuerpos de mujeres sudamericanas, así como en los flujos de trata sexual Sudeste Asiático–Europa y Estados Unidos o Europa del Este–Europa Occidental (ONU DC, 2022).

Así que no es

desarrollo → riqueza
sino

desarrollo → acumulación desigual de la riqueza

Para Arturo Escobar (2024) el término *desarrollo* es ante todo un eje de exclusión que registra el contraste entre desarrollo y no desarrollo, que mientras produce inequidad y desigualdad sistemáticamente hace rentables ambos polos. El desarrollo no es un proceso natural sino histórico: funciona como una invención que expresa en zonas concretas, desde su positividad, el desarrollo de los polos dominantes del planeta; pero a la vez constituye su propia negatividad: el *marcaje* del subdesarrollo en las zonas inseguras del planeta.

Así que al tener en cuenta cómo actúa la economía libidinal, no se puede sostener la proposición

modernidad capitalista → civilización
sino

modernidad capitalista → desecamiento de la vida

En el esquema de la economía libidinal gobernada por el deseo del desecho es imposible convocar al cuidado integral de la vida. Se trata de comprender el capitalismo como máquina de muerte, como *necroceno* (Moore, 2015): una era de acumulación capitalista en que no solo se explotan recursos sino en que se sistematiza la producción de muerte en todos los niveles (cuerpos, ecosistemas y mundos de vida).

Finalmente, es fundamental subvertir el **escotoma más problemático** que afirma que

“la trata es un delito que se mantiene impune”
por

la trata es un fenómeno de largo aliento con el arraigo suficiente
para pasar inadvertido

Por esto se requiere un robusto músculo político robusto, legislativo, de voluntad política, de porte anticolonial y centrado en la dimensión del daño que ha ocasionado en el seno de nuestras sociedades para reformular los imaginarios más asentados sobre la cultura de doble moral, de deseo–aniquilación y de consumo–desecho que habitamos. Se necesita fortalecer la dimensión de protección del Estado porque el esquema neoliberal ha amplificado el daño y el silenciamiento.

Al invertir las proposiciones más naturalizadas, se puede cuestionar la colonialidad inscrita en los imaginarios, pero también en la Ley. Entonces podrá aparecer la pregunta por la experiencia de las víctimas de trata, la desigualdad entre humanidades, la disposición de los aparatos de protección y erradicación; en fin, los marcajes.

En la negociación entre humanidades que se consensua en el nivel suprainstitucional, los “países parte” —que no tenemos partes iguales en las decisiones globales— hemos continuado la cultura de fragmentación de nuestros territorios y poblaciones. Como países atravesados por la herida colonial, no solo hemos contribuido a un mundo desigual sino a consolidar un mundo que no tolera la vulnerabilidad propia, que no advierte el riesgo de ser un cuerpo–esclavo desechado. **En ese mundo de fantasías de la legalidad, ser vulnerable se castiga, se penaliza. Es un mundo en que la víctima debe permanecer silente, callada, sin deseos, contradicciones ni intentos de ganar partida alguna; es decir, una víctima perfecta como ícono proteccionista humanitario.**

Y sobre el victimario se naturaliza su círculo de violencia por su lugar de procedencia —si es varón pobre, si fue maltratado o abandonado en la infancia, si no recibió educación, si fue abusado; y si es mujer, hay que ver la vida que llevaba para castigarla—, encajando el estereotipo del criminal perfecto al esquema securitario. Aun así, los fundamentos económicos y psicopatológicos para tratar a la persona victimaria como demente son insuficientes. Ya se advirtió cómo víctima

y victimario componen una dialéctica esquizoide. No son sujetos aislados sino operadores eficaces de la intensidad de la trata. Las víctimas están inscritas en el marco de deseos de muerte: son presas, pero no escapan a la posibilidad de volverse victimarias (ONUDC, 2022).

Además, esta revocatoria casi radical suele merecer una penalización más aguda en el caso de las mujeres. Por el peso simbólico que cae sobre una mujer cuando “se atreve” a ser violenta. El esquema penal, al fin y al cabo, es binario; y un esquema binario no admite el diálogo: solo castiga.

Reflexión final. Y, entonces, ¿qué perspectiva queda para América Latina en materia de *trata*?

Las coordenadas de este brevísimo recorrido por casos de trata en América Latina y el Caribe dan cuenta de una extensa sistematicidad de maltrato sobre poblaciones vulnerables, en que la *trata de personas* funciona como un eje configurador de redes económicas en torno al crimen y la explotación. No obstante, el problema no se percibe como una urgencia regional. Cada país elabora sus estadísticas y organiza sus narrativas de lucha contra el “delito”, mientras las condiciones estructurales sobre las que se ha tejido la red histórica de abusos se mantienen intactas.

El manto de invisibilidad sobre la trata ha sido producido por diferentes escalas de normalización y acostumbramiento al abuso sobre cuerpos percibidos como sobrantes, débiles o proclives al maltrato en el esquema socioeconómico que rige al mundo desde la modernidad globalizada. Por lo tanto, la *trata de personas*, su silenciamiento y su invisibilización son productos de la historia de la globalización de Occidente, y no han sido cuestionados como fenómeno. Se instalan cómodamente como realidades imposibles de rastrear a pesar de implicar una condición plenamente encarnada y dispuesta en las cartografías de dolor, miedo y horror en la región.

La ley no actúa en la dimensión sensible del daño. Esa es su principal ceguera. Solo actúa en la dimensión utilitaria de la justicia. En diferentes discusiones he encontrado afirmaciones pro parte de abogadas y abogados como “la Ley está bien, el problema es su aplicabilidad”. Si la ley solo es efectiva en la medida en que se aplica, desde luego tanto ley como aplicabilidad están erradas. El exceso de racionalidad, la renuncia a la dimensión histórica del problema en el marco del capitalismo y el exceso de verdad que este desea imponer, vuelven a la Ley el principal eje vulnerable. Es ciega y es sorda y, sobre todo, es soberbia. Porque se impone como régimen de verdad universal, como si no tuviera cuerpos y territorios concretos a los cuales proteger. Ningún mecanismo contra la *trata de personas* ha tenido resultados efectivos en los ejes desiguales del planeta: ¿por qué funcionaron entonces los mecanismos antitrata en Suecia y Noruega?

El modelo nórdico es un espejo que funciona por contraste y permite aterrizar la necesidad de una mirada situada regional —no solo local nacional— sobre la *trata de personas* en América Latina. El informe *The Swedish Model: Challenging Men's Demand for Prostitution* (2019) en Suecia y el informe *Action Plan Against Human Trafficking* del Gobierno de Noruega (2021) muestran que la lucha contra la trata de personas es efectiva no solo por las leyes sino por el modelo social-estatal que sostiene sus países dentro de la economía globalizada: Estado de bienestar robusto, altos estándares de protección social, atención pública y políticas de igualdad de género, aunados a derechos civiles plenamente garantizados.

En otras palabras, la lucha antitrata requiere un modelo integral que se oponga a la lógica del *consumo-desecho* del *necroceno*, ofreciendo alternativas materiales y humanas —una *comunidad de amortiguación*— que reviertan la intensidad de la explotación. Para pensar **un modelo más integral en América Latina y el Caribe**, se podrían plantear estos puntos de partida:

- a. Un enfoque descolonizador y crítico no solo de la Ley sino de los mecanismos humanitarios. Todo el discurso humanitario dominante está asentado en los ejes colonialistas de la historia.
- b. Legislar no contra las víctimas sino contra las demandas del mercado: vigilar empresas y clientes que se benefician de la explotación. Si hay un sistema de multas, estas podrían dirigirse a un fondo de subsidios para zonas precarizadas o víctimas, de cara a una reparación colectiva de la sociedad.
- c. Descentralizar el morbo por la explotación sexual y afinar la observación sobre otros ejes en que se padece trata de personas.
- d. Vigilar las políticas migratorias que persiguen la supuesta legalidad de personas migrantes y no de las rutas económicas de la trata y sus principales ejes de usufructo.
- e. Denunciar la doble moral de la política humanitaria internacional y no firmar acuerdos ni ratificarlos a menos que se consideren las necesidades particulares de los ejes precarizados del planeta.
- f. Establecer instancias de investigación sobre trata de personas que no se supediten a la formalidad de la ley sino a una revisión asidua de los marcos simbólicos que operan como meta-poder en cada cultura.
- g. Cooperación regional que vigile los circuitos de tránsito y trata, así como los flujos de capitales financieros entre bancos y paraísos fiscales.
- h. Consolidar abiertamente la voluntad política de trabajar en materia de trata de personas.

Hay ejemplos clave en la región. En 2008 Uruguay implementó la Ley N°18.250 que diferencia trabajo sexual autónomo de trata, evitando la persecución y estigmatización de trabajadoras y trabajadores sexuales. Ecuador ofrece visas hu-

manitarias a migrantes que han sido víctimas de trata mediante el Acuerdo Ministerial N°00052 de 2017. El mismo año Costa Rica aplicó multas a hoteles que permiten la explotación sexual bajo el Decreto Ejecutivo N°40424.

REFERENCIAS

AGAMBEN, G. (2004). *Estado de excepción*. Pre-Textos.

AGAMBEN, G. (2017). *El uso de los cuerpos. Homo sacer, IV, 2*. Adriana Hidalgo.

BAERGA, V. (2015, 7 de febrero). Bateyes: La frontera del conflicto. *Radio Ambulante*. <https://radioambulante.org/extras/bateyes-la-frontera-del-conflicto>

BATAILLE, G. (1987). *La parte maldita, precedida de La noción de gasto*. Icaria.

BAUMAN, Z. (2007). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Paidós.

BOURDIEU, P. (2000). *La dominación masculina*. Anagrama.

COMISIÓN Nacional de los Derechos Humanos [CNDH]. (2023, 24 de agosto). *Masacre de San Fernando, Tamaulipas: Masacre de los 72 migrantes*. <https://www.cndh.org.mx/noticia/masacre-de-san-fernando-tamaulipas-masacre-de-los-72-migrantes-0>

CONGRESO de la República de Colombia. (2005, 9 de agosto). *Ley 985 de 2005. Por medio de la cual se adoptan medidas contra la trata de personas y normas para la atención y protección de las víctimas de la misma*. Organización de los Estados Americanos. http://www.oas.org/dil/esp/ley_985_de_2005_colombia.pdf

DEFENSORÍA del Pueblo de Colombia. (2024, 29 de julio). *En lo que va del año en Colombia la Defensoría ha atendido cerca de 80 casos de trata de personas*. <https://www.defensoria.gov.co/-/en-lo-que-va-del-ano-en-colombia-la-defensoria-ha-atendido-cerca-de-80-casos-de-trata-de-personas>

DELEUZE, G. y Guattari, F. (1985). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós.

EMBAJADA de los Estados Unidos en Chile. (s.f.). *Informes oficiales*. <https://cl.usembassy.gov/es/informes-oficiales/>

ESCOBAR, A. (2014). *La invención del desarrollo*. Universidad del Cauca.

FOUCAULT, M. (2022). *Seguridad, territorio, población*. Fondo de Cultura Económica.

GOBIERNO de Argentina. (2022, 31 de marzo). *20 años de la desaparición forzada de Marita Verón*. <https://www.argentina.gob.ar/noticias/20-anos-de-la-desaparicion-forzada-de-marita-veron>

GOBIERNO del Ecuador. (2021). *Plan Nacional de Lucha contra la Trata de Personas y Tráfico Ilícito de Migrantes 2019–2030*. <https://www.trabajo.gob.ec/plan-nacional-de-lucha-contra-la-trata-de-personas-y-traffic-ilicito-de-migrantes/>

HARVEY, D. (2005). *El nuevo imperialismo*. Akal.

INSIGHT Crime. (2024a, 22 de mayo). *Informe sobre trata de personas en Brasil revela rostro de la esclavitud moderna*. <https://insightcrime.org/es/noticias/informe-trata-personas-brasil-esclavitud-moderna/>

INSIGHT Crime. (2024b, 8 de julio). *Mujeres venezolanas, amenazadas por la expansión de las redes de trata*. <https://insightcrime.org/es/noticias/mujeres-venezolanas-amenazadas-expansion-redes-trata/>

INSTITUTO Costarricense de Turismo [ICT]. (2020). *Código de Conducta Nacional para la Protección de la Niñez y Adolescencia contra la Explotación Sexual Comercial en Viajes y Turismo*. <https://www.ict.go.cr/es/documentos-institucionales/codigo-de-conducta/2020-version-digital.pdf>

INSTITUTO Estatal de las Mujeres del Estado de Coahuila. (2018). *Trata de mujeres con fines de explotación sexual*. <https://www.iecm.mx/www/ut/ucs/INFORMA/2018/mayo18m/INFOM080518/K12-15.pdf>

LANDAZÁBAL Mora, M. (2024). *Paisajes de miedo en México. Trata de personas, necropoder y exigencias por la vida*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos [CNDH].

ASAMBLEA General de Uruguay. (2008, 22 de enero). *Ley N°18.250. Ley de Migración. IMPO–Centro de Información Oficial*. <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18250-2008>

LYOTARD, J.–F. (1993). *Libidinal economy*. Indiana University Press.

MARX, K. (1990 [1867]). *El capital. Crítica de la economía política. Tomo I. Libro I. Proceso de producción del capital*. Editorial Progreso.

MBEMBE, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.

MBEMBE, A. (2024). *Brutalismo*. Paidós.



MENDOZA, W., Miranda, J. J., y Mendoza, H. (2023). El impacto de la pandemia de COVID-19 en la trata de personas en Perú. *Globalization and Health*, 19(1), 48. <https://doi.org/10.1186/s12992-023-00963-4>

GOBIERNO del Perú (2024, 30 de mayo). *Madre de Dios: Sentencian a mujer que captó a dos jóvenes para explotarlas en bar de La Pampa*. Ministerio Público Fiscal de la Nación. <https://www.gob.pe/institucion/mpfn/noticias/834447-madre-de-dios-sentencian-a-mujer-que-capto-a-dos-jovenes-para-explotarlas-en-bar-de-la-pampa>

MOORE, J. (2015). *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación del capital*. Traficantes de Sueños.

NUSSBAUM, M. (2018). *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad y justicia*. Fondo de Cultura Económica.

OFICINA de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito [ONUDC]. (2022). *Global Report on Trafficking in Persons 2022*. Naciones Unidas. <https://www.unodc.org/unodc/data-and-analysis/glotip.html>

ORGANIZACIÓN de las Naciones Unidas [ONU]. (2000). *Protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños, que complementa la Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional*. <https://www.unodc.org/unodc/es/organized-crime/intro/UNTOC.html>

ORGANIZACIÓN Internacional del Trabajo [OIT]. (2024, 19 de marzo). *Los beneficios anuales del trabajo forzoso ascienden a 236.000 millones de dólares, según un informe de la OIT*. <https://www.ilo.org/es/resource/news/los-beneficios-anuales-del-trabajo-forzoso-ascienden-236000-millones-de>

ORGANIZACIÓN Internacional para las Migraciones [OIM]. (2023). *World Migration Report 2024*. OIM. <https://worldmigrationreport.iom.int/>

OUT of the Shadows Index. (2023). *Comunicado de prensa regional: Out of the Shadows Index 2023 – Evaluación de las respuestas ante la explotación y el abuso sexual infantil en 60 países*. The Economist Group. [https://static1.squarespace.com/static/5afadb22e17ba3eddf90c02f/t/64063b324dfb5208db95820a/1678129970531/OOSI_Regional+press+release_FINAL_SP+\(1\).pdf](https://static1.squarespace.com/static/5afadb22e17ba3eddf90c02f/t/64063b324dfb5208db95820a/1678129970531/OOSI_Regional+press+release_FINAL_SP+(1).pdf)

SOCIEDAD Peruana de Derecho Ambiental. (2024, 5 de junio). *Madre de Dios: Cae mafia de trata de personas que operaba en La Pampa*. Actualidad

Ambiental. <https://www.actualidadambiental.pe/madre-de-dios-cae-mafia-de-trata-de-personas-que-operaba-en-la-pampa/>

TAUSSIG, M. (2014). *Belleza y violencia. Una relación aún por entender*. UniCauca.

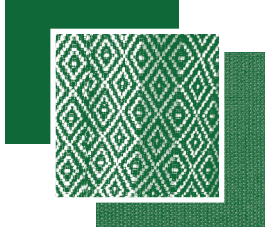
U.S. Department of State. (2023). *Trafficking in Persons Report: July 2023*. <https://www.state.gov/reports/2023-trafficking-in-persons-report/>

VUYK, C. (2013). *Trata de personas en América Latina: Problemas y desafíos*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20131021025003/VuykTrabajoFinalCLACSO2013.pdf>

WILLIAMS, E. (2011). *Capitalismo y esclavitud*. Traficantes de Sueños.

WORLD Wildlife Fund [WWF] Francia. (2024). *Voies d'exfiltration de l'or illégalement extrait en Guyane*. <https://www.wwf.fr/sites/default/files/doc-2025-11/Voies%20d%E2%80%99exfiltration%20de%20l%27or%20illegalement%20extrait%20en%20Guyane.pdf>





SOBRE LAS PERSONAS AUTORAS

Guillermo Pereyra

Investigador en Derechos Humanos del Centro Nacional de Derechos Humanos “Rosario Ibarra de Piedra” (CENADEH). Licenciado en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Villa María, Córdoba, Argentina. Maestro en Ciencias Sociales y Doctor de Investigación en Ciencias Sociales con mención en Ciencia Política por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Su línea de investigación versa sobre cultura de paz y derechos humanos. Cuenta con el reconocimiento de Investigador Nacional del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) nivel 1 de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). Contacto: gpereyra@cndh.org.mx

Benjamín Alejandro García González

Investigador en Derechos Humanos del Centro Nacional de Derechos Humanos “Rosario Ibarra de Piedra” (CENADEH). Realizó estudios de Periodismo y Comunicación Colectiva, así como de Lengua y Literatura Hispánicas. Es Maestro en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Se ha desarrollado como editor e investigador. Actualmente desarrolla reflexiones sobre pedagogías críticas y formación en derechos humanos. Contacto: bagarcia@cndh.org.mx

Héctor Parra García

Investigador en Derechos Humanos del Centro Nacional de Derechos Humanos “Rosario Ibarra de Piedra” (CENADEH). Realizó estudios en Economía, así como de Estudios Latinoamericanos. Es Maestro y Doctor en Estudios Latinoamericanos por parte de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Se ha desarrollado como docente e investigador. Sus líneas actuales son derechos económicos, seguridad social, cuidados e identidades de los pueblos originarios y los sectores populares. Cuenta con el reconocimiento de Investigador Nacional del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) nivel 1 de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). Contacto: hparra@cndh.org.mx

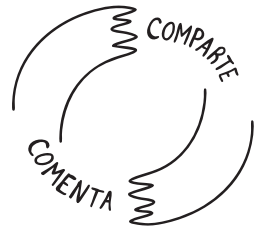
Víctor Hugo Pacheco Chávez

Investigador de Derechos Humanos del CENADEH. Licenciado en Historia y Maestro en Estudios Latinoamericanos, ambos títulos por la UNAM. Ha publicado de su autoría el libro *Desajustar la relación entre neoliberalismo y vida cotidiana. Repensar los derechos humanos en una época de cambio* (CNDH, 2025). Entre las compilaciones que ha publicado se encuentran *Arnoldo Martínez Verdugo. Un comunista a la conquista del futuro* (CEMOS, 2023), *Teorizando desde los pequeños lugares* (Universidad de la Magdalena, Colombia, 2020), entre otras. Su línea de investigación en el CENADEH son las afectaciones del neoliberalismo a la democracia y la vida cotidiana. Contacto: vpacheco@cndh.org.mx

Marcela Landazábal Mora

Investigadora en Derechos Humanos del Centro Nacional de Derechos Humanos “Rosario Ibarra de Piedra” (CENADEH) desde 2023. Doctora (2019) y Maestra (2015) en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Artista visual por la Universidad Nacional de Colombia con énfasis en Historia del Arte y Documental (2009). Sus líneas de investigación se centran en movilidades forzadas en México (trata de personas, migración y desplazamiento interno), así como en diásporas y migraciones Sur-Sur (Sudeste Asiático-América Latina) y el Caribe (Haití-América Latina). Cuenta con el reconocimiento de Investigador Nacional del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) nivel 1 de la SECIHTI. Contacto: mlandazabal@cndh.org.mx





Lo Jurídico en Disputa. Democracia, Derechos Humanos y Paz
editado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos,
se terminó de imprimir en diciembre de 2025 en los talleres de Grupo Comercial
Impresor Arcos, S.A. de C.V., Azafrán núm. 40, colonia Granjas México,
demarcación territorial Iztacalco, C.P. 08400, Ciudad de México.

El tiraje consta de 1,000 ejemplares.

Este material fue elaborado con papel certificado por la Sociedad para
la Promoción del Manejo Forestal Sostenible, A.C. (Certificación FSC México).



Consulta esta y todas las
publicaciones de la CNDH en:
<https://appweb.cndh.org.mx/biblioteca/>



¡Queremos conocer tu opinión!
Responde nuestra encuesta en:
<https://forms.office.com/r/4YTpsCGK5m>

