

¿Cómo pensar la desigualdad desde los derechos humanos?

Nuevos abordajes para las injusticias sociales y económicas del siglo XXI

César Rodríguez Garavito

coordinador



¿Cómo pensar la desigualdad desde los derechos humanos?

Nuevos abordajes para las injusticias sociales y económicas del siglo XXI

César Rodríguez Garavito
coordinador

Centro de Estudios de
Derecho, Justicia y Sociedad
(Dejusticia)

Traducción de Sebastián F. Villamizar Santamaría

siglo xxi editores, méxico

CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310 MÉXICO, DF
www.sigloxxieditores.com.mx

siglo xxi editores, argentina

GUATEMALA 4824, C1425BUP, BUENOS AIRES, ARGENTINA
www.sigloxxieditores.com.ar

anthropos

LEPANT 241, 243 08013 BARCELONA, ESPAÑA
www.anthropos-editorial.com

Rodríguez Garavito, César

¿Cómo pensar la desigualdad desde los derechos humanos? / César Rodríguez Garavito.- 1ª ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires:

Siglo XXI Editores Argentina, 2019.

288 p.; 23x16 cm.

Traducción de Sebastián Villamizar Santamaría

ISBN 978-987-629-934-3

1. Derechos Humanos. 2. Reparación de Violaciones a los Derechos Humanos. 3. Derecho Internacional. I. Villamizar Santamaría, Sebastián, trad. II. Título.

CDD 361.614

Este libro contó con el apoyo financiero de Dejusticia con recursos del programa Strengthening Human Rights Worldwide de la Fundación Ford

© 2019, Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A.

Diseño de cubierta: Eugenia Lardiés

Siglo Veintiuno Editores ha intentado obtener las autorizaciones de reproducción de las imágenes incluidas en este libro y agradece los permisos concedidos. Cualquier omisión ha sido involuntaria y será rectificada en futuras ediciones.

ISBN 978-987-629-934-3

Impreso en Elías Porter Talleres Gráficos // Plaza 1202,
Buenos Aires, en el mes de julio de 2019

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina // Made in Argentina

Índice

Introducción. Los derechos humanos en un mundo desigual: nuevas prácticas y narrativas sobre justicia social desde el Sur Global	11
César Rodríguez Garavito	
1. La discriminación racial contra los dominicanos de ascendencia haitiana. Del Batey al activismo	19
Ana María Belique Delba	
La relación dominico-haitiana	21
Discriminación racial y nacionalidad	23
Medidas restrictivas de la nacionalidad a nivel administrativo	25
¿Por qué defender que nuestros padres no son migrantes irregulares en la República Dominicana?	28
La Circular 32-2011: papel sin respaldo	30
La Sentencia 168-113 y la desnacionalización retroactiva	31
La Ley 169-114 y la naturalización contra la discriminación institucionalizada	34
El Registro Civil como instrumento de segregación racial	35
Los dominicanos Grupo A y las transcripciones en el Registro Civil	39
Conclusión	41
Referencias	43
2. La suerte de las mujeres indígenas en México. Ajmú Mbaa y la raíz de la tierra	47
Martha Ramírez Galeana	
La nueva experiencia	47
La nueva travesía	49
¿Quiénes son Inés y Valentina?	50
¿Qué pasó con ellas?	51
Diez años de lucha	52
Mujeres indígenas: la justicia oprimida	54

8 ¿Cómo pensar la desigualdad desde los derechos humanos?

Jornaleros: esclavitud moderna	58
¿Miedo a qué?	62
El fenómeno en cifras	64
El caso de Flor	65
Conclusión	69
Referencias	70

3. Sobrevivir en la ciudad. El fenómeno de la migración indígena en el norte brasileño **73**

Isabela do Amaral Sales

¿Indígenas? ¿En la ciudad?	74
Irاندوبا y la diáspora	76
El Parque de las Tribus: el poder de nombrar el derecho y el sujeto	81
<i>Blackout</i> en la Ciudad de las Luces	86
Sol Naciente y esperanza	90
Vamos caminando, aquí se respira lucha	94
Referencias	97

4. La ciudadanía de los refugiados en Brasil. Un asunto plástico **99**

Daniel Bertolucci Torres

El viaje de un congolés a Brasil	99
El derecho de los refugiados y la ciudadanía nacional: un sistema de exclusión perpetuado	102
La relación entre los solicitantes de asilo y la documentación: por fuera de la dignidad	105
Personas reales, situaciones impensables: cómo un pedazo de papel hace tropezar a los solicitantes de asilo	108
La vida de un solicitante de asilo de Siria en Brasil	114
Conclusión: entender la ciudadanía como un privilegio	119
Referencias	121

5. Historias mínimas desde la marginalidad en la ciudad de Buenos Aires. La empatía como parte de las políticas públicas **123**

Juan Ignacio Leoni

Indignidad concentrada	127
------------------------	-----

Igualdad ficticia	129
La historia que elegimos contarnos	134
Antes de volver a vivir en la calle	139
Cambiar el chip	144
Referencias	148
6. Lo que indigna a la sociedad. Acerca de las condiciones de vida de las mujeres privadas de libertad en Paraguay	153
José Galeano Monti	
Las cárceles de mujeres en Paraguay	155
Las opiniones frente a la violación de derechos	158
Embarazos y prostitución en las cárceles de varones	162
¿Es reprochable la prostitución desde el ámbito de los derechos humanos?	172
Reflexiones finales	174
Referencias	176
7. Neoliberalismo y autoritarismo. Cómo las reformas radicales del mercado en Rusia destruyeron la débil democracia	181
Evgeny (Zhenya) Belyakov	
Los noventas: la terapia de choque y su efecto duradero en la sociedad rusa	181
Democracia iliberal	184
Hacer las paces con el pasado: cómo el desastre de los noventa se utilizó (mal) con fines políticos en la década de los dos mil	192
Referencias	202
8. La batalla por los paraísos artificiales. La guerra contra las drogas en el Líbano, sus consecuencias y la lucha para terminarla	207
Karim Nammour	
La producción de la guerra contra las drogas	211
El tratamiento como alternativa a la judicialización	216
La retórica de Anslinger sobrevive	220
La institucionalización de la sobredosis	223
El contraataque	226
La desilusión del incentivo	229

10 ¿Cómo pensar la desigualdad desde los derechos humanos?

El epitafio de la prohibición	233
Referencias	239

9. El poder detrás de un número. Visibilidad estadística y desigualdad en Colombia y República Dominicana **241**

Andrés Castro Araújo

Un vínculo complejo: visibilidad estadística y desigualdad	242
La política de los números y la lucha contra la desigualdad	244
Las cifras étnico-raciales en República Dominicana y Colombia: entre la elección de la ignorancia y el reconocimiento	246
Dos experiencias divergentes	248
Unas desigualdades más visibles que otras: cómo alinear la política de los números con la lucha contra la desigualdad	259
Referencias	262

10. Derechos humanos, ética y amor. Los dilemas de la práctica **267**

Harsh Mander

Los medios y fines de los derechos humanos	270
Los dilemas de la práctica: ¿ganar o pelear con rectitud?	272
Los dilemas de la práctica: ¿ser estratégicos o éticos?	275
Dilemas de la práctica: ¿las posibilidades de una “violencia altruista”?	277
¿Derechos humanos desapegados o comprometidos?	278
Derechos humanos con amor y como amor	279
Referencias	282

Acerca de los autores **283**

Introducción

Los derechos humanos en un mundo desigual:
nuevas prácticas y narrativas sobre justicia social
desde el Sur Global

César Rodríguez Garavito

En un texto de comienzos de los años ochenta, Amartya Sen escribió que “no es sorprendente que en la historia del mundo nunca haya habido hambrunas en las democracias” (Sen, 1982). Al comparar la ausencia de hambrunas en la India de la posindependencia con las decenas de millones de muertes durante la hambruna en China entre 1958 y 1961, Sen concluyó que la diferencia crucial fueron las instituciones democráticas como los derechos humanos, la prensa libre y las elecciones regulares. Si incluso una pequeña fracción de las muertes en China hubiera ocurrido en la India, asegura el autor, “habría causado inmediatamente una tormenta en los periódicos y un malestar en el Parlamento indio, y el gobierno de turno ciertamente habría tenido que renunciar”.

Treinta y cinco años después, Sen es menos optimista sobre el potencial de la democracia y los derechos humanos para resolver otras injusticias radicales. Como plantea en su libro más reciente, “aunque el diálogo democrático ha tomado la prevención de las hambrunas como un compromiso social, esto todavía no ha ocurrido con el hambre persistente y la desnutrición crónica, ni con el analfabetismo continuo ni con la falta masiva de servicios de salud elementales” (Sen, 2015). Dicho de otro modo, las herramientas democráticas y los instrumentos de derechos humanos resultaron insuficientes para evitar formas extremas de marginación.

Tampoco bastaron para conjurar la desigualdad. Si bien los derechos humanos fueron fundamentales para visibilizar inequidades basadas en factores como el género y la identidad étnico-racial, está claro que coexistieron con la permanencia testaruda de desigualdades socioeconómicas. Es más: el aumento de las brechas socioeconómicas en las últimas décadas –vinculado a factores como la desregulación neoliberal, la globalización y la automatización del trabajo manual– sirvió de fermento para el ascenso de los populismos autoritarios que hoy tienen en jaque a las instituciones y narrativas de derechos humanos en todo el mundo.

Frente a esta realidad, el debate sobre el presente y el futuro de los derechos humanos se dividió en tres posiciones. Un primer grupo llegó a la conclusión de que las normas y estrategias de derechos humanos simplemente ignoran la desigualdad —o no sirven para contrarrestarla—, en especial la económica (Moyn, 2018). Por esto, y por el declive del orden geopolítico de la Pax Americana que les servía de base, los derechos humanos, según estos críticos, están “en sus últimos tiempos” (Hopgood, 2014).

Una segunda posición es la defendida por analistas y activistas que creen que la desigualdad creciente no condena a los derechos humanos, porque la redistribución de recursos incumbe a movimientos por la justicia social, no al movimiento de los derechos humanos. Desde esta perspectiva, las normas de derechos humanos son útiles para proteger libertades civiles y defender a los individuos ante abusos estatales. Incorporar derechos sociales y campañas redistributivas en el elenco de preocupaciones de los derechos humanos es exigirles demasiado y poner en peligro sus logros (Neier, 2013).

Una tercera postura evita estos dos extremos e intenta una reconstrucción reflexiva del movimiento. Como he argumentado a favor de esta posición (Rodríguez Garavito, 2013a), no es cierto que los derechos humanos hayan olvidado el problema de la desigualdad, como afirma Moyn. Tampoco es realista o deseable abogar por una delimitación estricta entre los movimientos de derechos humanos y los movimientos por la justicia social, según la propuesta de Neier y también, durante mucho tiempo, de organizaciones internacionales como Human Rights Watch (Roth, 2004). Entre ambas posturas se encuentran las ideas y las prácticas más promisorias contra la desigualdad. Activistas, académicos y tribunales de países como la Argentina, Colombia, India, Kenia y Sudáfrica han desarrollado concepciones robustas y eficaces de los derechos sociales (véanse, al respecto, Langford, 2009; Rodríguez Garavito y Rodríguez Franco, 2015). Organismos internacionales de derechos humanos como los comités y las relatorías especiales de la ONU, la Comisión Africana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana están dándoles contenido a los derechos sociales y culturales, a iniciativa de movimientos sociales y ONG. Y en un abanico de casos que va desde campañas para limitar las patentes y promover el acceso a las medicinas en Sudáfrica, hasta la regulación de las cadenas de producción y distribución de alimentos en la India, los actores y herramientas de derechos humanos han contribuido a movimientos sociales más amplios contra la desigualdad y el mercado desregulado. Todo esto sin diluir la

idea de los derechos humanos en la de justicia social, ni debilitar los derechos civiles y políticos.

Pero el aumento de la desigualdad y el ascenso de gobiernos populistas autoritarios dejan en claro que todavía hay mucho por hacer. Para eso, es fundamental documentar, reflexionar y aprender de la multitud de esfuerzos de activistas y organizaciones del Sur Global que vienen trabajando contra formas diversas de desigualdad, y que tienden a ser ignorados tanto por los críticos como por los defensores de la tradición clásica de los derechos humanos. Y este es precisamente el objetivo del presente libro: recoger y valorar la diversidad de esos esfuerzos, contados de primera mano por activistas que trabajan contra desigualdades de todo tipo en países tan disímiles como Rusia, México, Argentina, Líbano, Brasil o India.

Narrativas anfibias sobre los derechos humanos en el Antropoceno

Este volumen y la iniciativa de Dejusticia que lo originó buscan promover este tipo de análisis y narrativas. Para ello, propone un nuevo acercamiento a los derechos humanos, que se caracteriza por tres rasgos. En primer lugar, se trata de una escritura reflexiva, cuyos autores son los propios activistas que trabajan directamente en las organizaciones y en el terreno, y se detienen a pensar sobre el potencial, los logros y los desafíos de su conocimiento y su práctica.

En este sentido, el libro y el proyecto de Dejusticia que nos ocupa buscan amplificar la voz de los defensores de derechos humanos en las discusiones académicas y prácticas sobre el futuro del campo, que tienden a estar dominadas por investigaciones hechas desde la academia. En el espíritu del tipo de investigación-acción –que en otro lugar he llamado “investigación anfibia” (Rodríguez Garavito, 2013b)–, los textos combinan las fortalezas metodológicas y analíticas de la investigación académica con la experiencia práctica de los autores y las organizaciones y comunidades con las que trabajan. El objetivo es promover un nuevo género híbrido, que resulte tan robusto como relevante, y que contribuya a mantener y ampliar la ventana de reflexividad y de discusión dentro del campo de los derechos humanos y su conexión con la justicia ambiental.

Un segundo componente del género propuesto en estas páginas y en la serie donde el libro se publica es la escritura narrativa. En parte por el dominio desmedido del lenguaje y el conocimiento jurídicos en el

mundo de los derechos humanos, la escritura que prevalece es propia de informes técnicos y alegatos legales. Si bien ha obtenido logros notables durante décadas, este género les impidió a las organizaciones y a los activistas compartir y comunicar de manera eficaz las historias que viven o conocen de primera mano: las de las víctimas, las campañas, los dilemas morales, las injusticias, las victorias, entre otras. Abrir el campo de los derechos humanos a otros actores, saberes y audiencias implica contar estas historias, y contarlas bien. Para ello, los autores de los capítulos que integran este volumen se involucran en las historias, con la ayuda de técnicas tomadas de campos como el periodismo narrativo (Rodríguez Garavito, 2013b).

En tercer lugar, las historias provienen del Sur Global, desde los países y las regiones que han sido más objeto que sujeto del conocimiento y las decisiones en el ámbito de los derechos humanos y que han liderado la inclusión de cuestiones redistributivas, a través de normas y estrategias relacionadas con los derechos socioeconómicos. En este sentido, los capítulos intentan responder a los desafíos de un mundo más multipolar, a fin de contrarrestar las asimetrías organizativas, económicas y epistemológicas entre el Sur y el Norte que le restaron eficacia y legitimidad al movimiento global de derechos humanos. Los autores y autoras de los estudios son activistas-investigadores que pertenecen a organizaciones de derechos humanos y escriben desde ese ángulo geográfico y profesional para enriquecer el diálogo global sobre el futuro del campo.

El origen del libro

Este volumen forma parte de un proyecto de largo plazo, emprendido por Dejusticia como parte de su trabajo internacional. El proyecto gira en torno a un Taller Global de Investigación-Acción para Defensores Jóvenes de Derechos Humanos, que Dejusticia organiza cada año para contribuir a entrenar y conectar entre sí a los integrantes de una nueva generación de investigadores-actores.

El taller desarrolla herramientas de investigación-acción, es decir, la combinación de investigación rigurosa e incidencia práctica en causas de justicia social. Durante una semana, Dejusticia reúne en Colombia a unos quince participantes y diez instructores expertos que dirigen talleres prácticos e interactivos sobre investigación, escritura narrativa, comunicación multimedia y reflexión estratégica acerca del futuro de los derechos humanos. La idea es fortalecer la capacidad de los partici-

pantes para producir textos en estilos híbridos, que sean tanto rigurosos como atractivos para audiencias amplias. Los participantes son escogidos a partir de una propuesta de texto que se discute durante el taller y se desarrolla con la ayuda de un mentor experto durante los diez meses posteriores al evento, hasta llegar a versiones finales y publicables como las que aquí se publican.

El taller también ofrece herramientas para aprovechar las nuevas tecnologías y traducir los resultados de las investigaciones y el activismo a formatos diversos, desde blogs, videos y multimedia hasta mensajes por redes sociales y artículos académicos. Por eso, además de los libros anuales que compilan los escritos de los participantes y las reflexiones de los instructores, el resultado del taller es un blog en español e inglés que publica semanalmente una entrada de uno de los egresados, escrita en el estilo ya explicado. El título del blog, *Relatos anfibios: historias de derechos humanos desde el Sur Global*, se debe a que la investigación-acción es un trabajo “anfibio”, en cuanto sus practicantes se mueven entre diferentes ambientes y mundos, desde círculos académicos y políticos, hasta comunidades locales, medios de comunicación y organizaciones estatales. Para quienes se dedican a la promoción de los derechos humanos, esto implica, a menudo, transitar dichos mundos tanto en el Norte como en el Sur Global.

Cada año, el taller gira en torno a un asunto de actualidad práctica. En 2016, el tema fue la desigualdad y los derechos humanos, que bosquejé al comienzo de esta introducción. Además de dar coherencia al libro y al grupo de participantes, la temática determina en qué lugar de Colombia se llevará a cabo el taller, ya que este no tiene lugar en un salón de clase o en oficinas convencionales, sino en medio de visitas de campo a comunidades y sitios donde ocurren las historias relevantes para el tema de que se trate. Por ejemplo, en 2016 el taller tuvo lugar en la ciudad de Cartagena, en el Caribe colombiano, región donde se hacen patentes la historia y la vigencia de múltiples formas de desigualdad –y de iniciativas contra ellas– basadas en discriminación por raza, clase, género, orientación sexual y otros factores.

Agradecimientos

Una iniciativa de largo aliento como esta requiere no solo un trabajo colectivo, sino el de toda una organización. Este texto y la apuesta de largo plazo que representa es un esfuerzo institucional de Dejusticia, que invo-

lucra, de una u otra forma, a todos sus integrantes. Por el apoyo incondicional que le dieron a este proyecto, y por encarnar en su labor diaria el híbrido de investigación y acción, muchas gracias a todos ellos y ellas.

La deuda es particularmente grande con los colegas y amigos que fueron coartífices del taller de 2016 y del proceso de publicación. En primer lugar, quisiera agradecer a Meghan Morris, investigadora senior de Dejusticia, por haber creído en la idea del taller cuando era apenas eso y por haber volcado su talento, generosidad y compromiso hacia la labor de volver realidad tanto el taller como este libro y el blog. Nelson Fredy Padilla, Claret Vargas, Eliana Kaimowitz, Meghan Morris y Tianna Paschel cumplieron ejemplarmente su labor de mentores; Krizna Gomez, Sebastián Villamizar y Camila Soto apoyaron en la edición los capítulos, y Camila Soto, Carlos Andrés Baquero y Eliana Kaimowitz fueron colegas clave en la coordinación y facilitación del taller.

Por último, cualquier proyecto de esta naturaleza requiere de un apoyo logístico considerable, que William Morales asumió con su mezcla única de eficiencia, solidaridad y jovialidad. Durante el taller, fueron esenciales los aportes de sus instructores, y por ello reconozco agradezco el aporte de Harsh Mander, Diana Rodríguez, Tianna Paschel, Rodrigo Uprimny, Daniel Gómez Mazo, Celeste Kauffman, Claret Vargas y Nelson Fredy Padilla.

En la fase de publicación, cinco colegas resultaron fundamentales. Morgan Stoffregen y Sebastián Villamizar fueron mucho más allá de sus deberes de traductores, y se convirtieron en aliados que nunca cesaron de enmendar errores, formular alternativas e ideas, y asegurarse de que un manuscrito polifónico se convirtiera en un todo coherente y legible. Desde la coordinación de publicaciones de Dejusticia, Elvia Sáenz acompañó todo el proceso con tanto rigor como creatividad. Tanto en este libro como en otros de la serie del taller global, la alianza con Siglo Veintiuno Editores Argentina ha sido tan fructífera como estimulante. Desde nuestra primera colaboración, Carlos Díaz, director de la editorial, ha sido un interlocutor y un cocreador ideal, que ha alentado solidariamente y alimentado lúcidamente el experimento y la apuesta que implican este proyecto. Federico Rubi acompañó todo el proceso con tanto profesionalismo como amabilidad. A los dos, mil gracias. Tanto el programa internacional de Dejusticia como el taller y el libro fueron posibles gracias al apoyo generoso y decidido de la Fundación Ford.

Quiero terminar con un reconocimiento de la que sea quizá la deuda más grande para con los autores de los capítulos de este libro. Tanto en el taller como en lo que vino después, una vez finalizado, creyeron

con entusiasmo en la apuesta por la investigación-acción que les propuso Dejusticia, y sacaron tiempo en medio de los afanes de la defensa de los derechos humanos para reflexionar, escribir, corregir y volver a escribir. Si el espacio que creamos para ellos y ellas les resulta útil para aportar a un movimiento de derechos humanos más eficaz, horizontal y creativo, sin duda este esfuerzo habrá valido la pena.

Referencias

- Hopgood, S. (2014), *The Endtimes of Human Rights*, Ítaca, Cornell University Press.
- Langford, M. (ed.) (2009), *Social Rights Jurisprudence. Emerging Trends in International and Comparative Law*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Moyn, S. (2018), *Not Enough. Human Rights in an Unequal World*, Cambridge, Harvard University Press.
- Neier, A. (2013), “Misunderstanding Our Mission”, *OpenGlobalRights*, 23 de julio.
- Rodríguez Garavito, C. (2013a), “Contra visiones reduccionistas de los derechos humanos”, *OpenGlobalRights*, 30 de julio.
- (2013b), *Investigación anfibia. La investigación-acción en un mundo multimedia*, Bogotá, Dejusticia.
- Rodríguez Garavito, C. y D. Rodríguez Franco (2015), *Juicio a la exclusión. El impacto de los tribunales sobre los derechos sociales en el Sur Global*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Roth, K. (2004), “Defending Economic, Social and Cultural Rights. Practical Issues Faced by an International Human Rights Organization”, *Human Rights Quarterly*, 26(1): 63-73.
- Sen, A. (1982), “How’s India doing?”, *The New York Review of Books*, 16 de diciembre.
- (2015), *The Country of First Boys*, Oxford, Oxford University Press.

1. La discriminación racial contra los dominicanos de ascendencia haitiana

Del Batey al activismo

Ana María Belique Delba

Como investigadora y defensora de derechos humanos, tengo una conexión muy estrecha con la situación de los dominicanos de ascendencia haitiana en la República Dominicana. No solo como defensora y activista, por mi trabajo, sino también como afectada directa. De pequeña soñé con convertirme en una luchadora social o con participar en causas justas y relevantes de mi comunidad, pero jamás imaginé que me tocaría tan de cerca y de manera tan real como la situación que viví en carne propia por mi origen haitiano. Por esta razón, en el trascurso de este escrito encontrarán que hablo en primera persona o sencillamente me incluyo en el colectivo de dominicanos/as de ascendencia haitiana que lucha por cambiar esta realidad.

Al igual que las personas que han sido afectadas por los eventos que voy a describir, mis padres son inmigrantes haitianos. Mi madre llegó a la República Dominicana a fines de los sesenta, y mi padre, de los setenta. Se conocieron en los bateyes agrícolas del este del país. Como hija de inmigrantes haitianos, nací en un batey;¹ allí realicé mi primaria hasta el cuarto año, que era hasta donde había clases. El día a día en el batey no es fácil, pero no entendí las vicisitudes de la vida sino de grande; crecí en una suerte de burbuja, protegida siempre por los míos, pues allí la mayoría de los pobladores eran haitianos o descendientes de haitianos, a pesar de que había una diferencia marcada entre los novatos,² los veteranos y los dominicanos.

1 Territorio agrícola utilizado para el cultivo de la caña de azúcar. Es también la comunidad donde habitan los jornaleros que trabajan en la industria azucarera.

2 También llamados “congos”, como se denominaba a las personas recién llegadas al batey desde Haití, que se emplean en el corte de la caña. Es un término despectivo utilizado entre los propios jornaleros. Los viejos son los que tienen mayor experiencia en la tarea; provienen de Haití, pero llevan varias zafras en el corte.

Mi entorno siempre me contuvo, y por eso no era tan consciente de la discriminación por cuestiones de origen, aunque sí recibía matoneo de parte de mis compañeros de escuela: recuerdo cómo me atacaban por mi cabello crespo y la forma en que mi madre me peinaba. Aun así, la palabra “discriminación” no era todavía parte de mi vocabulario. Nunca se nos había hablado de eso ni de sus manifestaciones; si me preguntaran si alguna vez, hasta mis 17 años, sufrí discriminación, sería imposible para mí describirla.

La primera vez que realmente me sentí discriminada ya tenía plena conciencia de lo que significaba. Tenía 24, y con uno de mis hermanos (Isidro) fuimos a la Oficialía del Estado Civil a solicitar un acta de nacimiento para inscribirme en la universidad, pero me fue negada. La forma en que me habló la oficial que me atendió me hizo experimentar el trago amargo de sentirse diferente. A pesar de mi insistencia, no conseguí el extracto de mi acta de nacimiento, pues alegaban que había que investigar cuál era el estatus migratorio de mis padres cuando nació.

Me invadían el llanto y la impotencia por no saber qué hacer. Además, intuía que esa investigación no terminaría jamás, pues Isidro llevaba dos años en ese proceso y seguía sin respuesta positiva. Él necesitaba su cédula de identidad, ya era mayor de edad y aún no la tenía, mientras que yo sí la había conseguido, pero precisaba un extracto de mi acta de nacimiento para presentar en la universidad. De regreso a casa, en plena indignación, me dije que eso no se quedaría así; no sabía qué haría, simplemente sentía que no podía quedarme de brazos cruzados esperando una respuesta que tardaría en llegar.

Así fue que, al año siguiente, a través de la iniciativa del Servicio Jesuita a Refugiados y Migrantes, se diseñó una campaña para visibilizar la realidad de los dominicanos de ascendencia haitiana a quienes se les estaba negando el acceso a su documentación a través de una disposición administrativa de la Junta Central Electoral (JCE). Isidro y yo participamos de manera activa en esa campaña y así, junto con un colectivo más amplio de dominicanos de ascendencia haitiana, se formó el movimiento Reconoci.do.³ Soy una de las lideresas del movimiento, que es una agrupación de jóvenes dominicanos de ascendencia haitiana que luchamos por la restitución de nuestros documentos de identidad y nuestra nacionalidad, y que trabajamos contra la discriminación racial conscientes de

3 Véase <www.reconoci.do>.

que es el principal problema que nos aqueja por ser descendientes de haitianos, negros, bateyeros y pobres.

La relación dominico-haitiana

La República Dominicana y Haití son dos países en una misma isla. Después de la revolución haitiana, Haití ocupó toda la isla de Santo Domingo durante veintidós años, de 1822 a 1844. Desde ese momento se estableció un enfrentamiento entre los habitantes de la parte este y oeste de la isla: ambos lugares se han visto como un opuesto del otro. Haití aloja, según esta configuración, a negros africanos, mientras la República Dominicana se reivindica como hispana y niega sus raíces africanas.

Fue de Haití que la República Dominicana tomó su independencia y no de España, como la mayoría de los pueblos latinoamericanos (Franco, 2014). Así, se ha arraigado un fuerte sentimiento de antihaitianismo, respaldado por la clase dominante e intelectual dominicana de la época. Para autores como Pedro L. San Miguel,

el antihaitianismo como discurso ha hecho que lo dominicano pase a definirse frente a lo haitiano, una dicotomía presente casi en todos los niveles de la sociedad dominicana. La ideología en torno a lo nacional dominicano ha gravitado marcadamente en torno a una "otredad" en lo haitiano (San Miguel, 1997: 65-67).

Por su parte, Frank Moya Pons señaló una distinción entre el antihaitianismo político y el de Estado, que ilustra el arraigado sentimiento en la cultura dominicana de diferenciación entre las políticas y los discursos estatales, que han capitalizado ese sentimiento e ideas para justificarse, legitimarse y fundamentar su poder (Moya Pons, 1986).

Una diferencia marcada es cómo el dominicano ve al haitiano como un pueblo de negros esclavos venidos de África, practicantes del vudú y hablantes de creole; mientras que se ve a sí mismo como hispano, blanco, mestizo, católico y que habla español, lo que sitúa la ascendencia española por encima de la africana. Por su parte, el haitiano sabe que es negro y no pretende ser otra cosa, y mucho menos español.

Fue durante la dictadura de Rafael Leónidas Trujillo (1930-1960) que el antihaitianismo alcanzó su máxima expresión como ideología y como política en la República Dominicana. Hubo una masacre en 1937 en la que fueron asesinados entre cinco mil y veinte mil haitianos (y entre

ellos, algunos dominicanos negros) de la línea fronteriza. Esto fue el fruto del miedo infundado en la población sobre la supuesta “invasión pacífica” de los haitianos a la República Dominicana, y el deseo del dictador por *blanquear* la raza.

Emilio Rodrigo Demorizzi (1955, 1957), Manuel Arturo Peña Batlle (cit. en Henríquez Grateraux, 1996) y Joaquín Balaguer (1990) fueron algunos de los intelectuales que desempeñaron un papel fundamental en la construcción de la ideología antihaitiana. De hecho, Balaguer fue el encargado en 1937 de redactar los discursos y conducir la negociación después de la masacre.

Esa visión ideológica y política del haitiano como el enemigo, el negro o el pobre que lleva su miseria a la República Dominicana se mantiene hoy en un minúsculo grupo que ha logrado establecerse en los sectores de poder desde la época de la dictadura de Trujillo. Su única bandera ha sido infundir el miedo a la población dominicana, a través del mito del interés de Haití en la unión de la isla bajo una misma bandera, o de la supuesta conspiración de las grandes potencias para que el país asuma los problemas de Haití y se fusionen ambos Estados.

A pesar del racismo que se ha querido infundir en la sociedad dominicana, también se ha creado una doble moral con respecto al haitiano. Los haitianos que muchos dominicanos no quieren ver por las calles, ni en los hospitales, o a quienes se les niegan sus derechos son los mismos que, durante décadas, han aportado su trabajo a la economía nacional, al punto de que prácticamente en todos los sectores de la economía es evidente la presencia de mano de obra haitiana (Cefasa y Cefinosa, 2012). Casi todos los sectores de la economía nacional se han beneficiado de esa mano de obra barata e indocumentada (CDN, 2017) y en múltiples ocasiones son los propios representantes del gobierno quienes, para abaratar costos, promueven el trabajo ilegal. De hecho, el actual presidente del Tribunal Constitucional dominicano, Milton Ray Guevara, antes de convertirse en precursor de la desnacionalización en masa fue representante del Estado dominicano para la contratación de mano de obra haitiana (Vásquez Frías, 2013)⁴ para los ingenios azucareros dominicanos en 1978, durante el gobierno de Antonio Guzmán.

4 El acuerdo estipulaba que el Estado dominicano reclutaría quince mil jornaleros y los transportaría para utilizarlos en la zafra 1978-1979.

En otras palabras, se puede decir que la economía dominicana no se sustenta sin la contribución de los brazos haitianos. Esa misma gente, que en la República Dominicana es inmigrante ilegal, es la que los diferentes gobiernos han utilizado como mano de obra (Peña, 2013; Yangüela, 2001), a la vez que fomentan una doble moral frente a ella.

Por su posición de frontera y su diferente desarrollo económico en relación con Haití, la República Dominicana ha sido el destino principal de la migración haitiana. Esta ha sido una migración que, además de voluntaria, se puede considerar como inducida desde ambos lados de la frontera. Esto se aprecia desde la ocupación estadounidense de principios del siglo XX, cuando se promovió la migración de trabajadores temporales para el corte de caña en tierras dominicanas. Los haitianos que llegaron al país durante esos años para trabajar en el sector agrícola azucarero eran recludos en asentamientos (los bateyes), que se ubicaban alrededor de los cañaverales (Moya Pons, 1986). Allí se crearon pequeñas comunidades de migrantes.

La contratación de mano de obra haitiana produjo grandes beneficios no solo para el sector cañero dominicano, sino también para el gobierno haitiano, ya que por cada migrante que se contrataba, el gobierno recibía un pago. Es decir, ambos Estados se beneficiaron con el acuerdo; en otras palabras, Haití vendió la fuerza laboral de su pueblo. Muchas veces he escuchado en las manifestaciones de la Unión de Trabajadores Cañeros palabras tan duras como “Haití nos vendió como esclavos para la industria de la República Dominicana”.

Discriminación racial y nacionalidad

Hay quienes, en la República Dominicana, no identifican los malos gestos, las palabras despectivas o los insultos proferidos hacia las personas negras que “parecen ser” haitianas como actos de discriminación. A veces, quienes actúan de esta manera no son conscientes de que sus palabras, gestos o actitudes son discriminatorias, y se justifican como si se tratara de algo normal, como si fueran actos de “cariño” o incluso gestos “de confianza”. Por ejemplo, en el lenguaje popular dominicano, *moreno*, *haitiano*, o *pití* suelen emplearse de manera despectiva para referirse a una persona de tez oscura, de nacionalidad o ascendencia haitiana. Ser haitiano en la República Dominicana es, en ocasiones, una ofensa o un insulto, pues se percibe que todo lo malo proviene de Haití, como si ser blanco garantizara bondad y ser negro, lo opuesto.

Es necesario mencionar la discriminación racial contra los dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana y su estrecha relación con la adquisición de la nacionalidad dominicana, pues este ha sido un problema serio al que se enfrenta esta población. En su informe de 2015 sobre la situación de los derechos humanos en la República Dominicana, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) habla de discriminación estructural e intersectorial contra los dominicanos de ascendencia haitiana en particular, y la población afrodescendiente en general (CIDH, 2015).

Como parte de la hostilidad contra el haitiano en territorio dominicano, los grupos que han sostenido políticas sobre la base del discurso racista, del miedo y del odio hacia Haití han configurado estrategias políticas para restringir derechos no solo a los haitianos, sino también a sus descendientes. En los últimos diez años se implementaron mecanismos restrictivos a la adquisición de la nacionalidad para los descendientes de inmigrantes haitianos, como por ejemplo una serie de procesos administrativos y jurídicos que los afectan severamente.

Asimismo, se adoptaron decisiones y políticas que desencadenaron el proceso que hemos denominado la desnacionalización de los dominicanos de ascendencia haitiana, que tuvo su máxima expresión en la Sentencia 168-113 del Tribunal Constitucional dominicano. En esta sentencia se estableció que no tienen la nacionalidad dominicana los hijos e hijas de inmigrantes nacidos en el territorio en condición de irregularidad⁵ desde 1929 hasta 2007. Esta decisión fue el paso final de la legitimación a todas esas medidas que, de manera arbitraria, se utilizaron para discriminar y desnacionalizar a una población que representa el 2,7% del total del país. Al parecer, a través del Registro Civil han encontrado la mejor herramienta para limitar el derecho de los hijos de los migrantes y la imposibilidad de que ellos adquieran derechos en territorio dominicano.

5 Las leyes dominicanas consideran que un inmigrante está en condición de irregularidad cuando su situación no está amparada bajo sus leyes de migración, cuando es indocumentada, si ingresó al país de manera ilegal, con documentos falsos, o si pasado determinado plazo no renovó sus papeles y acabó en una situación de ilegalidad.

Medidas restrictivas de la nacionalidad a nivel administrativo

Durante varias décadas se hicieron intentos por promover leyes o medidas restrictivas para los migrantes y sus descendientes, para lograr que los hijos e hijas de migrantes haitianos no pudieran acceder a la nacionalidad. En aquel momento, esas medidas no se materializaron. La figura 1.1 muestra una comunicación al jefe de las Fuerzas Armadas en la que se le sugiere dotar de cédula con la categoría de extranjero en tránsito a las personas contratadas para fines de trabajo temporal.

Figura 1.1. Carta del secretario de Estado de las Fuerzas Armadas

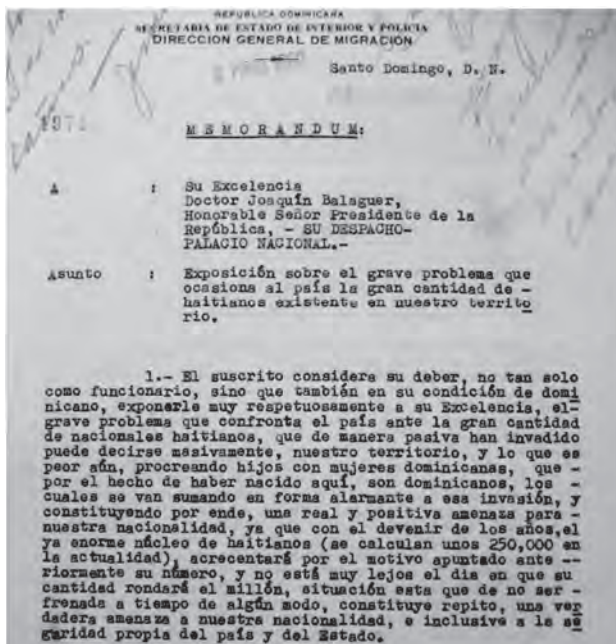


Fuente: Fondo Presidencia Palacio Nacional. Sujeto: Bracero Haitianos. Caja 14 453, 1958-1978. Archivo General de la Nación, Santo Domingo.

Por su parte, la figura 1.2 es una carta de 1969, dirigida al entonces presidente Joaquín Balaguer, donde se alerta del peligro que corre la nación si no se controla la gran cantidad de haitianos en el territorio dominicano. Y, según se lee en esta comunicación, que la situación era aún más grave porque estos estaban procreando con dominicanas, cuyos hijos e

hijas serían por derecho nacionales dominicanos, “aumentando así la invasión”. Desde entonces, se ve a los hijos de inmigrantes haitianos como parte de una invasión pacífica a la República Dominicana.

Figura 1.2. Extracto de carta de Manuel de Jesús Estrada Medina, subsecretario de Estado y encargado de la Dirección General de Migración. Mayo de 1969



Fuente: Archivo General de la Nación-Santo Domingo, R.D.

Fue justo durante el gobierno de Leonel Fernández, en 1996, cuando los grupos ultranacionalistas adquirieron mayor poder, ya que formaron parte del gobierno y conquistaron puestos estratégicos en la administración, como en la Dirección General de Migración, en la JCE y la Cancillería o el Ministerio de Relaciones de Exteriores. No desaprovecharon la oportunidad y pusieron en marcha un plan para limitar los derechos de los dominicanos de ascendencia haitiana y restringir más los procedimientos migratorios para aquellos haitianos que pretendieran regularizarse y obtener su residencia legal en el país.

Desde 1999, varias organizaciones presentaron ante el Sistema Interamericano de Derechos Humanos el caso de la negación de la decla-

ración de nacimiento de dos niñas en la República Dominicana.⁶ En 2005 se conoció la sentencia del caso “Yean y Bosico” de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) que condenaba al Estado dominicano por negarles la declaración de nacimiento y la nacionalidad. Posteriormente, el Estado no solo desconoció la sentencia de esta Corte y desató el fallo de Yean y Bosico, sino que, a través de la JCE, comenzó a implementar medidas administrativas para negar o restringir aún más el acceso a la nacionalidad a los hijos de inmigrantes nacidos en el país.

En otras palabras, tal vez como represalia, endureció los procesos administrativos. Una de esas medidas fue la Circular 017-2007 de la JCE, que exigía a los oficiales del Registro Civil “examinar minuciosamente las actas de nacimiento al expedir copias o cualquier documento relativo al Registro Civil”. Además, argumenta que “en el pasado fueron instrumentadas actas de forma irregular con padres extranjeros que no han probado su estatus o residencia legal en el país” y, por último, que ante “cualquier irregularidad en los actos indicados los oficiales deban abstenerse de expedir y firmar copias y remitirlos a la cámara administrativa”.

Dicha circular, tal como está escrita, parecería inofensiva. Sin embargo, se utilizó para negar el acceso a los documentos que nos pertenecían (como los registros de nacimiento) por ser hijos de “inmigrantes irregulares”. Esta medida también causó inquietud al interior de la propia JCE, ya que algunos jueces la consideraron discriminatoria y una extralimitación de poder (*Diario Libre*, 2008).

Luego de la Circular 017-2007 se instrumentó la Resolución 12-2007, que ratificaba la circular dentro de un marco administrativo, pues tenía mayor poder que una simple circular. Esta resolución ordenaba lo mismo que la circular, pero con mayores argumentaciones que se aprecian ya en el propio encabezado: “Establecer los procedimientos para la suspensión provisional de las actas del estado civil viciadas o instrumentadas de manera irregular”. La resolución se ampara bajo el discurso de la modernización del Registro Civil dominicano, con programas financiados incluso por el Banco Mundial, especialmente el programa de declaración tardía para reducir el subregistro en el país. La irregularidad de las actas a la que se refiere la Resolución 12-2007 se define por el registro de nacimiento

6 Caso de las niñas “Yean y Bosico c. República Dominicana”, 8 de septiembre de 2005. Disponible en <www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_130_esp.pdf>.

declarado por padres en situación irregular migratoria en el país; es decir, los descendientes de inmigrantes no tendrían derecho ni siquiera a aquellos documentos que ya poseían debido a un pecado de origen.

Todos esos procesos de modernización o limpieza del Registro Civil no han sido más que instrumentos para restringir a los dominicanos de ascendencia haitiana el acceso a sus derechos de ciudadanía. Según la JCE, esas actas carecen de validez ya que nuestros padres eran inmigrantes ilegales cuando las solicitaron. Pero incluso en caso de que esto fuera cierto, la propia Constitución dominicana (antes de su modificación en 2010) reconocía el derecho a la nacionalidad bajo el principio de *jussolis*; es decir, se podía obtener la nacionalidad por el solo hecho de nacer en el país. Por esa razón, aunque nuestros padres estuvieran de manera irregular en el país, las leyes nos garantizaban el derecho a la nacionalidad.⁷

¿Por qué defender que nuestros padres no son migrantes irregulares en la República Dominicana?

La mayoría de los padres de los dominicanos de ascendencia haitiana que llegaron a la República Dominicana lo hizo en el contexto de los acuerdos firmados entre los gobiernos desde la época de Trujillo, Balaguer y Guzmán. El 5 de enero de 1952 se firmó un acuerdo sobre contratación de jornaleros temporales entre los presidentes de Haití, Paul Magloire, y de la República Dominicana, Rafael Leonidas Trujillo (Páez Piantini, 2007). Este acuerdo establecía un modo de proceder entre ambos gobiernos y para las empresas que contrataran jornaleros haitianos en cuanto a sus condiciones de permanencia y de trabajo. Los arts. 5 y 6 señalaban:

Art. 5. Dentro de un mes de la llegada de los jornaleros a su destino, las empresas que los han contratado harán diligencias para obtener en su favor el permiso de residencia temporal y la cédula de identidad dominicana, lo mismo que la tarjeta de inscripción en el consulado de

⁷ La Constitución dominicana vigente hasta enero de 2010 establecía en su art. 11 que "son dominicanos/as todas las personas que nacieren en territorio de la República Dominicana con excepción de los hijos legítimos de extranjeros residentes en el país en representación diplomática o los que están de tránsito en él".

Haití de la Jurisdicción. La tarjeta de inscripción contendrá los nombres y apellidos del jornalero tal como figuran en la lista visada en la frontera. El empleo por una empresa de un trabajador haitiano que no tenga, dentro de los treinta días de su llegada a la República Dominicana, su cédula de inscripción, será castigado con la multa prevista para el caso del empleo de un extranjero sin permiso de residencia.

Art. 6. Las empresas deberán enviar al consulado de Haití de su Jurisdicción, por intermedio de la Dirección General de Migración, la lista completa de los jornaleros temporeros haitianos que ellas empleen. Al lado de cada nombre serán mencionados los números de los permisos de residencia, de las cédulas de identidad dominicana y de la tarjeta de inscripción.

De allí en adelante podemos constatar las obligaciones que mantenía el Estado dominicano a través de las compañías que contrataran jornaleros haitianos. Sin embargo, prácticamente ninguna de las empresas cumplió con sus obligaciones en cuanto a la documentación requerida. En la mayoría de los casos, incluidas las firmas de origen estatal, solo se limitaron a entregarles una ficha de jornaleros.

Otro acuerdo del 14 de noviembre de 1966 entre el presidente de Haití François Duvalier y su par dominicano Balaguer establecía lo anteriormente citado. Pero, además, en su art. 8 especificaba que

los trabajadores y sus familias permanecerán en los predios de las empresas durante toda la época de contrato. Todo abandono por un trabajador del sitio indicado en el contrato de trabajo dará lugar a su repatriación inmediata. Se entenderá por abandono la negativa, debidamente constatada, del jornalero a reintegrarse a los campos de la empresa.

Esto daba pie a la obligatoriedad de los jornaleros a permanecer en los bateyes sin ninguna posibilidad de movilidad. Es importante señalar también que las empresas tampoco cumplieron con la obligación de gestionar el regreso de los jornaleros a su país al final de la zafra, porque les resultaba más barato mantener la mano de obra haitiana en el batey durante el tiempo muerto. Así, contaban con trabajadores que sembrarían o cultivarían la caña por muy poco dinero, sin necesidad de nuevos contratos, de gastos por traslado y ningún otro adicional más que el pago de la quincena. El propio Estado dominicano se benefició de esta prác-

tica de manera directa, pues varios ingenios azucareros le pertenecían y eran administrados por el Consejo Estatal de Azúcar (Vásquez Frías, 2013). Estos ingenios, como muchos otros, contrataron mano de obra haitiana o permitieron que los braceros se quedaran en los bateyes para cuidar y cultivar la caña. Así fue que nuestros padres, que no contaban con los documentos contemplados en los acuerdos, sino solo con la ficha que les daban a su entrada en el país como identificación, pasaron toda su vida en los campos de caña dominicanos. Con ese documento no solo cobraban su sueldo mensual o quincenal; también les descontaban el porcentaje correspondiente a la seguridad social (Pérez, 2010) e incluso registraban allí el nacimiento de sus hijos. Salvo en muy contados casos, esos registros de nacimiento no están viciados por falsedad: son actos del Estado dominicano, revestidos del principio de confianza legítima y presunción de legalidad, ante el cual los funcionarios estatales han querido contraponer la consigna de que somos “dominicanos por error”.

En años recientes, la nueva Ley de Migración 285-204 ha comparado la problemática de la ilegalidad con la condición de tránsito. Esa nueva interpretación fue ratificada por la Suprema Corte de Justicia en 2005 y se convirtió en uno de los argumentos utilizados en la Sentencia 168-113 del Tribunal Constitucional en 2013. En otras palabras, un inmigrante que no cumpla los requisitos de la República Dominicana está en tránsito sin importar si lleva diez días o veinte años y, por tanto, sus hijos dejan de tener nacionalidad dominicana, retroactivamente hasta 1929, incluso si el Estado mismo los ha documentado.

La Circular 32-2011: papel sin respaldo

Recuerdo que, en 2011, después de varias acciones a cargo de las organizaciones a nivel nacional, y con la noticia de que se realizaría una audiencia temática en la CIDH, la JCE, para reducir la presión, emitió la Circular 32-2011, que ordenaba al Estado entregar a los dominicanos de ascendencia haitiana sus actas de nacimiento que habían estado suspendidas.

El colectivo que mantenía la lucha sintió esto como una victoria. Muchos jóvenes consiguieron su acta de nacimiento, pero fue únicamente eso: el acta. Al intentar obtener cédula de identidad no solo muchos de ellos nunca la recibieron, sino que otros ni siquiera pudieron comenzar a tramitarla. Recuerdo las palabras tristes de mi hermano Isidro: *nos habían dado un cheque sin fondos*. El fin último (obtener la cédula de identidad) no se logró; la propia JCE, que entregó las actas a

través de las oficialías del Estado Civil, negó después la cédula mediante el Departamento de Cedulación.

El proceso de entrega de actas solo duró tres meses. Pasado ese tiempo, fue casi imposible que un dominicano de ascendencia haitiana volviera a conseguir un extracto de su acta de nacimiento. Así las cosas, desde 2011 se mantuvo una lucha constante para que los jóvenes dominicanos de ascendencia haitiana obtuvieran su acta de nacimiento junto con su cédula de identidad, pues son documentos que les abrirían las puertas a otros derechos fundamentales.

Durante ese período, el movimiento Reconoci.do continuó denunciando y visibilizando la situación de discriminación que la JCE mantenía contra esta población. Para ello realizó distintas actividades para demostrar a la población dominicana que se trataba de un acto de discriminación y racismo (Europa Press, 2015). Por otro lado, con el movimiento ejercíamos presión para que las autoridades (ya fuera el presidente Danilo Medina o el Congreso nacional) buscaran una solución a nuestro problema (“#VigiliaJCE”, 2013). Por desgracia, nunca nos escucharon; eligieron ignorar nuestros reclamos, e incluso llegaron a decir que nuestras denuncias eran falsas o que nos pagaban las organizaciones internacionales que buscaban dañar al país.

La Sentencia 168-113 y la desnacionalización retroactiva

Llevábamos mucho tiempo con los reclamos. Durante todo 2012, Reconoci.do implementó una serie de procesos y acciones de incidencia mensual que permitieron que la lucha fuera ganando visibilidad. Ya para 2013, nos habíamos convertido en referentes a nivel nacional respecto de la problemática de los dominicanos de ascendencia haitiana y cómo nos afectaba la Resolución 12-2007. Nuestros testimonios dieron más fuerza al trabajo que hacían muchas organizaciones.

A nivel legal, habíamos agotado casi todas las instancias correspondientes; solo nos faltaba la decisión del Tribunal Constitucional (TC), pues era un organismo nuevo que se había creado a partir de la reforma a la Constitución en 2010. Pensábamos que, por la misión que tiene el TC, emitiría una decisión dirigida a proteger los derechos fundamentales consagrados en la Constitución y que, además, por tratarse de un organismo de reciente surgimiento, podía garantizar imparcialidad; pero no lo hizo. Desde antes de conocerse la sentencia, había una gran polarización; algunas personas del grupo ultranacionalista ya conocían

el fondo de la decisión e incluso uno de los jueces llegó a decir públicamente que habría una respuesta contundente sobre el caso (Taveras, 2013). Durante varios días solo escuchábamos rumores, alguien cercano me dijo: “Prepárate para lo que viene, pues será fuerte, aprovecha y descansa porque la lucha será larga”.⁸ La decisión era un secreto a voces, aunque no se había oficializado todavía. Aun así, el 23 de septiembre fue un día de gran sorpresa y dolor para mí y para muchos dominicanos de ascendencia haitiana; no podía creer que el máximo organismo de protección de los derechos fundamentales consagrados en la Constitución hubiera tomado una decisión tan nefasta como la Sentencia 168-113. En ella, resolvió que

Juliana Dequis (o Deguis) Pierre, si bien nació en el territorio nacional, es hija de ciudadanos extranjeros en tránsito, lo cual la priva del derecho al otorgamiento de la nacionalidad dominicana, de acuerdo con la norma prescrita por el art. 11.1 de la Constitución de la República promulgada el veintinueve (29) de noviembre de mil novecientos sesenta y seis (1966), vigente a la fecha de su nacimiento.

El tribunal ordenó a la JCE emitir el acta de nacimiento de Juliana Dequis a fin de someterlo ante un tribunal competente que determinara su validez o nulidad y actuar de la misma manera con todos los casos similares. Así, a Juliana Dequis se le negó su nacionalidad y su documentación, lo que la convertía en una extranjera en su propia tierra. En su sentencia, el TC ordenó a la Dirección General de Migración que

otorgue un permiso especial de estadía temporal en el país a la señora Juliana Dequis (o Deguis) Pierre, hasta que el Plan nacional de regularización de los extranjeros ilegales radicados en el país previsto en el art. 151 de la Ley 285-204 de Migración determine las condiciones de regularización de este género de casos.

Con su decisión, el tribunal dio visos de legalidad a un acto que venía suspendiendo nuestras vidas desde hacía varios años. Institucionalizó la discriminación e instauró la segregación en el Registro Civil al ordenar

8 Conversación personal con el Padre Mario Serrano, agosto de 2013.

removernos de él y hacer una lista especial para enviarla a las embajadas del país de origen de nuestros padres. Confieso que fue un momento de profunda crisis para todo el movimiento, y sobre todo para mí. No somos doctores en leyes, ni abogados ni constitucionalistas, pero notamos de inmediato que habían cometido una barbaridad.

Aunque desde antes de la Sentencia 168-113 habíamos padecido la suspensión de nuestros documentos, la nueva decisión nos colocaba en una situación de mayor vulnerabilidad. No poseer documentos de identidad, debido al modo en que llegaron nuestros padres al país, no solo nos daba pie a la discriminación institucionalizada, sino que además limitaba nuestro acceso a derechos como la igualdad ante la ley, poseer una identidad y una nacionalidad. No tener el acta de nacimiento nos privaba de la cédula de identidad y electoral, y sin esto era imposible conseguir un trabajo digno, por lo que tampoco podíamos acceder a la seguridad social o a un seguro médico.

A pesar de que no nos reconocían como dominicanos, tampoco podíamos salir del país, pues no poseíamos pasaporte, ni mucho menos tener una cuenta bancaria ni comprar cosas a nuestro nombre. Nuestros hijos no eran reconocidos legalmente como propios pues, sin cédula, el padre o la madre no podía declarar su nacimiento. Asimismo, no podíamos gozar de programas de ayuda o asistencia del Estado para poblaciones vulnerables, pues para todo eso era necesario mostrar un documento de identidad. Además, cualquier funcionario público o privado se sentía con el poder de cuestionar el origen de nuestros apellidos, lo que estaba cargado de morbo.

Esta lucha para defender mi derecho y el de tantos dominicanos de ascendencia haitiana se ha hecho más largo y espinoso de lo que imaginé. He llegado a dudar de la legitimidad de nuestro reclamo, pues parecería que todo lo que hacemos para avanzar en una dirección se nos vuelve en contra, y acabamos sufriendo más de lo que gozamos de las conquistas. Pero en esos momentos de zozobra recuerdo un pasaje bíblico en el que alguien se preguntaba por qué tienen tanta suerte los malos, y caigo en la cuenta de que no es la primera vez que los que hacen maldad parecen ganar siempre. Entonces, me lleno de esperanzas por ver el día en que logremos la victoria, pues por eso luchamos: para que haya justicia y equidad en el mundo.

La Ley 169-114 y la naturalización contra la discriminación institucionalizada

La Ley 169-114⁹ fue el resultado de la presión nacional e internacional para buscar una solución a la funesta decisión de la Sentencia 168-113 del TC. Esta ley salió de un acuerdo político y la expresión de un amplio consenso entre diferentes sectores e intereses de la sociedad. Aparece con carácter de emergencia por el Congreso nacional y fue votada por unanimidad. Este fue un consenso que, en todo caso, se construyó con aparente parcialidad, y en el cual las víctimas quedan subordinadas a las consideraciones e intereses de algunos sectores del poder.

La ley, que –se suponía– resolvería la situación, clasificó en dos grupos al conjunto de los dominicanos de ascendencia haitiana afectados por la Sentencia 168-113, en particular a los nacidos en territorio dominicano de padres haitianos desde 1929 a 2010. Unos conforman el denominado Grupo A, integrado por dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana que fueron oportunamente registrados en el Registro Civil dominicano. Otros son el Grupo B, personas de igual condición que las primeras, pero que no fueron registradas en el Registro Civil.

Para el primer grupo, la normativa ordenó a la JCE la entrega y restitución de los documentos de identidad (actas de nacimiento y cédula), de manera inmediata y sin trámite administrativo a los afectados por la Sentencia 168-113. Para el segundo grupo, previó la necesidad de emitir un reglamento (el Decreto 250-214) que estableciera los medios de prueba para acreditar el nacimiento en el país. A quienes no se habían registrado en ningún libro se les ofreció un plazo muy corto de noventa días, que luego tuvo que extenderse a ciento ochenta, para registrarse como extranjeros en la oficina del Plan Nacional de Regularización de Extranjeros/as. Menos de diez mil personas se inscribieron; en teoría, mediante este proceso obtendrían un acta de nacimiento de libro de régimen especial y un carnet de residencia: menos de cinco mil obtuvieron estos documentos. Cabe recordar que estas personas debían inscribirse como extranjeras en su país de origen. Así, un integrante del Grupo B debía registrarse, luego adquirir un estatus regular mediante carnet mi-

9 Esta ley establece un régimen especial para personas nacidas en el territorio nacional incluidas irregularmente en el Registro Civil dominicano, y habla sobre naturalización.

gratorio, con la opción de optar (dos años más tarde) por la nacionalidad dominicana a través de la naturalización ordinaria.

Por el momento, alrededor de tres mil personas obtuvieron un carnet de residencia permanente y un acta de nacimiento de extranjero. Lo curioso es que cada uno de ellos tiene un carnet que dice que nació en una comunidad de la República Dominicana, pero es de nacionalidad haitiana; es decir, la República Dominicana se ha tomado la facultad de administrar la nacionalidad de otro Estado a través de ese documento. Además, se desconoce cómo será el procedimiento para la naturalización, pues por ahora no se ha establecido ningún mecanismo.

Para las organizaciones que trabajan en la defensa de los derechos humanos fue una sorpresa que la ley hiciera una división entre los hijos de migrantes declarados con anterioridad y los que no lo estaban. Pero nuestra sorpresa fue mayor, ya que les dieron un documento de extranjeros a personas nacidas en este país, que no conocen otro suelo más que aquel mojado por el sudor y el guarapo de la caña de azúcar que por tanto tiempo cortaron nuestros padres en este país. Hoy, ya no se sabe cuántos tipos de registro civil existen en la República Dominicana, pues con el afán de eliminar a los hijos de migrantes haitianos del registro se elaboró una serie de libros adicionales. En definitiva, se creó un régimen de segregación racial a través del Registro Civil en el que no solo se nos aparta del resto de los dominicanos de los que somos contemporáneos, sino que también estamos separados entre nosotros mismos.

El Registro Civil como instrumento de segregación racial

La Sentencia 168-113 del TC ordena en su dispositivo sexto a

la Junta Central Electoral [que] remita la Lista de extranjeros irregularmente inscritos en el Registro Civil de la República Dominicana al Ministro de Estado de Interior y Policía, que preside el Consejo Nacional de Migración, para que esta última entidad, de acuerdo con el mandato que le otorga el art. 151 de la Ley de Migración n° 285-204, efectúe lo siguiente: (i) Elabore, de acuerdo con el primer párrafo del indicado art. 151, dentro de los noventa (90) días posteriores a la notificación de la presente sentencia, el Plan nacional de regularización de extranjeros ilegales radicados en el país; (ii) Rinda al Poder Ejecutivo, conforme a lo que dispone el segundo párrafo del referido art. 151, un informe general sobre el indicado Plan nacional

de regularización de extranjeros ilegales radicados en el país, con sus recomendaciones, dentro del mismo plazo enunciado en el precedente literal a).

Cuando conocimos la sentencia, muchos nos sentimos conmovidos e incluso luchamos codo a codo contra esa decisión. Se creó un grupo de intelectuales y personalidades bajo el nombre de Comité de Solidaridad con los Desnacionalizados, pero después de emitida la Ley 169-114, muchos de los que nos apoyaban pensaron equivocadamente que el problema se había resuelto. Incluso se hizo más difícil explicar que en realidad no se había solucionado nada, que aún seguimos en una especie de limbo, pues no nos sentimos seguros con nuestro documento, y que tenemos razones de sobra para no estarlo.

El Libro de Transcripciones es la razón más grande por la que los hijos de inmigrantes haitianos no podemos quedarnos tranquilos, ya que fue instrumentado después de la Ley 169-114, y fue la interpretación que el entonces presidente de la JCE, Roberto Rosario, le dio a la presente ley, a pesar de que esta no ordenaba crear un nuevo registro, sino que obligaba a devolver a los libros debidos nuestras inscripciones. Y esto se hizo con absoluta impunidad. Es importante recordar que esta ley fue un acuerdo político entre sectores de poder, por lo cual aquí no se reflejan los derechos adquiridos de los dominicanos de ascendencia haitiana. Se trató de una salida para que el país se liberara de la presión internacional más que para resarcir realmente nuestros derechos vulnerados por el TC.

Para el Grupo A, la Ley 169-114 establecía lo siguiente:

Art. 1. Objeto. Esta ley tiene por objeto exclusivo establecer: a) un régimen especial en beneficio de hijos de padres y madres extranjeros no residentes nacidos en el territorio nacional durante el período comprendido entre el 16 de junio de 1929 al 18 de abril de 2007 inscritos en los libros del Registro Civil dominicano sobre la base de documentos no reconocidos por las normas vigentes para esos fines al momento de la inscripción; y b) el registro de hijos de padres extranjeros en situación irregular nacidos en la República Dominicana y que no figuran inscritos en el Registro Civil.

Art. 2. Regularización. La Junta Central Electoral procederá a regularizar y/o transcribir en los Libros del Registro Civil, libre de todo trámite administrativo a cargo de los beneficiarios, las actas de las personas que se encuentren en la situación establecida en

el literal a) del artículo anterior. Subsana la referida irregularidad en virtud de esta ley, la Junta Central Electoral los acreditará como nacionales dominicanos.

Cuando se dio a conocer la propuesta de la ley, fue muy difícil para nosotros entender el término *transcribir*. Sentíamos que podría ser una trampa y efectivamente lo fue. Los creadores de la ley nos dijeron que se buscaba regularizar a todos aquellos que la JCE había sacado del Registro Civil y que con este artículo se los regresaría a su libro normal. Sin embargo, la interpretación que ha hecho la JCE de ese mismo artículo es que nosotros no éramos dominicanos, sino que lo somos en virtud de la presente Ley 169-114; y por lo tanto era necesario transcribir nuestra acta de nacimiento para convertirnos en dominicanos, como si antes no lo hubiéramos sido. Esa transcripción, además, debía hacerse en un libro especial.

La consecuencia jurídica de esta interpretación acaba de ser aplicada en la sentencia que afecta a Juliana Dequis, cuya acta de nacimiento fue anulada por la JCE. En esa sentencia, el Estado dominicano concluye, de manera categórica, que la compatriota Dequis (y, en consecuencia, todos nosotros) es una dominicana por naturalización, no por nacimiento, y lo es a raíz de la Ley 169-114. Es decir, aquella interpretación ha logrado validez jurídica y nos despoja de más derechos fundamentales (como el de elegir y ser elegidos), solo que ahora cuenta con precedentes judiciales.

La simple lectura de estos fundamentos me llena de indignación. ¿Cómo puede decir la JCE que no somos dominicanos, si así nos sentimos desde el nacimiento? ¿Por qué la JCE sostiene que el registro que teníamos no era válido si ellos mismos fueron quienes lo instrumentaron cuando nuestros padres acudieron a registrarnos? ¿Cómo un tribunal de la república puede convalidar esta aberración en una sentencia de nulidad de acta? Recuerdo que mi padre decía, en una entrevista, que él no tenía una oficialía del estado civil, que tampoco le puso una pistola a nadie para declarar a sus hijos, que no sobornó; y aun así el presidente de la JCE podía decir que nuestros documentos no eran válidos.

A pesar de la interpretación de los juristas que redactaron la ley, el presidente de la JCE hizo la suya y no emitió un solo documento hasta tanto este no fuera auditado, regularizado, aprobado, transcrito y escaneado. Parece un juego de palabras, pero es el proceso que atraviesa cada persona afectada. Ahora bien, el art. 3 de la Ley 169-114 creó un problema adicional para muchos de nosotros y dio lugar a una de las luchas que he tenido que librar:

Excepción. Quedan excluidos del beneficio de lo dispuesto en los artículos anteriores los registros instrumentados con falsedad de datos, suplantación de identidad, o cualquier otro hecho que configure el delito de falsedad en escritura pública, siempre y cuando el hecho le sea imputable directamente al beneficiario.

Desde 2011 estoy en un proceso judicial para obtener mi acta de nacimiento. En aquel momento interpusimos una acción de amparo y el juez falló a nuestro favor, ordenando a la JCE la entrega inmediata de mi acta de nacimiento. La JCE desacató la decisión del juez, pues no me la entregó. Pasados cinco meses, la JCE demandó en nulidad mi acta de nacimiento y luego recurrió en casación de la sentencia del juez. Nueve meses después, la Suprema Corte de Justicia emitió una resolución para que me fuera entregada el acta de nacimiento pese a los recursos legales que hubiera en mi contra. Así, a finales de 2012 obtuve el acta y logré entrar a la universidad. Sin embargo, la JCE continuó con el proceso en lo que ya parece una persecución obstinada. Mi reclamo comenzó antes de que se emitiera la Sentencia 168-113 del TC. En 2015, un grupo de veintitrés jóvenes (que no conozco y en el que no estaba incluida) interpuso una querrela contra el entonces presidente de la JCE y dos jueces más por violación de sus derechos humanos. El presidente, en rueda de prensa, en vez de referirse a ese grupo, lo hizo solo al caso de *Ana Belique*, y acusó a mis padres de haber registrado mi nacimiento de forma irregular, mediante un documento que no les correspondía. Yo respondí públicamente a sus acusaciones sobre mi caso y mis padres (Hoy, 2015). Entre otras cosas, dije:

Lo que ha dicho ayer sobre mi caso personal Roberto Rosario Márquez (que no tiene nada que ver con esa querrela) es falso. Mis padres nunca dijeron que eran dominicanos en el momento de declarar mi nacimiento. Mis padres son haitianos, y así me declararon. Como no estaban en tránsito, sino que vivían permanentemente en este país, fui declarada como dominicana de acuerdo con la Constitución de ese momento, y por eso se me expidió un acta de nacimiento con la que luego obtuve mi cédula de identidad.

Dos semanas después de esa publicación, recibí la notificación de la audiencia del caso que yo tenía pendiente desde 2012, que fue una clara represalia. Entre 2015 y 2016 se realizaron tres audiencias. La última tuvo

lugar en febrero de 2016; y en agosto de ese año se emitió la sentencia, que se me notificó en enero de 2017. Menciono esto para poder analizar las consecuencias del art. 3 de la Ley 169-114. Allí dice que quedaban excluidos de los beneficios de la ley los actos que hayan sido instrumentados en falsedad siempre y cuando le sean imputados directamente a la persona. En la sentencia del tribunal se me imputó una falsedad que de ninguna manera pude cometer, pues cuando fue instrumentado mi registro yo tenía menos de un mes de vida. En ese sentido, el juez no aplicó la decisión en mi beneficio, como ha sucedido en otros casos.

Gané la apelación de la sentencia en 2018, y el tribunal reconoció la validez de mi acta de nacimiento original, pero la JCE ha recurrido una vez más en casación de la sentencia de apelación de 2018. Por último, otro asunto importante se observa en el art. 4 de la ley. Este señala que

La Junta Central Electoral dispondrá que las personas beneficiarias de este régimen especial, a las que en el pasado se les haya expedido cédulas de identidad y electoral, sean dotadas del mismo documento con su numeración anterior, y a los que no hayan tenido este documento, se les otorgará.

Este es otro de los artículos que tampoco se cumplió, pues cada vez que una persona dominicana de ascendencia haitiana se acerca a buscar su cédula de identidad y electoral, la JCE la somete a un largo proceso de entrevistas, solicitud de pruebas documentales, entrevistas a la madre, demostrar los documentos de los padres, madres, abuelos, de la escuela, etc. Es decir, algo que debería ser sencillo y rápido se convierte en un trámite totalmente burocrático y administrativo que retrasa la entrega de los documentos a los solicitantes.

Los dominicanos Grupo A y las transcripciones en el Registro Civil

Como mencioné, la transcripción de los dominicanos de ascendencia haitiana al nuevo libro de registro es una de las cuestiones que más nos preocupa respecto de las diversas problemáticas referidas a la nacionalidad de los que ya tenían actas de nacimiento, pues dicho libro no está amparado por la Ley 659 del 17 de julio de 1944 sobre actos del Registro Civil, sino que funciona como una suerte de *apartheid*. Ya no figuramos allí junto a los dominicanos que no tienen ascendencia haitiana; este es un libro exclusivo para quienes la tenemos.

La interpretación que hizo Rosario, el expresidente de la JCE, era que aquellos que tenían ascendencia haitiana no eran dominicanos por derecho, y él entendía que no les correspondía tener el primer registro. Dispuso la creación del libro de extranjería, lo que significó que casi a ningún dominicano de ascendencia haitiana se le entregara el acta sin antes estar transcrito allí; y yo, al igual que muchos compañeros de ascendencia haitiana, estoy inscrita en el libro ordinario de registro civil dominicano. Lo que se pretende con toda la trama de las demandas en nulidad y las diversas sentencias es sacarme de ese registro y colocarme en el libro de transcripciones.

Naturalmente, este libro se utilizaba para registrar a los hijos e hijas de dominicanos nacidos en el exterior y que optaran por la doble nacionalidad, pues no se les crea un registro nuevo, sino que a partir del documento de origen (el acta de nacimiento de su país de procedencia) se registran sus datos en el libro de transcripción. Sin embargo, en nuestro caso cabría la pregunta *¿de qué país procedemos?* La JCE nos otorgó la primer acta, y al mismo tiempo pretende instrumentar para nosotros una segunda, que nos aparta del resto de los dominicanos; entonces, *¿de dónde somos?*

Como mencioné, en esto se pone en juego el elemento de las limitaciones que podría tener un dominicano de ascendencia haitiana en un futuro próximo por tener un acta de transcripción. Cabe preguntarse si podremos gozar de todos los derechos civiles y políticos como los demás dominicanos. Es una de las cuestiones que constantemente nos preocupa y de la que no tenemos una solución clara en el corto plazo. Con el tiempo, descubriremos las limitaciones en la participación política; lo que sí sabemos es que ahora nos sentimos como ciudadanos de segunda categoría. No somos como el resto de los dominicanos. Como lo sugiere la Ley 169-114, somos *dominicanos por error*.

Todos esos elementos son los que nos permiten afirmar que no solo estamos en un limbo legal; también padecemos un estado de inseguridad jurídica, pues las leyes se ajustan de acuerdo con los intereses de los sectores del poder. Además, en cuestiones tan básicas como los derechos humanos o el derecho a la nacionalidad, se ha hecho todo lo posible para que las interpretaciones jurídicas y legales restrinjan el goce de los derechos de los dominicanos de ascendencia haitiana, lo que hace imposible que tengamos las mismas posibilidades que cualquier otro dominicano.

La mejor solución que tiene este problema es el reconocimiento puro y simple de los derechos que tienen los dominicanos de ascendencia haitiana nacidos en el país antes de la modificación de la Constitución de 2010, sin importar que hayan sido o no registrados. Entiendo que, por el

simple hecho de nacer en el país, los individuos adquieren ciertos derechos o un estatus que debe ser diferente al de cualquier otro inmigrante. Es necesario tener en cuenta que estas personas acaso harán su vida y estudiarán allí, y adquirirán las expresiones culturales de un nacional; incluso tal vez nunca salgan del país.

Conclusión

Antes de la Ley de Migración de 2004, ya era difícil para un hijo de haitianos obtener la nacionalidad por las trabas y dilaciones a las que lo sometía la oficina del estado civil. La Ley General de Migración vigente hasta el 16 de agosto de 2004 consideraba extranjero en tránsito a quienes permanecían en el territorio nacional por menos de diez días. Sin embargo, la actual Ley 285-204 sobre Migración, en su art. 28, estableció un libro de extranjería para registrar a todos los niños y niñas que nacieron de madres extranjeras en la República Dominicana. Esta disposición dio por hecho que todos los hijos e hijas de personas extranjeras, sobre todo de padres sin documentos legales para residir en el país, no eran dominicanos, pues declaraba que sus padres estaban “en tránsito”, sin importar su tiempo de residencia en el país. Por eso, desde 2004, para los hijos e hijas de padres haitianos indocumentados es prácticamente imposible declararse dominicanos.

Uno de los elementos más preocupantes de la Ley de Migración de 2004, que incluyó el libro de extranjería, es que no se sabe cuál es el procedimiento para que los inscritos accedan a la nacionalidad dominicana. El art. 18 de la Constitución de 2010 establece que

son dominicanos: 1) Los hijos e hijas de madre o padre dominicanos; 2) Quienes gocen de la nacionalidad dominicana antes de la entrada en vigencia de esta Constitución; 3) Las personas nacidas en territorio nacional, con excepción de los hijos e hijas de extranjeros miembros de legaciones diplomáticas y consulares, de extranjeros que se hallen en tránsito o residan ilegalmente en territorio dominicano. Se considera en tránsito a toda extranjera o extranjero definido como tal en las leyes dominicanas.

Para negar la nacionalidad a los hijos de haitianos que ya eran dominicanos, se permitió una interpretación retroactiva tanto de la Ley de Migración 285-204 como de la Constitución de 2010, extendiendo su va-

lidez hasta 1929, lo que viola el principio de irretroactividad de las leyes. Con esto, a los nacidos antes de 2010 se les hace casi imposible declararse como dominicanos, si no lo habían hecho antes.

Como alguien que cree en la democracia, el Estado de derecho y el imperio de la ley, entiendo la vigencia de la modificación constitucional de 2010 siempre y cuando se aplique hacia el futuro, y no de manera retroactiva como hasta el momento. Además, debería ir acompañada de mecanismos claros sobre qué pasará con la persona nacida y registrada en el país, cómo puede gozar de una vida plena a pesar de no tener la nacionalidad y establecer procedimientos claros sobre cómo estas personas podrían obtener la ciudadanía dominicana.

El Estado dominicano debe producir mecanismos claros para la adquisición de la nacionalidad de los hijos de migrantes nacidos en la República Dominicana. Nuestros gobernantes deberían reconsiderar las diferentes medidas que han limitado los derechos al goce de la nacionalidad y la ciudadanía de los dominicanos de ascendencia haitiana y resolver la situación de todos aquellos que han pasado por las distintas fases de la desnacionalización, a fin de que recuperen su derecho a poseer un documento válido y la nacionalidad del país. Para aquellos que nunca han tenido ningún tipo de documento, pero que han nacido en el país, es un deber del Estado ofrecer una solución para que puedan acceder a sus derechos, sin ningún perjuicio o degradación de su condición de dominicano/a. Además, debería establecer un procedimiento para que las personas inscritas en el libro de extranjería, y que nacieron después de la modificación constitucional de 2010, puedan obtener la nacionalidad dominicana cumplidos los 18 años. El Estado dominicano debe promover acciones afirmativas para resarcir todo el daño que ha causado en la vida de los dominicanos de ascendencia haitiana.

El papel de las organizaciones es asumir el compromiso de elaborar estrategias para visibilizar aún más la realidad que viven los dominicanos de ascendencia haitiana, sobre todo aquellos que nunca han tenido ninguna documentación. Asimismo, nos corresponde impulsar discusiones a nivel nacional para que las autoridades entiendan la situación de apátrida en la que se ha colocado a miles de personas que han nacido en el país.

Por último, la desnacionalización tiene un impacto no solo en la vida de las personas afectadas, sino también en la sociedad dominicana en general. Por lo tanto, se debe abordar desde la perspectiva de los derechos sociales, económicos y culturales, de manera que toda la sociedad se sienta interpelada. Los afectados necesitamos reforzar los métodos de

lucha para la restitución de la nacionalidad o implementar nuevos, más contundentes y sistemáticos, y promover espacios de reflexión sobre la lucha y la identidad de los dominicanos de ascendencia haitiana.

Referencias

- Balaguer, J. (1990), *La isla al revés. Haití y el destino dominicano*, Santo Domingo, Corripio.
- Bosch, J. (2014), *República Dominicana y Haití. El Derecho a vivir*, Santo Domingo, Fundación Juan Bosch.
- CDN (2017), "Detienen alcalde de Las Yayas, Azua, transportando haitianos ilegales", 24 de enero. Disponible en <cdn.com.do/2017/01/24/detienen-alcalde-de-las-yayas-azua-transportando-haitianos-ilegales>.
- Cefasa y Cefinosa (2012), *Condición y aportes de la mano de obra de origen haitiano a la economía dominicana*, Santiago de los Caballeros, Cefasa.
- CIDH (2015), *Situación de los derechos humanos en la República Dominicana*, Costa Rica, CIDH.
- Demorizi, E. R. (1955), *Invasiones haitianas de 1801, 1805 y 1822*, Ciudad Trujillo, Editora del Caribe.
- (1957), *Guerra dominico-haitiana*, Ciudad Trujillo, Impresora Dominicana.
- Diario Libre* (2008), "JCE decidirá con circular 017", 2 de julio. Disponible en <www.diariolibre.com/noticias/jce-decidir-con-circular-017-DBDL22775>.
- Europa Press (2015), "El apartheid de República Dominicana", 21 de marzo. Disponible en <www.europapress.es/internacional/noticia-apartheid-republica-dominicana-20150321095024.html>.

- Franco, F. (2014), “El problema racial dominicano en los textos escolares”, en J. Bosch (ed.), *República Dominicana y Haití. El derecho a vivir*, Santo Domingo, Fundación Juan Bosch, pp. 201-2014.
- Henríquez Gratereaux, F. (1996), *Peña Batlle y la dominicanidad*, Santo Domingo, Taller.
- Hoy (2006), “Hay menos haitianos trabajando en Metro”, 7 de febrero. Disponible en <hoy.com.do/hay-menos-haitianos-trabajando-en-metro>.
- (2015), “Ana María Belique responde al presidente de la JCE”, 10 de julio. Disponible en <hoy.com.do/ana-maria-belique-responde-al-presidente-de-la-jce>.
- Moya Pons, F. (1986), *El Batey. Estudio socioeconómico de los bateyes del consejo estatal del azúcar*, Santo Domingo, Fondo para el Avance de las Ciencias Sociales.
- Páez Piantini, W. (2007), *Relaciones dominico-haitianas. 300 años de historia*, Santo Domingo, Secretaría de Estado de Relaciones Exteriores.
- Peña, G. O. (2013), “Milton Ray Guevara contrató 29 mil haitianos, le recuerda Huchi Lora”, *Acento*, 21 de noviembre. Disponible en <acento.com.do/2013/actualidad/1138805-milton-ray-guevara-contrato-29-mil-haitianos-le-recuerda-huchi-lora>.
- Pérez, R. G. (2010), “Cañeros reclaman ante IDSS les paguen pensión”, *El Nacional*, 1º de septiembre. Disponible en <elnacional.com.do/caneros-reclaman-ante-idss-les-paguen-pension>.
- San Miguel, P. L. (1997), “Sobre la identidad dominicana y el ‘otro’ haitiano”, en *La isla imaginada. Historia, identidad y utopía en La Española*, San Juan - Santo Domingo, Isla Negra.
- Taveras, Y. (2013), “TC dará respuesta contundente a caso de nacionalidad”, *Hoy*, 4 de septiembre. Disponible en <hoy.com.do/tc-dara-respuesta-%C2%93contundente%C2%94-a-caso-nacionalidad>.

Vásquez Frías, P. (2013), *¡Éxodo! Un siglo de migración haitiana hacia República Dominicana*, Santo Domingo, Santuario.

"#VigiliaJCE" (2013). Disponible en <www.youtube.com/watch?v=qQN7-AHq5jY>.

Yangüela, A. T. (2001), *Bateyes del Estado. Encuesta socioeconómica y de salud de la población materno-infantil de los bateyes agrícolas del CEA*, Santo Domingo, Amigos del Hogar.

2. La suerte de las mujeres indígenas en México

Ajmú Mbaa y la raíz de la tierra

Martha Ramírez Galeana

La nueva experiencia

Mis abuelas y abuelos me'phaa,¹ desde que tengo memoria, han llenado mi vida de historias, leyendas y fábulas. De pequeña las consideraba relatos fantásticos y únicos en el mundo; sin embargo, el paso del tiempo me hizo comprender que todas sus historias estaban llenas de grandes lecciones de vida. Un día escuché a un sabio orando a *Xiña'lu mbàtsun*, el abuelo fuego, nuestra deidad más sagrada. Con gran fervor le pedía sabiduría e inteligencia para comprender los secretos de la vida y que no llegara el egoísmo como una plaga que destruye la milpa, porque eso hace que la vida y la memoria se acaben. Entonces comprendí que mis abuelos me estaban preparando para la tarea que desarrollo hoy.

No es una tarea fácil. Muchos sabios dicen que podríamos pasar más de la mitad de nuestra vida sin descubrirla. A menudo me pregunto cuáles son esos secretos. Resulta que cada ser humano nace con un don natural: hay sabios que leen el maíz, el fuego, hablan con los manantiales, con las montañas, con la lluvia, entre otras decenas de saberes. Es un don que llevamos dentro y, una vez hallado, se conserva con recelo y sin ninguna presunción. Quizá suena raro, pero así es entre los me'phaa. Estoy segura de que eso es lo que hace interesante al mundo y la necesidad de compartirlo con historias como mis abuelos lo hacían conmigo.

La oportunidad de ir a la escuela y aprender español hacen esta tarea más fantástica, porque mi primera misión es buscar un punto en el que ambos mundos se conecten, el ancestral me'phaa y el ciudadano actual, para compartir mutuamente nuestros saberes. Ahora bien, si no lo hicie-

¹ Es el nombre del idioma y la población indígena cuyo territorio está ubicada en la región Montaña y parte de la Costa Chica del estado de Guerrero, México.

ra mediante la escritura o la narración de historias, limitaría mi posibilidad de descubrir esos secretos, ya que soy consciente de que uno puede morir sin hallarlos nunca. Eso es algo que no me gustaría, pues soy nieta del fuego. Atreverse a hacerlo tampoco es fácil, pues a las nuevas generaciones ya no se nos enseña a escribir lo que pensamos, lo que vivimos, nuestros sueños o pesadillas. En ocasiones, esto sucede por la torpeza de pensar que es necesario ser un escriba calificado, pero cabe recordar que quien lo es algún día descubrió esa cualidad entre los secretos de su vida y que la perfeccionó a través del tiempo. La prueba de ello son las historias plasmadas en esos códices que nos recuerdan que la memoria tiene que continuar.

Entre las tantas historias de mis abuelos, recuerdo que me contaban de sus largas caminatas a los pueblos más sagrados entre los me'phaa. Son tantos nombres que todavía me cuesta trabajo recordarlos; uno de ellos es el pueblo de À'phaa, hoy conocido como Tlapa, que ha unido a los pueblos me'phaa, na'savi y nahua, y que es un centro ceremonial y comercial muy importante desde hace años. En la escuela escuché la historia del códice de Azoyú, la reliquia pictográfica más sagrada de los pueblos de la montaña. También conocí los símbolos que cuentan la historia de Tlachinollan, donde rendían tributo los pueblos me'phaa, na'savi y nahua antes de la colonia, y cuyo territorio abarcó lo que hoy se conoce como la montaña de Guerrero, y se extiende hasta las playas del Pacífico.

Años después volví a escuchar la palabra "Tlachinollan", pues es el nombre que recibe un centro de derechos humanos creado en 1994 con sede en Tlapa. Nace con el antropólogo Abel Barrera Hernández, quien se dedicó a documentar las historias y condiciones de los presos indígenas de la montaña de Guerrero. Allí tomó como bandera unas frases escritas en un muro de una cárcel de Tlapa a finales de los años ochenta: *en este lugar maldito donde reina la tristeza no se castiga el delito; se castiga la pobreza*. Desde entonces ha entregado su vida a la defensa de los derechos humanos de los pueblos indígenas de esta región.

"Tlachinollan" es la palabra con que los nahuas nombran a los campos quemados. Fue la denominación que se convirtió en mi nueva escuela intangible desde el centro de derechos humanos del que ahora soy miembro. En realidad, es curioso que un lugar conocido como campos quemados pretenda hacer florecer justicia en su territorio. Así lo dice el Centro: "La montaña florecerá cuando la justicia habite entre los na'savi, me'phaa, nahuas, nn'anncue y mestizos". La tarea de esta organización ha sido el acompañamiento a esas poblaciones y la defensa de sus casos por violaciones de derechos humanos, algunos de los

cuales se convirtieron en historias de lucha extraordinarias e inéditas de los pueblos indígenas de México, que han trazado el nuevo rumbo de una sociedad.

La nueva travesía

Me tomó un año, después de concluir mi carrera en Desarrollo Comunitario Integral, revisar historias e informes de Tlachinollan. El caso de Inés Fernández y Valentina Rosendo Cantú me llamó la atención, no solo porque compartimos el mismo idioma y cultura, sino también porque creo que es importante destacar la valentía y determinación que demostraron en todos los años que duró su lucha. Ser mujer en la montaña es sinónimo de dolor y pobreza, que se nos enseña aguantar hasta nuestros últimos días. Esta fuerza fue la que les permitió mantener la esperanza de que no llegarían al final de sus días con el dolor que conocieron desde su nacimiento.

Era junio de 2013 cuando Inés acabada de dar a luz a la pequeña Dùun Mixa, que se traduce como “nube blanca”, la última de sus siete hijos, en un hospital de Chilpancingo, en la capital del estado de Guerrero. Complicaciones de parto hicieron que yo tuviera que viajar como intérprete de la lengua me’phaa. Conocer a Inés fue para mí una gran experiencia de vida, por su lucha, su personalidad y la admiración que genera entre las mujeres de la región. Ese fue el comienzo de una nueva travesía junto a Inés, desde Tlachinollan y dando los primeros pasos como defensora de derechos humanos, así como en el intento de descubrir los secretos de mi vida.

A Valentina la había conocido años atrás, en un aniversario del Centro Tlachinollan, cuando era estudiante. Ella es una joven me’phaa con un enorme carisma, que nos conquista aun más cuando habla de su lucha.

Ese año, Guerrero comenzó otro período de mayor represión contra los movimientos sociales. Como en otras ocasiones, fueron innumerables los asesinatos y el encarcelamiento de defensoras y defensores de derechos humanos. Esta situación nos acercó a ellas, y nos predispuso a ir más allá de la transcripción verbal del idioma o la interpretación cultural. El trabajo en comunidad fue conocer a Inés y a Valentina como compañeras me’phaa, compartiendo las preocupaciones por la familia y las tierras. Pese a todo, siempre se mantuvieron serenas y valientes a lo que viniera, sin importar la distancia que nos separaba del objetivo: su dignidad.

Las veredas y caminos ancestrales de Guerrero son muy difíciles, pero conducen hasta las comunidades más lejanas e inexistentes en los mapas. Por ejemplo, el Centro Tlachinollan dio sus primeros pasos acompañando los reclamos de los habitantes de esa pequeña zona indígena que se encuentra entre los límites de dos regiones oficiales del estado de Guerrero: la Montaña y la Costa Chica. En esa zona está otro de los pueblos más simbólicos entre los me'phaa, Tsùii, mejor conocido como Ayutla de los Libres, asentado en un valle que inicia al pie de las montañas. El pueblo de Ayutla comienza su historia con el asentamiento de pueblos me'phaa y na'savi en el reinado de Tlachinollan. Posteriormente, en el México independiente, fue allí donde se proclamó el "Plan de Ayutla" que impulsó la creación de una nueva Constitución nacional. Este poblado fue acusado de ser una zona paramilitar por las ideas liberales y de justicia de su gente, lo que les ha traído muertes, represión y más pobreza.

Las primeras documentaciones realizadas por el Centro Tlachinollan permiten que las nuevas generaciones conozcamos una de las regiones donde se registraron las más graves violaciones a los derechos humanos del país, entre ellas a Inés y Valentina. Sus casos son los testimonios más evidentes de la violencia castrense e institucional contra mujeres indígenas. Historias como la de Inés, Valentina y las mujeres que hacen de su último aliento un grito por la verdad son la muestra de una estadística descriptiva y verdadera que no es visible entre la diversidad. Los porcentajes ocultan la realidad que vivimos las mujeres indígenas y no indígenas de este país; los números se mueven hacia un infinito de impunidad. Aparece entonces un campo de batalla entre las estadísticas no oficiales generadas por las víctimas y sus defensores contra las que oficializa el Estado. Por lo tanto, sus testimonios nunca podrán ser dimensionados en probabilidades numéricas.

¿Quiénes son Inés y Valentina?

Inés Fernández nació en la comunidad me'phaa de Camalote. Como se hace con todo bebé me'phaa, su cordón umbilical y la placenta se pusieron en lo alto de un árbol para que su vida se llenara de valentía y dominara las alturas de los árboles. Esa es la costumbre de los padres me'phaa cada vez que llega un nuevo miembro al hogar. Inés recorrió todos los caminos pese a su corta edad, porque conocer el territorio es elemental para cualquier joven.

Para Inés y las mujeres de su comunidad no hay mejor comodidad que caminar con los pies descalzos para sentir el latir de la tierra *Kumbáá* (madre-diosa tierra) en el corazón. Ellas son como el cristalino, fuerte e inmenso Veleró, uno de los ríos más grandes de la región. La historia de Inés se cruza con la de su entrañable compañera me'phaa Valentina Rosendo Cantú, nacida río arriba, donde se asentó el pueblo de Caxitepec. Valentina fue ofrecida para matrimonio, en su adolescencia, a un muchacho de la comunidad de Barranca Bejuco, muy cerca de Barranca Tecuani, lugar donde también Inés contrajo matrimonio.

Ambas, como es costumbre en los pueblos me'phaa, dejaron su comunidad para vivir en la de sus esposos y ser labradoras de la tierra entre las laderas, para sembrar maíz, frijol y calabaza en cada época de lluvias. Eso cubre año a año las necesidades alimentarias de sus hogares. Inés, además, fue madre en Barranca Tecuani; y allí cargó a cada uno de sus hijos con el rebozo mientras le preparaba a su esposo el chilate, una bebida tradicional hecha de cacao, y se lo llevaba hasta la milpa. Para Valentina, lavar la ropa en un pequeño río cercano de Barranca Bejuco era el único escape a la rutina del trabajo del hogar.

¿Qué pasó con ellas?

Este relato está basado en los testimonios de Inés y Valentina, así como en los voluminosos tomos de expedientes de sus casos por agresión sexual. Eran los meses de febrero y marzo de 2002, *Rú'phuu*, como se le llama al tiempo de sequías en el mundo me'phaa. Al mismo tiempo, se militariza la pequeña región de Ayutla con cientos de soldados que deben recorrer las comunidades para destruir los cultivos clandestinos de amapola. Sin embargo, muchas familias afirman que se dedicaban a la búsqueda de supuestos encapuchados o guerrilleros.

Como era costumbre, el sábado 16 de febrero Valentina salió a lavar ropa al río. Su matrimonio tenía poco tiempo y dos días antes había cumplido 17 años. Ocho militares la encontraron, la rodearon y comenzaron a interrogarla acerca del paradero de los encapuchados. Como no respondió, empezaron a golpearla; luego la arrojaron al suelo y dos de ellos, con burlas y gritos, la violaron y dejaron tirada a orillas de aquel río.

Un mes después, cerros atrás, en la tarde del viernes 22 de marzo, Inés estaba en su casa con sus cuatro hijos pequeños, preparando agua fresca. Días antes, Fortunato (el marido) y su familia habían matado una res y tendieron la carne en el patio para secarla, como es la tradición familiar.

Eran las tres de la tarde cuando once elementos del ejército mexicano invadieron su patio. Tres de ellos ingresaron a la casa y de inmediato comenzaron a interrogarla: “¿Dónde está tu marido? ¿Dónde fue a robar la carne que tienes tendida aquí en tu patio?”. Con miedo y desesperanza por no poder expresarse en español, Inés guardó silencio. Los militares apuntaron a su pecho y uno de ellos, el más alto, la tomó de la mano y la tiró al suelo con violencia. Le gritó: “¿Vas a hablar o no? ¿Dónde fue a robar carne tu marido?”. Ante el silencio, se enfurecieron y más armas apuntaron hacia ella. Uno de ellos la sujetó y la violó en presencia de sus hijos y de los otros dos militares. Minutos después, con burla, salieron del domicilio y se llevaron la carne.

Las historias de Inés y Valentina hicieron eco por toda la montaña. Fueron estigmatizadas por los ministerios públicos y centros de salud, que les negaron la atención para no pelear contra los militares. Para la gente de sus comunidades, no había chances de enfrentarlos y que recibieran castigo; a pesar de que se intimó al gobierno a sancionar a los militares por sus actos, era algo imposible. Inés y Valentina se unieron y así, como aquel río Velero, caudaloso e infinito, emprendieron la lucha más dura y cruel que reveló el cinismo y la impunidad del Estado mexicano y de las fuerzas castrenses.

Tlachinollan, como centro de derechos humanos, acompañó a Inés y a Valentina. Ir contra los cuerpos castrenses sería el comienzo de una nueva historia para un país que respalda con gran idolatría el heroísmo de un soldado en tiempos de guerra. Los amantes de la impunidad buscaban a toda costa que Inés y Valentina abandonaran su lucha a merced de un sistema de justicia que les negó hablar su idioma, tomar su declaración, una médica, una psicóloga y la atención como víctimas. Inés sufrió amenazas a su familia y el asesinato de su hermano Lorenzo Fernández Ortega. Valentina tuvo que huir de su comunidad, lejos de su familia. Aun así, sus fuerzas resistieron como el fogón que nunca se apaga en nuestros hogares me'phaa.

Diez años de lucha

Durante diez años de batallas jurídicas, Inés y Valentina tuvieron en México todas las puertas cerradas y, pese a ello, jamás bajaron los brazos. Como en todas las luchas, fueron pocas las personas que caminaron junto a ellas. Sin embargo, la noticia más esperada llegó en el momento menos pensado, octubre de 2010, en la estación de *Rùjua*, época de

lluvias para la tierra de los me'phaa, cuando las montañas reverdecen y se colman de profundas neblinas que obstruyen cualquier paso, toda palabra, y solo el fogón resiste para compartir su calor y secar toda humedad. Allí fue cuando llegó a los oídos de Inés y Valentina que la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) emitió una sentencia favorable a las víctimas, y que intimaba al Estado mexicano a reparar el daño ante una probada responsabilidad denominada “violencia institucional castrense”.

Un año después, la política del calderonismo en México (por el presidente Felipe Calderón) llenaba los diarios del país gracias a la reforma constitucional en materia de derechos humanos del 10 de junio de 2011. La propuesta era pasar de “las garantías individuales a los derechos humanos y garantías” (Rodríguez García, 2011).

Allí se desató una ola de presión política y de reformas al fuero militar. En el estado de Guerrero, los casos de Rodolfo Montiel Flores y Teodoro Cabrera García, ecologistas de Petatlán; Rosendo Radilla, de la Sierra de Atoyac de Álvarez; Bonfilio Rubio Villegas, de Tlapa; y en especial Valentina Rosendo Cantú e Inés Fernández colapsaron aquella caja de pandora repleta de impunidad y obligaron al gobierno a reestructurarse para garantizar el respeto de los derechos humanos. ¿Pero qué pasó con los derechos de la mujer? Para Inés y Valentina (así como para muchas mujeres), todavía son una cuenta pendiente.

El logro de una sentencia como la de sus casos se convirtió en un precedente jurídico y social para muchas organizaciones y universidades. Esto fue posible gracias a los múltiples elementos que la componen: género, pobreza, indígenas, jóvenes; todo ello sumado a una grave violación cometida por las fuerzas castrenses del Estado. Pese a la ardua lucha, el problema hoy es un gobierno y una institución de justicia que no reconoce ese precedente que beneficiaría a miles de mujeres indígenas y a millones de otras en el país. Reformar leyes y reestructurar estrategias de atención a mujeres indígenas y no indígenas inmersas en la violencia no parece un tema de interés para el Estado.

En los últimos cinco años del proceso de implementación de las recomendaciones incluidas en la sentencia de la Corte, el gobierno, de forma muy forzada, ha trabajado sobre ellas, pero Inés y Valentina fueron obligadas a exigir, pelear y lidiar con la negligencia de los actores involucrados. En una reunión a finales de abril de 2016, Inés, con el coraje que la caracteriza, acusó a las autoridades de “mentirosas e hipócritas”, ya que en repetidas ocasiones tuvo que volver a exigir que se respetaran sus derechos. Curiosamente, a cada evento el gobierno convoca a una médica

y a una psicóloga que tratan de desestimar sus denuncias, pero Inés y Valentina siempre son capaces de mantener sus posturas por la legitimidad de sus argumentos, ya no como víctimas, sino como defensoras. Esto dijo Inés en una de esas reuniones:

Hoy ya no soy la mujer pobre con quien los guachos² jugaron, ya no soy la que suplicaba que le creyeran e imploraba que un médico o una psicóloga la ayudara. Eso fue en aquellos tiempos. Ahora soy yo quien les demanda a ustedes que hagan lo que deben hacer.

La sentencia se convirtió en la bandera de transformación de las que en algún momento fueron víctimas, y que hoy se reivindican como defensoras de los derechos humanos.

Mujeres indígenas: la justicia oprimida

“Defensora de derechos humanos” hace referencia a una mujer, una que no sabe qué clase de lucha la espera mañana. Su razón y su causa es defender lo humano; no se limita a profesiones o especialidades. Se expande en la razón, en el pensamiento de lo justo. Ser defensora es una vocación extraordinaria que retroalimenta y renueva la fe para quienes elegimos su camino. Sin embargo, existen mujeres que fueron puestas en esa senda ante la crueldad y malicia del ser humano.

Conocer el contexto social de la montaña, su diversidad cultural y sus dinámicas coyunturales se ha hecho indispensable, pues es un lugar donde la teoría y el discurso de los derechos humanos todavía son un sueño. Sin embargo, esto está cambiando. El trabajo de las defensoras y defensores del Centro Tlachinollan nos permitió conocer diversos testimonios de mujeres indígenas, campesinas, artesanas y jornaleras. Ellas nos mostraron cómo viven (y sobreviven), y algunos de sus testimonios se convirtieron en elementos emblemáticos que han concluido en una defensa jurídica. Aun así, el sistema judicial no resuelve sus reclamos, de allí la necesidad del trabajo del Centro para reclamar por aquellos derechos dentro de la diversidad cultural y las prácticas normativas comunitarias.

También hemos aprendido a ver quiénes y cómo son las mujeres de la montaña. Son mujeres me’phaa, nahua, na’savi, que viven en comu-

2 “Guacho” es una expresión local para referirse a los militares.

nidades y que están destinadas a diversas tareas, como el cuidado del hogar, el trabajo en el campo o los servicios comunitarios, o que deben desplazarse dentro o fuera del país. Ellas poseen una identidad ancestral, en la que los roles de las mujeres y niñas al interior de las familias son muy definidos. Entre ellos, está ser madre, cuidar y educar a sus hijos, y cumplir con otras tareas del hogar, que van desde cocinar hasta criar animales domésticos. Este trabajo se completa con rituales y festividades religiosas.

Muchas de estas mujeres trabajan constantemente y obtienen los ingresos para sus hogares labrando la tierra. Cultivan maíz, frijol, calabaza, café, cebolla, arroz, jamaica, sorgo, y tienen pequeñas siembras de traspatio. Otras se ocupan del tejido de la palma para elaborar sombreros, telares de cintura, huipiles, bolsas, gabanes. Algunas se desplazan internamente como jornaleras agrícolas, otras se dirigen a los Estados Unidos para ser empleadas domésticas, y las profesionales son, en su mayoría, docentes.

En el Centro identificamos los patrones de comportamiento de las mujeres de esta región, que son únicos. Son de pocas palabras, calladas en sus hogares, serias ante las asambleas comunitarias, tímidas y temerosas en instancias gubernamentales. Sin embargo, son muy sociables en sus espacios colectivos: cualquier oportunidad de reunión entre ellas se convierte en su mejor templo de diálogo y oración.

Históricamente, a las mujeres y niñas se nos ha educado y obligado a desempeñar estos roles. Sin embargo, este es un tema que poco a poco genera debates en la región. Se discute sobre el valor simbólico y cosmogónico que tenemos las mujeres y sus similitudes con muchas deidades femeninas, mientras que otros continúan discutiendo sobre obligaciones y deberes. La realidad es que las mujeres somos una pieza fundamental de cualquier sociedad; el hecho de que nuestros pueblos se planteen la necesidad de recuperar la visión ancestral de nuestros roles es la mejor manera de reincorporar los valores de la igualdad y reciprocidad a nuestra memoria.

En todo caso, las mujeres nos enseñaron que el motor de sus vidas es la crianza de sus hijos y poder acceder a bienes propios, como tierra o una casa. Ellas logran sus objetivos a través de un hogar, que eligieron o se vieron forzadas a formar, a menudo muy jóvenes, puesto que las oportunidades de educación y trabajo son limitadas en las condiciones de pobreza extrema en que viven. Compartiendo sus vidas, durante años de trabajo en Tlachinollan, registramos los diversos tipos de violencia a la que son sometidas. Entre ellas, está el daño físico, emocional, o la pri-

vacación de su libertad. Cada vez que enfrentan una separación, son sometidas al chantaje por la tenencia de sus hijos (la custodia, la pensión, la negación de la paternidad) o a la pérdida de sus tierras o su casa. Incluso se ha llegado a utilizar la infertilidad de una mujer como una causal de despojo patrimonial.

Ante estas condiciones, una mujer indígena que no puede comunicarse en español, y que tiene serias carencias económicas, difícilmente accede a justicia. Algunas narran que en ocasiones tuvieron que pagar por una atención de los servidores públicos para acceder a un derecho, lo que las expone a una mayor vulnerabilidad. Cada historia que atendemos en el Centro es el reflejo de la violencia sistemática contra ellas. Para completar, en casi ninguno de estos casos hay defensores públicos, lo que me recuerda las palabras de un abuelo me'phaa que acudió a una asesoría solicitando defensa para su nieta, una joven jornalera agredida por la familia de su esposo. En su argumento, decía: “Tengo que pelear por mi nieta, porque ella es el vientre que trae vida, es la mamá que protege, es la luz del día, es la que da y hace de comer”.³

La estrategia de defensa en una región con tanta diversidad cultural, donde la vida familiar se rige por los principios y normas comunitarias de los pueblos, es buscar alternativas que generen mejores condiciones de seguridad. Acudir a una instancia judicial o agraria repleta de corrupción y discriminación no siempre es un mecanismo adecuado para la resolución de los problemas que enfrentan las mujeres, ni garantiza sus derechos como indígenas o jornaleras agrícolas. Lamentablemente, yo misma pude comprobar esto mientras documentaba la ficha técnica de Delfina, una joven indígena me'phaa y jornalera de Río Azul, anexo de Santa María Tonaya, municipio de Tlapa. Su caso es uno de los que jamás he podido olvidar, porque curiosamente cumplimos años el mismo día. Delfina se había casado a los 15 años y durante todo su matrimonio trabajó en los campos agrícolas del norte; dependiendo de la temporada, cambiaba de jitomate a chiles, pepinos o melón. En esos campos tuvo cuatro embarazos y, durante su inactividad por maternidad, era sometida por su pareja a diversos tipos de violencia. El salario de cada jornal de trabajo, que iba desde las seis de la mañana hasta las cinco o seis de la tarde, era administrado por su esposo o sus suegros. Ella nunca vio el dinero por el cual trabajó. A fines de 2015 decidieron

3 Declaración de indígena me'phaa bathàa de la comunidad de Río Azul, Municipio de Tlapa, enero de 2016.

regresar al pueblo de su esposo, San Pedro Acatlán, y desde entonces las agresiones fueron cada vez peores. Un día, Delfina no aguantó más y huyó con sus niñas tan rápidamente que no tuvo tiempo de tomar ropa o documentos oficiales. Ese día, en el Centro, con la compañía de su padre, la mayor preocupación de Delfina era un citatorio girado por el Ministerio Público del Fuero Común de Tlapa, que expresamente solicitaba su presencia.

Teniendo en cuenta su condición de víctima, ella no debía presentarse y la autoridad convocante no tenía la facultad de llamarla. Sin embargo, Delfina y su padre insistían en hacerlo. En repetidas ocasiones dijeron:

Tenemos que ir. Nuestra palabra tiene que oírse, porque me la pidieron como esposa; pero para cuidarla, no para maltratarla. Ella no está sola, pero necesitamos que alguien de ustedes nos acompañe.⁴

Una abogada del Centro y yo, como intérprete, acompañamos a Delfina y a su papá a la cita. La oficina del Ministerio Público es una casa rentada de dos pisos, de paredes color cemento. Intenta parecer una oficina, y cuenta con algunos escritorios y cientos de expedientes regados por el suelo. Cuando ingresamos, Delfina, en voz baja y en me'phaa, me señaló al papá de sus hijas, a sus suegros y a una señora que desconocía. Entramos y nos presentamos ante el abogado del Ministerio Público. Este, con una voz aguardentosa, mandó a llamar a la otra parte.

El abogado preguntó: “¿Tú eres Delfina? Te mandé a llamar porque él [señalando al papá de sus hijas] quiere hablar contigo, porque te fuiste de la casa y te llevaste a las niñas sin decirle nada”. Luego, miró al esposo de Delfina y le dijo: “Bueno, dile”. El padre recibía instrucciones de la desconocida, que le hablaba en me'phaa: “Dile que ella se fue y que abandonó el hogar, que te regrese todo el dinero que has gastado en ella, que su papá te pague lo que diste por ella”. El joven, con voz fuerte y sin ideas claras, expresaba en español lo que se le indicaba, mientras el representante del Ministerio Público, sin poner atención, jugaba con las hojas de un expediente como si buscara algo. Solo decía: “Ajá, ajá”. Al mismo tiempo, Delfina, al oír los argumentos de su esposo, decía:

4 Testimonio de indígena me'phaa bathàa de la comunidad de Río Azul, Municipio de Tlapa, enero de 2016.

Tú me pegaste, siempre me has maltratado, me hacías trabajar y nunca pude ver mi dinero. Tú me debes a mí. Yo, lo único que quiero es que me regreses los papeles de mis hijas para la escuela, y mis cosas.

Cuando Delfina comenzó a hablar, el abogado oficial solo dijo: “Pónganse de acuerdo... y si no, que proceda donde tenga que proceder”. En ese instante, la mujer desconocida le dijo al esposo de Delfina: “Vámonos. Así no se va a poder arreglar nada”, señalándonos a nosotras, y en español agregó: “Pues que proceda”. Se levantaron y se retiraron, el encuentro duró diez minutos. El papá de Delfina, muy enojado y con un nudo en la garganta, le decía a su hija: “Yo tengo la culpa porque dejé que él te hiciera daño”, mientras Delfina solo agachaba la mirada.

Este caso, como tantos otros similares que acompañamos, pone de manifiesto que una de las partes paga al Ministerio Público para generar miedo y presión a la otra, para obligarla a ceder en favor de sus intereses. En México no existen políticas públicas ni mecanismos jurídicos que brinden atención a mujeres indígenas; no se atiende la violencia que padecen como un tema de interés público. Entonces, las defensoras tenemos que echar mano a todas las herramientas y buscar que mujeres como Delfina tengan acceso a documentos o cubran necesidades básicas que puedan resolverse con gestiones administrativas rápidas y expeditivas. Por ejemplo, la decisión de denunciar la violencia o demandar los alimentos en cualquier proceso es de las mujeres.

Mientras tanto, Delfina tiene que trabajar en los campos agrícolas, donde aprendió a perfeccionar las técnicas de recolección de frutas y verduras, para mantener a sus hijas. Deberá moverse según las temporadas hacia el norte, el centro o el sur del país. Por otro lado, el tiempo para dar seguimiento a un proceso jurídico no existe para mujeres como ella. Sus expectativas se centran en ganar dinero para sostener a los hijos sin importar las largas jornadas de trabajo, que implican pagas por debajo del salario mínimo, riesgos propios de las labores que realizan, daños a su salud y dormir en albergues sin condiciones para niñas y mujeres.

Jornaleros: esclavitud moderna

Durante más de diez años, el Centro Tlachinollan acompañó y documentó la difícil vida que tienen las jornaleras, una población cada vez más vulnerable. Como repetidamente se ha dicho (Rodríguez, 2016), es

el modelo de esclavitud contemporáneo que desgarrar la dignidad humana. El jornal es un empleo que solo permite a las familias cubrir sus necesidades básicas. En particular, las jornaleras tienen altos índices de analfabetismo, de desnutrición, viven en comunidades con los más bajos índices de desarrollo humano y son sujetas a diversas formas de explotación (Centro Tlachinollan, 2013).

Doña Francisca, una anciana de Ayotzinapa, un pueblito nahua cerca de Tlapa, nos cuenta en la oficina, acompañada de su nieto Panchito de 4 años, que

este niño es muy travieso, todo quiere comer y después se queda dormido. Ya no tengo fuerza para cargarlo; antes, cuando yo era fuerte, me cargaba a mis hijos cuando nos íbamos a Sinaloa. Su mamá, antes de que la mataran, también lo cargaba trabajando, cortando el chile, el jitomate, y llevaba a su hijo por detrás hasta que terminaba todas las tareas de corte en el día o a veces estando embarazada se sigue trabajando, porque de qué comes, está difícil.⁵

En uno de los informes presentado por Tlachinollan, titulado *La montaña de Guerrero: tierra de mujeres migrantes*, se documentó que de los casi seiscientos mil indígenas que habitamos el estado de Guerrero, el 80% nos concentramos en la región de la montaña. Además, más de cuarenta y nueve mil jornaleras y jornaleros de trescientas sesenta y dos comunidades han migrado al interior del país entre 2006 y 2012. Es una población indígena que ha creado rutas en al menos diecisiete estados que los han utilizado para esto. Entre ellos, Guerrero es uno de los que reporta los índices más altos de población migrante en los campos del norte mexicano.

Doña Juana Ramírez, o doña Juanita, como la llamamos en Tlachinollan, afirma estos argumentos. Nació en el pueblo de Ayotzinapa. No es el Ayotzinapa de los muchachos desaparecidos; es otro, pero parecido. Es un pueblo nahua que está a una hora de Tlapa, muy conocido por ser uno de los primeros que comenzó a migrar hacia Sinaloa para buscar empleo. Así lo hizo doña Juanita, cuando se casó a los 14 años. Como de costumbre, había que irse a cortar jitomate en largas temporadas y regresar a Ayotzinapa para la fiesta del pueblo o en días de muertos. Todos los ahorros se destinaban a la construcción de una casita y a comprar lo

5 Testimonio de Francisca de la Cruz Modesto, indígena nahua, enero de 2016.

necesario para comer. Vivir cerca de los suegros es una regla entre los nahuas, y sobre todo para las mujeres. Con el paso de los años, Juanita no consiguió quedar embarazada y esto generó un problema para su pareja y sus suegros. Tiempo después, decidió junto a su marido acoger y cuidar a dos pequeños, una niña y un niño, pensando que eso podía resolver la situación. Lastimosamente, no alivió los reproches constantes de su pareja. Que él trajera a casa a otra esposa no era una alternativa aceptable así que, mientras tanto, se resignaba ante su supuesta infertilidad. Vivir en el mismo espacio con otra mujer era aceptar las palabras y condiciones de otros. Los problemas y la violencia hacia doña Juanita aumentaron, hasta que en 2009 decidió separarse. Se marchó durante meses a trabajar a los campos para sostener a sus hijos, y regresaba a Ayotzinapa una vez finalizada la temporada. Uno de esos días discutió con su expareja por la propiedad de la casa. Para él, Juana tenía que irse porque ya no era su esposa. Esta discusión terminó en agresiones entre él, su nueva pareja y su antigua suegra; y en que ella fuera denunciada por lesiones contra su familia. Este proceso judicial se convirtió en una herramienta para que su expareja la presionara para que abandonara la casa. A pesar del proceso jurídico, doña Juanita hacía jornadas de trabajo en los campos agrícolas que le permitían sostener los gastos generados por este proceso y el cuidado de sus hijos. Durante esos años, formó una nueva pareja y tuvo a la pequeña Guadalupe, “la Lope”, como ella la llama. La “mujer inservible”, como solía llamarla su expareja por su supuesta infertilidad, se terminaba. Sus tres pequeños y ella tenían un nuevo comienzo, motivado por su embarazo; y esto le daba fuerzas para demostrar su inocencia en el proceso.

Sin embargo, doña Juanita no contó con las dificultades que acarreaba su maternidad biológica en la comunidad y ante la familia de su expareja. Así, en 2013 enfrentó dos procesos penales, uno por el delito de lesiones, en el que mantenía su libertad por el pago de una fianza, y otro con orden de aprehensión frenada por un amparo. La presión y las agresiones de parte de la familia de su expareja llevaron a que un día le arrebataran sus pertenencias y la expulsaran de su hogar, por lo que se refugió con sus padres. A pesar de esto, doña Juanita se negaba a abandonar la casa. Aunque ya no viviera en ella, era su único patrimonio, fruto de muchos años de trabajo en el campo, por lo que a fin de ese año regresó allí buscando unos papeles personales. Cuando llegó, su expareja la golpeó y, luego de tirarle un diente, abusó sexualmente de ella. Juanita lo denunció por violación y, después un proceso extenso, en 2015 logró que fuera detenido. Tiempo después, sería liberado.

¿Y cómo concluye la historia de doña Juanita? Hoy carga con la presión de la familia y los abogados de su expareja para desistir del proceso a cambio de terminar la segunda causa. Su coraje la ha mantenido en pie a pesar de las dificultades económicas de tener que viajar de Tlapa a Ayotzinapa para firmar su libertad condicional, realizar requerimientos judiciales o algún encargo especial. En los últimos dos años no ha podido salir a trabajar en los campos, pues los procesos consumen todo su tiempo y esfuerzo. Ella cuenta, muy simpática y amigable:

Yo veo cómo le hago, a veces no tengo dinero para venir a Tlapa, pido prestado o vengo a trabajar unos dos días para mis pasajes; a veces hay trabajo, en ocasiones no hay. Ya cuando no consigo el total del pasaje para Ayotzinapa, me quedo aquí en jornaleros. Mis hijas luego quieren que las traiga a pasear en Tlapa; la Lope hasta dice ‘tú puro Tlapa vas mamá, me vas a llevar’. Quisiera traerlas, pero uno necesita dinero, ya sabes, los niños piden mucho. Que quieren esto, que quieren lo otro y uno se aguanta hasta el hambre... pero cómo le hago con esas chamacas. Ya les dije que un día, cuando tenga dinero, las voy a traer.⁶

En estos meses, entre Maribel, mi compañera abogada, la defensora de oficio y doña Juanita hemos tratado de cubrir todos los requerimientos judiciales. Sin embargo, la mala noticia llegó para ella en noviembre de 2016, cuando muy triste me contó: “Dice la licenciada que ya salió la sentencia del asunto por un año y tres meses”. Efectivamente, el proceso por delito de lesiones en agravio de la pareja de su exesposo llevó a la jueza a determinar una sentencia contra ella. Además, otra cuestión por la que doña Juanita ha tenido que lidiar con los abogados del tribunal es la estigmatización que sufrió al acudir a los llamados. Aseguraban que ella tenía más facilidades para defenderse de la agresión sexual, por ser robusta; mientras que su expareja era delgado. Esta situación desencadena muchas veces actitudes misóginas de parte de los abogados.

La sentencia emitida por la jueza es indignante para quienes conocemos y acompañamos a las víctimas o familiares, en particular cuando al impartir justicia no hay una mirada, noción o sensibilidad de la situación en que viven las mujeres indígenas de la región. Este caso plantea numerosos interrogantes: ¿cuáles habrán sido los mecanismos implementados

6 Testimonio de Juana Ramírez Marcos, indígena nahua, abril de 2016.

por una jueza que todos los días lee los casos de indígenas que habitan en una de las regiones más vulnerables de México y América Latina? ¿Qué condiciones sociales se consideraron en este caso para emitir una sentencia contra Juanita? ¿Cómo condenar a una mujer que desde su nacimiento ha buscado subsistir y ha cargado con un viacrucis de hambre, pobreza y violencia? En teoría, esas respuestas debería formularlas la jueza, cuyo conocimiento jurídico le permite impartir justicia. Aun bajo las condiciones más denigrantes, Juanita mantiene la fe y busca una razón para creer que no tiene la culpa de su desgracia.

¿Miedo a qué?

Los recuentos de los diarios locales del estado de Guerrero nos hablan de la crítica situación de violencia contra la mujer y del feminicidio. Ciertamente, cuando miramos los números, esta realidad pasa desapercibida; a menudo no vinculamos aquello que se informa en los medios con nuestra cotidianidad, con nuestra familia, amigos o conocidos. No distinguimos víctimas o victimarios detrás de estos números. En Guerrero, sin embargo, aprendimos a sobrevivir y cargar con la cruz de la violencia, de una guerra sin fin.

En el estado de Guerrero hay un diario llamado *El Sur de Guerrero Acapulco*, en el que el Centro Tlachinollan publica artículos de opinión para expresar sus preocupaciones. En ese diario se ocupa del Guerrero profundo, de las pésimas condiciones en que viven miles de mujeres, así como de la impunidad de cientos de casos. Esto muestra cómo la violencia se volvió habitual para las nuevas generaciones. La estadística que emite el periódico estatal *El Sur* respecto de las mujeres es alarmante (Navarrete Romero, 2016a). Ese diario contabilizó las notas de mujeres asesinadas y las condiciones en que ocurrieron esos asesinatos para todo 2015. Los resultados fueron espeluznantes: ciento sesenta y dos asesinatos, diecinueve de ellos con armas de fuego; las restantes fueron asfixiadas, degolladas, desmembradas o muertas a golpes. Por las condiciones en que se encontraron, sin pantaletas o semidesnudas, en al menos seis casos se presume que fueron violadas; a dos las incineraron en sus vehículos. De los ciento sesenta y dos asesinatos de mujeres, setenta y cinco se cometieron en Acapulco, dieciséis en Iguala y doce en Chilapa, los municipios con más casos en el año. El resto tuvo lugar en Pungarabato, Huitzucó, Tlapa, Tlacoachixtlahuaca, Tepecuacuilco, Chilpancingo, Taxco, Tixtla, Ajuchitan del Progreso, Zumpango y Ahuacotzingo.

Específicamente en Tlapa, todas las mañanas en los medios amarillistas locales se exhibe al menos un caso de algún tipo de agresión contra la mujer, con un lenguaje inapropiado y estigmatizante. Es un catálogo de violencia familiar en todas sus dimensiones, que incluye privación de la libertad, agresiones por despojo, suicidios y feminicidios. El interrogante es cómo se atienden esos casos en una región en la que solo existe una fiscalía para la atención a mujeres víctimas de violencia familiar y sexual. Sumado a esto, la gran mayoría de estos casos no forma parte de las estadísticas oficiales del gobierno sobre la violencia contra la mujer. En uno de los acompañamientos del Centro conocí esta experiencia:

Una mañana llegó doña Berta junto con su esposo, don Pedro, después de un largo trayecto de cuatro horas de camino de Iliatenco a Tlapa. La preocupación era denunciar la violación que había sufrido su pequeña nieta María de 11 años. Su explicación en me'phaa narraba los hechos ocurridos ese día. Por primera vez acudían a este lugar, una casa de dos pisos sobre la calle Guerrero, sin color alguno que la distinguiera. Unas tablas llamadas triplay separaban un espacio de otro, donde seguro todos escucharon la desgracia, incluidas unas cuantas mujeres que estaban esperando. Comenzamos a traducir el testimonio de la niña mientras la abogada sistematizaba en su viejo computador. Entre enojada y desesperada interrogaba a María y a los abuelos. Nuestro aporte era que ella se sintiera menos peor de lo que ya estaba. Eso nos llevó todo el día y ni una médica legista, psicóloga o traductora se acercó, pero ¿quién? si no había.⁷

Esta es la realidad en regiones indígenas como la montaña. Son espacios donde las mujeres enfrentamos numerosas desgracias, y para los que precisamos profesionales de la justicia que hablen y entiendan nuestro idioma y forma de vida, que crean en nuestra palabra. También, que nuestro ingreso a sus oficinas no nos genere terror y miedo, que no alimenten la desesperanza, el enojo y el odio. Que se trate de un espacio donde ser indígena y mujer no constituya una culpa o una desgracia, como siempre nos hacen creer.

7 Notas personales de la autora.

El fenómeno en cifras

El fenómeno de la violencia contra la mujer sigue aumentando a nivel local y nacional, a pesar de las diferencias entre las cifras oficiales y las no oficiales. Algunos ejemplos:

- En el informe sobre la situación de derechos humanos en México presentado en 2016, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos señala que entre 2013 y 2014 siete mujeres fueron asesinadas diariamente en el país. Entre 2011 y 2013, los estados con tasas más altas fueron Guerrero, Chihuahua, Tamaulipas, Coahuila, Durango, Nuevo León, Morelos, Zacatecas, Sinaloa, Baja California, y el Estado de México (Corte IDH, 2017).
- Sobre la base de reportes del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, en 2011 Guerrero fue el estado con más feminicidios, con un rango de seis a trece defunciones por cada cien mujeres (INEG, 2011).
- Datos de un estudio del Instituto Nacional de la Mujeres, ONU Mujeres y la Secretaría de Gobernación, revelan que, en México, tan solo en 2014, dos mil doscientas ochenta y nueve mujeres fueron asesinadas por razones de género (INM, 2015).
- En los informes locales presentados por el Centro Tlachinollan sobre mujeres indígenas y mestizas atendidas en la región de la Montaña y Costa Chica durante 2014, 2015 y 2016, se registraron seiscientos noventa y dos casos de violencia, incluidos feminicidios (Centro Tlachinollan, 2014, 2015, 2016).

Respecto de este último punto, se comprobó que los feminicidios fueron ocasionados, en su mayoría, por la pareja (esposo o novio) de la víctima, y en las condiciones más denigrantes. Además, muchas de ellas sufrían una grave indefensión, sobre todo mientras atravesaban un proceso de separación conyugal o similar. Actualmente, los agresores capturados están procesados por homicidios simples, pero en gran parte de los casos no bajo la figura de “calificado”.

Ante la crisis de gobernabilidad en el estado de Guerrero, por los hechos ocurridos en Iguala el 26 y 27 de septiembre de 2014 (Hernández Navarro, 2014), el incremento de la violencia contra las mujeres aún es

un tema latente en la sociedad civil y los sectores políticos. Esto llevó a impulsar un alerta de género en el estado de Guerrero; se trata de un mecanismo garante para la vida, la libertad, integridad y seguridad de las mujeres y niñas. Una vez activado, las instituciones gubernamentales estarían obligadas a implementar acciones urgentes que permitan erradicar y sancionar a quien genere o hubiera generado algún tipo de violencia contra una mujer.

Sin embargo, para el Estado y las propias instituciones que lo representan, lograr esto parece imposible; lo que manifiesta la incapacidad del gobierno para atender el fenómeno. En junio de 2016, el secretario de la gobernación federal, Miguel Ángel Osorio Chong, dijo en la capital de Chilpancingo: “No se debe tener temor a la alerta por violencia de género” (Navarrete Romero, 2016b). Además, la Fiscalía General del estado de Guerrero no ha publicado las estadísticas de asesinatos de mujeres, ni tampoco los índices de violencia. Una vez más, los números nublan la razón y ocultan una realidad que el Estado ignora, negándose a reparar un daño del cual es partícipe.

El caso de Flor

Otro testimonio de esta realidad es el de Flor. Por respeto a su memoria, el dolor de su familia, y el lento proceso judicial que lleva casi tres años, omitiré los nombres verdaderos.

En los últimos días de agosto de 2014, a los 24 años, Flor fue asesinada en presencia de su niña Luz, de tan solo 4 años. Cuenta doña Lidia, mamá de Flor, que fue un domingo por la tarde. Flor bajó del cerro en el que vivía con su hija desde su separación conyugal porque estaba obligada a concurrir a la clínica del pueblo para que le dieran las papillas de su niña, suplementos alimenticios que se brindan a los más pequeños o con problemas de nutrición. Preocupada por la distancia y el escabroso suelo que dejan las lluvias en esa temporada, doña Lidia la acompañó hasta cruzar un arroyo que descuelga y crece de la montaña, que hace aún más difícil el camino. Nunca se imaginó que sería la última vez que la vería con vida.

Las mujeres que también acudieron ese día con sus niños por la papilla cuentan que Flor esperó, con su pequeña Luz, su turno; y que fue atendida junto con otras vecinas de la comunidad. Como esa tarde la montaña se nubló y la lluvia regresó con más intensidad, doña Lidia caminó nuevamente hasta el arroyo para comprobar que Flor hubiera

llegado hasta allí, pero no la encontró. Estaba muy preocupada, pues Flor iba con su pequeña; y pensó que, angustiada por numerosas amenazas previas, acaso su hija había pedido refugio a algún familiar del pueblo. Esa noche fue la más larga de su vida; no pudo dormir por la preocupación, por lo que se levantó muy temprano a martajar el nixtamal y hacer tortillas para su hija y su nieta. Pensó que, para esa hora, antes del amanecer, el arroyo ya habría bajado y sería más fácil cruzar para ir a buscarlas. Le pidió a su hija Rosa, la única hermana de Flor, que la acompañara. Salieron de la casa del cerro muy temprano, antes del amanecer, y cruzaron el arroyo hacia el primer lugar donde pensaron que podría estar, la casa que habitaban hacía tres meses. Caminaron sobre una vereda llena de pinos que oscurecía más el amanecer, aunque aún contaban con la luz de la luna. Doña Lidia encontró la primera señal extraña muy cerca de allí. Había colillas de cigarros recién fumados sobre la tierra mojada y húmeda, señal de que había gente. Continuaron caminando y, ya próximas a la casa, pudieron ver, muy asustadas, la silueta de personas que ellas conocían. Esperaron unos segundos, y avanzaron. Cuando llegaron, notaron que la puerta de madera estaba entreabierta. Parecía estar mal cerrada, y doña Lidia la empujó y comenzó a llamar a su hija en me'phaa: “¿En dónde estás, Flor? ¿Qué estás haciendo?”. Todo estaba oscuro y nadie contestaba, así que decidió salir al patio. Junto a aquella casa de adobe había una pequeña cocina de cañuelas y cartón; se asomó y no vio a nadie. Rosa también comenzó a buscarla detrás de la casa, mientras doña Lidia notó que el foco no encendía, por lo que trató de encontrar alguna luz y regresó a la casa. En uno de los dos cuartos había alguien recostado en una cama. Imaginó que era su hija y dijo: “Ya, levántate que ya amaneció”. Como no le hacía caso, levantó la cobija. Flor se había desangrado hasta la muerte. En ese instante, Luz, su nieta, salió entre la envoltura de cobijas haciendo gestos y llorando. Doña Lidia, presa del terror y la desesperación, abrazó a su pequeña nieta. El contacto con su cuerpo delgado le permitió expulsar el enojo y la impotencia que sintió porque todo, incluso las duras condiciones de esa montaña, había estado en su contra. Sus miedos y sus sospechas de esa madrugada acabaron de la peor forma, con ese terrible dolor.

¿Qué más podía hacer esa mañana? Nada regresaría la vida de su hija. Aun así, buscaron ayuda en la autoridad comunitaria, que pareció ignorarlas porque demoró mucho en anotar a las autoridades municipales para reconocer y retirar el cuerpo. Llevó un día que estas autoridades llegaran y, mientras tanto, el cuerpo de Flor seguía expresando su dolor y

sufrimiento. Cuando arribaron, inspeccionaron el lugar y les informaron que debían trasladar el cuerpo de Flor a Chilpancingo para la autopsia. Doña Lidia y Rosa no comprendían qué significaba y para qué debían hacerlo; nadie hablaba me'phaa. Recuerdan que las autoridades locales les dijeron que eso ya no era necesario porque Flor ya estaba muerta, y no tenían dinero para cubrir ese gasto. Entre tanta presión, con el temor de no poder pagar esa autopsia, decidieron sepultarla rápidamente, ajenas a la tradición me'phaa.

Como si eso no hubiera bastado, Luz tenía que ser hospitalizada en Tlapa porque presentaba lesiones en varias partes del cuerpo. Allí nos encontramos, cuando una compañera de trabajo social pidió la intervención del Centro Tlachinollan por la gravedad del caso. Aquel día, a pesar de mi condición de intérprete, fue muy difícil descifrar las palabras de doña Lidia. Había mucho dolor y su voz brotaba llena de lágrimas, anudada por la desgracia. Entre tanto, la pequeña Luz estaba muy inquieta y molesta, un síntoma de que intentaba decirnos algo. Era obvio que algo andaba mal con la pequeña y Neil, compañera abogada de muchos años de experiencia en el Centro, encontró la alternativa de una atención especializada y una tomografía para la pequeña. Nunca imaginamos que el diagnóstico de la pequeña diera la pista para descifrar la causal de muerte de su madre. Luz había sufrido una lesión en la cabeza que la desangraba internamente. Una cirugía a tiempo, y la delicada atención que doña Lidia le brindó, permitieron su recuperación.

A doña Lidia no le quedaba otra alternativa que aceptar una exhumación que nos diera mayor certeza en relación con las múltiples hipótesis sobre la muerte de Flor. Le sugerimos esto a sabiendas de que era un tema muy complicado a nivel cultural y religioso para las familias y comunidades de la región, pues a la muerte se le guarda un profundo respeto. Después de un proceso jurídico llegó el día de la exhumación; en mi corta vida como defensora, era la primera experiencia de un evento de ese tipo. Interpretar no era un problema; mi preocupación era cómo sostenerme en ese momento. Y si para mí, que no estaba emparentada con Flor, fue difícil, para la familia lo fue aún más. Durante todo el trayecto pensé en cómo responder en cualquiera de los escenarios. Llegamos a la comunidad acompañadas por el personal forense, el Ministerio Público, la policía ministerial y compañeros del Centro.

Desde muy temprano doña Lidia estaba en el camposanto en compañía de su comunidad religiosa, que en todo momento estuvo a su lado para alentarla. Su presencia fue necesaria para señalar formalmente la tumba de Flor, luego se retiró. A pesar de su dolor, su rostro mostraba

mucha fuerza. Mientras tanto, unos jóvenes de su confianza ayudaron a desenterrar el ataúd bajo las indicaciones de los peritos. Flor llevaba para su camino hacia la muerte la poca indumentaria que doña Lidia y su familia cuidadosamente arreglaron. Pero eso no fue de relevancia para los peritos, que retiraron el cuerpo y el contenido del ataúd sin cuidado alguno. Mientras uno de ellos hacía el inventario de lo que contenía, otro seguía indicaciones del médico forense, quien poco a poco revisó el cuerpo de manera minuciosa, lo que reveló la violencia que ella había sufrido. Era un momento muy tenso y solitario, y el olor a descomposición impregnaba el lugar, las prendas, la piel y el cubrebocas; sentía los labios secos y ese aroma tapaba el del copal encendido alrededor del pequeño fogón.

Entre los compañeros del Centro no había palabras, tan solo nuestra indignación por la injusticia. Todo el proceso me recordó aquellas clases de anatomía de la preparatoria, mientras trataba de sobrellevar la amargura de observar el proceso de pie desde una distancia permisible. Hubo momentos muy intensos, que lastimaban mi condición de mujer. Minutos antes de que el médico forense concluyera, decidí salir y solo regresé para cumplir con mi labor de interprete de las indicaciones a los jóvenes que debían depositar el ataúd en su sitio. A la distancia, vi cómo doña Lidia intentaba sostenerse conversando con sus compañeras del templo, tal vez para distraerse.

El diagnóstico final del médico forense fue distinto al que determinó inicialmente el Ministerio Público. La causal de la muerte de Flor fue una perforación en el cráneo producida por un arma blanca, que ocasionó un derrame cerebral y la muerte instantánea. Esto reafirmó el testimonio de doña Lidia, que dijo que, en el momento de encontrar a su hija, había un martillo a un costado de la cama. Durante el proceso de investigación surgieron muchas incógnitas; el testimonio de doña Lidia fue clave porque señaló que días antes había acompañado a Flor a la sindicatura del municipio para hacer la demanda a su expareja por la cuota de alimentos para sus hijas. Por su parte, él solicitaba la custodia de una de las niñas a fin de no pagar la cuota, así como algunos electrodomésticos que habían adquirido. Como no logró su objetivo, al finalizar la reunión, sobre el pasillo de la sindicatura, amenazó con lastimarlas. Curiosamente, durante la noche de la muerte de Flor desaparecieron aquellos electrodomésticos que su antiguo compañero reclamaba.

La muerte de Flor fue un feminicidio que no tuvo mayor trascendencia para los procuradores de justicia. Debimos presionar durante mu-

chos meses para que continuara la investigación, hasta que se dictó la orden de captura a los presuntos responsables, entre ellos su exesposo.

Conclusión

En el territorio donde reina la desigualdad social, la discriminación y la exclusión entre hombres y mujeres, la dignidad no tiene un grato decoro y la injusticia se teje entre el hambre y el dolor. Sin embargo, es ese dolor el que ha hecho trascender a estas mujeres. Al igual que Inés y Valentina, cientos de mujeres víctimas de la violencia e impunidad tienen dificultades para defender sus propios derechos y los de los otros. Lo que sigue para las mujeres en la montaña es mantenerse de pie, luchar día a día como lo hemos hecho, con el decoro y la dignidad de ser mujer. Muchas de ellas y de nosotras somos una nueva generación que busca darle un nuevo comienzo a nuestra historia, a nuestra identidad, a nuestra función en el mundo. Como dijera el Centro Tlachinollan: queremos romper el muro de la impunidad.⁸

Uno de los desafíos de los organismos de la sociedad civil es proveer a las víctimas y a sus familias un liderazgo que les permita reconstruir una identidad social y comunitaria. Ciertamente hemos olvidado de pronto que nuestra labor cotidiana trasciende las agendas o mecanismos internacionales del mundo de los derechos humanos. Somos un espacio de una filosofía progresista con base en los saberes y experiencias de miles de personas, que en cada acompañamiento cuentan una historia para transformar un mundo que pide respeto entre hombres y mujeres.

La lucha de las mujeres es como la tierra de donde brota el maíz para darnos alimento. Dentro de cada mujer habita esa fuerza, ese deseo inagotable por la vida. Como lo han hecho Inés, Valentina, Juanita, Lidia, Flor y cientos de mujeres que encontraron los secretos de la vida a través de la resistencia, para llevar la verdad y la justicia a más mujeres en el mundo. Son ellas las que descubrieron su don frente al dolor, como oradoras del mundo, y sus palabras se convirtieron en verdad y sabiduría. A Inés y Valentina, las maestras y defensoras de derechos humanos, después de años de lucha, hoy el camino les plantea nuevos desafíos: garantizar a miles de mujeres condiciones de igualdad y respeto, y reivindicar

8 Véase el blog con ese mismo nombre en <justiciaporinesyvalentina.wordpress.com>.

una sentencia que no solo es de ellas. Una vez más, Valentina lo hace con una emblemática sentencia condenatoria para sus agresores, que significa que por primera vez en México los militares sean castigados en un fuero civil. Valentina, por su parte, nació para traer al mundo verdad y justicia, un secreto que la vida le dio a su corta edad. Sea en tiempos de *Rùjua* (lluvia) o *Rù'phuu* (sequía), la estación llegará a la montaña y el mundo florecerá.

Referencias

- Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan (2013), *La montaña de Guerrero. Tierra de mujeres migrantes*, Tlapa, Centro Tlachinollan. Disponible en <www.tlachinollan.org/informe-la-montana-de-guerrero-tierra-de-mujeres-migrantes>.
- (2014), *XX Informe de Actividades. La montaña de Guerrero: Destellos de justicia y esperanza*, Tlapa, Centro Tlachinollan.
- (2015), *XXI Informe de Actividades. Desde las trincheras de Ayotzinapa: La defensa por la educación y la vida de los hijos del pueblo*, Tlapa, Centro Tlachinollan.
- (2016), *XXII Informe de Actividades. ¡Pueblo Indignado! Resistir con el corazón por delante*, Tlapa, Centro Tlachinollan.
- Corte IDH (2017), *Informe Anual de 2016 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*, San José, Costa Rica, Corte IDH.
- Hernández Navarro, L. (2014), “Ayotzinapa y la matanza de Iguala”, *La Jornada*, 30 de septiembre. Disponible en <www.jornada.com.mx/2014/09/30/opinion/021a2pol>.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2011), *Informe 2011. Actividades y resultados*, México, INEG.
- Instituto Nacional de las Mujeres (2015), *Informe de labores del Instituto Nacional de las Mujeres 2014*, México, INM.

- Navarrete Romero, C. (2016a), "En Guerrero 162 mujeres fueron asesinadas en 2015, pero el gobierno se niega a declarar alerta de género", *El Sur de Guerrero Acapulco*, 7 de marzo. Disponible en <suracapulco.mx/impreso/2/en-guerrero-162-mujeres-fueron-asesinadas-en-2015-pero-el-gobierno-se-niega-a-declarar-alerta-de-genero>.
- (2016b), "'No se debe tener temor a la alerta por violencia de género', dice Osorio Chong en Chilpancingo", *El Sur de Guerrero Acapulco*, 29 de octubre. Disponible en <suracapulco.mx/impreso/1/no-se-debe-tener-temor-a-la-alerta-por-violencia-de-genero-dice-osorio-chong-en-chilpancingo>.
- Rodríguez, L. C. (2016), "Morir en el Surco. Jornaleros agrícolas y la esclavitud moderna", *México Nueva Era*, 5 de septiembre. Disponible en <mexiconuevaera.com/nacional/estados/2016/09/5/morir-en-el-surco-jornaleros-agricolas-y-la-esclavitud-moderna>.
- Rodríguez García, A. (2011), "Promulga Calderón reforma a derechos humanos", *Proceso*, 9 de junio. Disponible en <www.proceso.com.mx/272175/promulga-calderon-reforma-a-derechos-humanos>.

3. Sobrevivir en la ciudad

El fenómeno de la migración indígena
en el norte brasileño

Isabela do Amaral Sales

Nosotros, indios, también somos urbanos
construimos homes, radios estéreos
fabricamos libros, leds, estereotipos.¹

En la imagen, la mujer tiene a una niña en sus brazos. Protegiéndola, se pone contra la cadena de policías en posición de combate. Ellos tienen armas y escudos en sus manos. Detrás de ellos hay tractores y máquinas para cumplir la orden judicial de derribar las chozas de los indígenas. La fotografía dio la vuelta al mundo y fue premiada internacionalmente.² Por su parte, la mujer de la imagen, Valda, perdió su casa, sus pertenencias y un poco de esperanza.

Como ella, muchos indígenas abandonan sus territorios tradicionales para establecerse en la ciudad y perseguir el sueño de reconstruir su vida en una sociedad libre, justa y solidaria, como dice la Constitución brasileña, pero sin olvidar sus tradiciones y su especial relación con la tierra. Esto ocurre, sin embargo, hasta que llega una orden judicial de desplazamiento y todos son expulsados sin previo aviso.

Este capítulo habla de esas vidas provisionales, construidas sobre tierras que, aunque no sean productivas, siempre tienen dueños y en las cuales no hay espacio para el diferente. Las historias que siguen nos enseñan el sentido de la resistencia contra un ciclo que reproduce la pobreza y la miseria, consolidado en las periferias de una de las ciudades más encantadoras de la Amazonía: Manaus, capital del estado de Amazonas, en el norte de Brasil.

1 Extracto de la canción "Indios urbanos" de Gil Valente, compositor brasileño del estado de Amazonas. Traducción libre.

2 Véase <www.overmundo.com.br/overblog/expulsos-da-terra-a-foto-premiada>.

¿Indígenas? ¿En la ciudad?

La primera vez que los vi en mi barrio fue en 2008. Se dirigían a una reunión de algún movimiento social. Algunos tenían pinturas en sus brazos y tocados con plumas azules; otros tan solo llevaban un collar de semillas. Yo acababa de ingresar a la Escuela de Derecho de la Universidad del estado del Amazonas y estaba deslumbrada por las posibilidades de este nuevo universo. En mi clase, cuatro colegas habían nacido en una región del país que siempre me ha seducido: el misterioso Alto Río Negro, que corta las entrañas del norte de Brasil desde Colombia. Tal vez por eso siempre los vi con cierta admiración y curiosidad. A menudo, algunos de ellos estaban en el pequeño grupo que iba a tomar el autobús después de clase, donde divagábamos sobre el futuro, las incertidumbres del mercado de trabajo, nuestras trayectorias de vida. También llevaban collares de semillas, pero si no mencionaban su identidad étnica, parecerían, como yo, solo estudiantes con sueños y esperanzas de días mejores.

Las trayectorias de los indígenas en la ciudad que pude acompañar siempre me recordaron eso: sueños, esperanza y buen vivir.³ Antes de que el formalismo y la burocracia del derecho pudiesen apropiarse de mis razones, la ciudad ya era, para mí, un espacio de afirmación étnica y convivencia democrática entre diferentes grupos. Sin embargo, no todos los brasileños han tenido el privilegio de vivir y aprender con los “parientes”.⁴

En marzo de 2008, los indígenas que vivían en mi barrio y que intentaban organizarse en el movimiento de vivienda fueron víctimas de la primera gran operación de desalojo contra indígenas en la ciudad de Manaus. El lugar, conocido como Laguna Azul, era un área de más de 180 000 m² cerca de la carretera, a lo largo de la cual se acumulaban chozas y cobertizos de familias pobres. Entre ellas, al menos doscientas eran indígenas originarios de varias ciudades del estado del Amazonas (Almeida, 2009). Los ocupantes habían llegado hacía poco más de dos

3 Para los pueblos indígenas del Alto Río Negro, el “buen vivir” es la condición de plenitud en la que logran equilibrio material y espiritual con la naturaleza y el medio (Herrero y Fernandes, 2015).

4 Es común, en el norte de Brasil, que los indígenas se refieran a sus pares como “parientes”, es decir, alguien que forma parte de la familia. Afirma Gersem Baniwa: “El término ‘pariente’ no significa que todos los indígenas son iguales o similares, solo que comparten algunos intereses, como los derechos colectivos o la historia de la colonización y de la lucha por la autonomía sociocultural de su pueblo frente a la sociedad global” (Luciano, 2006: 31).

semanas y todavía trataban de articularse con las instituciones competentes del gobierno, para obtener títulos de tierra o cualquier tipo de autorización y establecerse allí.

En un estado brasileño tan extenso y variado, como lo es el del Amazonas, son muchas las causas que motivan la migración de indígenas a Manaus. Entre ellas, se destaca la falta de protección de las tierras indígenas, lo cual permite frecuentes invasiones y la explotación desenfrenada de sus recursos naturales, hasta el punto de dificultar la subsistencia de la comunidad: el pescado escasea, las áreas de caza y recolección son cada vez más amenazadas y la deforestación ilegal crece todos los días.

Asimismo, Amazonas es uno de los estados brasileños con mayores problemas en el registro de tierras, lo cual hace que los conflictos sobre ellas sean comunes y a menudo violentos. Muchas comunidades, si no han sido desplazadas por la violencia, fueron obligadas a convivir a diario con serias amenazas y restricciones por la disputa sobre los territorios. Además, otras han pasado por un proceso sistemático de cambios en sus costumbres y tradiciones debido a la falta de incentivos y políticas efectivas de reconocimiento étnico. Esto estuvo acompañado de la implementación de programas de ayuda financiera sin las adaptaciones culturales necesarias. Con el contacto cada vez más directo con la sociedad en general, además del acceso a dinero y bienes, sus actividades y productos tradicionales se vuelven poco interesantes para las propias comunidades, lo que hace que los indígenas ingresen al mercado laboral, sobre todo en servicios informales y mal remunerados.

Ahora bien, como el mercado demanda profesionales con educación formal, los indígenas acuden a la ciudad en busca de acceso a la escuela o a la universidad, así como por nuevas oportunidades laborales. En ese sentido, lograr una formación profesional es una manera de mostrar que los indígenas también son capaces de ser buenos trabajadores y de ocupar espacios y carreras importantes. La política de cuota e inclusión en la educación superior les permiten ingresar a las universidades, pero muchas veces lo hacen sin ningún apoyo financiero.

Como muchas ocupaciones indígenas en Manaus, Laguna Azul congregaba este universo de relaciones complejas, resultado de conflictos y políticas inexistentes o mal aplicadas. Pero esta afortunada diversidad no alcanzó para evitar, en marzo de 2008, que el sitio fuera tomado por las fuerzas de policía en una gran y violenta operación. Tractores y maquinaria pesada destruyeron las chozas, las flechas fueron quebradas por la policía, un acto considerado como humillante por los pueblos indígenas.

Las familias fueron desalojadas, la mayoría sin tener adónde ir. Aquellos que resistieron enfrentaron bombardeos y gases lacrimógenos; en pocas horas Laguna Azul se convirtió en un montón de escombros, lágrimas, sangre y sueños arruinados.

La mayoría de los habitantes buscó amparo en casas de familiares o se desplazó a otras ocupaciones informales. Algunos obtuvieron ayuda financiera del gobierno para pagar algunos meses de alquiler; sin embargo, dos semanas después algunas familias todavía estaban apiladas en sus chozas improvisadas a lo largo de una estrecha franja de tierra a orillas de la calle, esperando quién sabe qué (Almeida, 2009). No les prometieron nada, incluso luego del desalojo.

Iranduba y la diáspora

Años más tarde, en 2013, ingresé a la Maestría de Derecho Ambiental y en la primera actividad pude conocer el proyecto Nueva Cartografía Social de la Amazonía, que luego integré como investigadora. El proyecto comenzó con un curso sobre los derechos de los indígenas que viven en la ciudad; y muchos de los que estaban allí eran miembros de familias desplazadas de Laguna Azul. Todavía estaban en Manaus, en otras ocupaciones indígenas.

En ese momento, yo acababa de convertirme en asesora jurídica en el Ministerio Público Federal (MPF), en Amazonas. Este es un órgano público que, aunque no está vinculado al Poder Judicial, tiene atribuciones de fiscalía y defensoría del pueblo, y actúa como defensor del régimen democrático y de los derechos colectivos. Empezaba, en ese entonces, a trabajar exactamente en la sección dedicada a la defensa de derechos de los pueblos indígenas y comunidades tradicionales.

Mi primera visita fue a un garaje abandonado donde vivían algunas familias indígenas, eran unas cuarenta personas. Estaba ubicado en el centro de la ciudad, en su barrio más antiguo, al fondo del hospital más grande y tradicional de Manaus. En el sitio, los residentes, entre ellos algunos niños, vivían abarrotados entre las carcasas de coches y la ferretería abandonada. Allí, entre la basura y los charcos de agua llena de larvas de insectos, intentaban sobrevivir.

En la visita, el líder local informó que todas las familias provenían de Laguna Azul y, sin alternativas de vivienda, la Fundación Nacional de los Indígenas los había instalado temporalmente en ese lugar. La Fundación es la instancia del Poder Ejecutivo federal responsable por las acciones

de la política indígena oficial. Esa solución improvisada, que debía durar algunos días o semanas, llevaba años. Sin embargo, la Defensoría Pública presentó una demanda judicial para obtener alternativas para las familias del garaje. Durante el proceso, una decisión judicial les garantizó una ayuda financiera provisional para poder arrendar las casas donde viven hoy. Por otro lado, la visita fue la prueba de que Laguna Azul era el episodio inicial de la diáspora indígena en la ciudad de Manaus. Confirma esto las reuniones con líderes del movimiento indígena a las que asistí cuando trabajaba en este caso.

De hecho, después de marzo de 2008, la trayectoria espacial de los indígenas en la ciudad se ha convertido en un proceso de alternancia entre momentos de dispersión y convergencia. Entre los últimos, uno de los más relevantes, posterior al episodio de Laguna Azul, fue la ocupación denominada “Dios está con nosotros”. En esa ocasión, las familias indígenas, ya desplazadas de otros sitios o que llegaban de sus territorios tradicionales, se asentaron en un amplio espacio ubicado a orillas de la carretera que conecta el municipio de Iranduba con la capital Manaus. Aunque era un espacio vacío, una parte de la zona supuestamente pertenecía a particulares y, la otra, a una entidad religiosa. Después de la construcción del puente sobre el río Negro, que conecta a Iranduba con Manaus, el área, circundada por llanuras aluviales y riberas de ríos que le pertenecen al gobierno federal, se convirtió en objeto de intensa especulación.

Para sumar fuerzas, el movimiento fue organizado por indígenas y no indígenas. Así, en pocas semanas, el tamaño de la ocupación y la cantidad de personas en el sitio se triplicó, y llegó casi a cuatro mil. Debido a la alta demanda de un pedazo de tierra, la búsqueda de una vivienda pronto se convirtió en un movimiento sin control, con muchas irregularidades, como la venta ilegal de lotes, las prácticas de extorsión entre los ocupantes y, aún más grave, la intensa deforestación.

Así, en la prensa, los indígenas siempre aparecieron como los principales culpables de maniobras ilegales, a menudo acusados de ladrones e invasores. Una de las estaciones de radio locales, cuyo socio principal es propietario de tierras en la ciudad, dedica al menos media hora de sus mañanas al caso, en la que acusa a los indígenas de pícaros y perezosos, y de promover la “industria de la invasión” (Tiradentes, 2013). Con total desprecio al derecho a la autodeterminación, reconocido por las normas internacionales de derechos humanos, los medios de comunicación afirmaron que los ocupantes no eran indígenas verdaderos, en particular porque vivían en la ciudad y usaban teléfonos móviles y vehículos.

La interacción entre los diferentes grupos que emergen de las fronteras étnicas define la identidad de un grupo, como enseña Barth (cit. en Poutignat y Streiff-Fenart, 2011). En este caso, el papel de la prensa, que representa los intereses de los propietarios de tierras, se utilizó como herramienta para estigmatizar a los indígenas. Al mismo tiempo, reveló que las fronteras étnicas pueden ser barreras insuperables entre los grupos, en particular cuando hay una disputa desigual entre fuerzas. Por su parte, los propietarios de la zona establecieron una demanda de restitución para expulsar a los ocupantes del sitio y recuperar la tierra.⁵ De hecho, el 31 de julio de 2013, la justicia ordenó el retiro de los ocupantes; sin embargo, antes de que se instrumentara, los indígenas buscaron la ayuda del MPF, donde yo trabajaba como asesora jurídica, para evitar la expulsión.

De todas formas, ante los reclamos de los propietarios no había, hasta entonces, una norma jurídica que autorizara a los ocupantes a vivir en ese área en tales circunstancias. Así, la única estrategia jurídica posible era ganar tiempo hasta que se lograra alguna solución extrajudicial ante los órganos públicos de tierras. Intentamos, entonces, que la demanda fuera remitida a la justicia federal, ya que, bajo la Constitución brasileña, cuando el caso involucra derechos indígenas colectivos, debe ser procesado ante las autoridades judiciales federales.⁶ Además, se constató que una pequeña parte de la zona pertenecía al Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria, la principal agencia de tierras del gobierno federal, lo cual reforzó la necesidad de enviar el caso a juicio federal pues la cuestión trataba de tierras del patrimonio de la Unión Federal.

Por lo tanto, era necesario remitir el proceso a la corte federal y obtener la suspensión de la decisión. Fue necesario actuar rápido para que la solicitud de envío del caso llegara al juzgado competente a tiempo y suspender la ejecución de la orden de desalojo. Y, como si no bastara la urgencia de la situación, nos encontramos con una pequeña dificultad: como todos los procesos del juicio estatal son en formato digital, había

5 El proceso nº 0000745-12.2013.8.04.4601 se puede consultar en <www.tjam.jus.br>.

6 En Brasil, el Poder Judicial actúa mediante la justicia federal, electoral, laboral y común. La Constitución federal reserva algunos casos para la justicia federal, como los relacionados con derechos colectivos de pueblos indígenas. Los casos residuales son procesados en la justicia estatal común.

que enviar el requerimiento por ese medio al juez local, pero ningún miembro del MPF tenía acceso al sistema, pues hasta entonces trabajábamos solo con procesos físicos. Lamentablemente, no era la primera ocasión en la cual el formato digital jugaba contra los defendidos. Presentado como una alternativa ecoamigable y como un medio para optimizar el procesamiento de demandas, resultó, más que un pequeño obstáculo burocrático, una traba real para el acceso a la justicia.

Después de insistir con los funcionarios para que aceptaran la petición por correo electrónico, pasados dos días el desalojo fue suspendido y el proceso se remitió al juzgado federal. Sin embargo, sin que nadie hubiera sido informado, había otra demanda en trámite en el juzgado estatal de la ciudad de Iranduba, propuesta por la entidad religiosa dueña de la otra porción de la tierra, para expulsar a los ocupantes.⁷ En esa nueva acción, el juez responsable determinó la recuperación del terreno y la policía ya había sido convocada para cumplir con la orden. Esto llevó a una nueva carrera contra el tiempo que, sin embargo, esta vez iba con una dificultad adicional: mi jefe estaba de vacaciones y, por obligación, uno de los suplentes con competencia suficiente debía firmar la petición de suspensión de los desalojos y el envío de esa nueva acción al juzgado federal para que se decidiera en conjunto con la primera demanda. Al final del día, encontré un procurador suplente con la sensibilidad suficiente para comprender la complejidad del caso y que accedió a firmar la solicitud. Deseé tener la autonomía profesional suficiente como para actuar y firmar todas las demandas necesarias según mis creencias, lo cual no es posible para el cargo de asesoría.

Superada la dificultad, una vez más era necesario hacer la solicitud para alcanzar al juez. Esta vez, sin embargo, no tenía la buena voluntad de los funcionarios del tribunal. No lo pensé dos veces: pedí ayuda al sector de transporte y fuimos personalmente a Iranduba para entregar la solicitud en las manos del juez. La ciudad está ubicada más o menos a una hora de Manaus pero, como imaginamos, el magistrado no estaba en la ciudad. Esperé cuarenta minutos a que un empleado me permitiera hablar con el juez por teléfono, y logré su compromiso para analizar la solicitud a la mañana siguiente.

El resto de ese día, así como el siguiente, fue de gran ansiedad y muchas llamadas de los indígenas, preocupados por la posibilidad de que el

7 El proceso nº 0000774-62.2013.8.04.4601 está disponible para consulta en <www.tjam.jus.br>.

desalojo ocurriera en cualquier momento. Esa noche casi no dormí, y la pasé compartiendo la aflicción con mi jefe, que, aunque estaba de viaje, acompañaba el caso y también siguió en vigilia.

La espera fue eterna. A la mañana siguiente, notamos que el juez había revocado la orden de desalojo y decidido enviar el caso al juzgado federal, como habíamos solicitado. Todos los esfuerzos, sin embargo, no fueron suficientes para lograr persuadir al juez federal. El 17 de septiembre de 2013, el magistrado consideró que no había fundamento legal para mantener el proceso en el juicio federal y determinó que el sitio fuera aislado hasta que se aclarara a quién pertenecían las tierras. Según la decisión, la policía militar debía sitiar la zona para evitar la entrada de cualquier persona o vehículo. El objetivo era provocar la escasez de insumos y debilitar el movimiento para que las familias abandonaran el lugar de forma voluntaria, lo que sucedió poco a poco. En menos de una semana se probó en el proceso que el caso no involucraba tierras indígenas formalmente demarcadas, de modo que no había propiedad del gobierno federal, pues según la Constitución brasileña, las tierras indígenas son bienes de la Unión Federal. Además, fue constatado que la propiedad de la zona se había trasladado al estado de Amazonas, quien determinaría como competente el juicio estatal. Con estos argumentos, las razones para el mantenimiento del proceso en el juicio federal cesaron. Desafortunadamente, ambas demandas regresaron al juzgado común que, días más tarde, determinó el desalojo definitivo de los ocupantes. Ese mismo día, las últimas familias e indígenas que resistían el estado de sitio fueron expulsadas. Desde que se aisló la zona, los indígenas tuvieron que pasar por coacciones y actos de violencia constantes por parte de la policía. El 25 de septiembre de 2013, ante el ataque final de las tropas, se consolidó otro capítulo violento de la diáspora de los pueblos indígenas en Manaus.

En los medios de comunicación, la versión oficial sostuvo que se trató de una operación pacífica y ejemplar de estrategia de la policía militar (Medeiros, 2013; *Portal do Holanda*, 2013). La “industria de la invasión” (Lux, 2013) había sido derrotada. La única versión que se contrapone a la oficial es la de los investigadores del Proyecto Nueva Cartografía Social de Amazonía, que acompañaron el caso. Sus imágenes y registros audiovisuales no dejan dudas de la violencia que sufrieron los indígenas.

Por momentos, he clasificado aquella decisión (la que determinó el aislamiento) como una medida injusta e imaginé que la poca experiencia del joven magistrado federal había sido determinante. Hoy, después de algunos años de convivir con colegas jueces, aunque todavía considero la

decisión como un error, comprendo que estos llevan sobre sus hombros la confianza que la sociedad deposita en el Poder Judicial. Por lo tanto, tienen la obligación de proporcionar una respuesta eficaz a esa sociedad, lo cual hace que su función sea una de las tareas de la justicia que considero más difíciles. La decisión también me dio otra lección importante: la autonomía que deseaba desesperadamente debe estar acompañada de madurez profesional y, además, de vida. Ante la prisa por conquistar un cargo relevante, era necesario comprender que todo lleva su tiempo. Así como en los movimientos sociales, quien vive de este lado del mostrador (y se involucra con las injusticias que todos los días llegan a la mesa) también pasa por momentos de intensidad, y es necesario tomarse un descanso para recuperar energía. Al mes siguiente, toda la carrera contra el tiempo y el estrés acumulado estalló dentro mío: me diagnosticaron un tumor. Por suerte, era benigno, pero escuché el mensaje de mi cuerpo: todos necesitamos dispersión.

El Parque de las Tribus: el poder de nombrar el derecho y el sujeto

Mientras el foco de atención estaba dirigido a la ocupación de Iranduba, otras cosas sucedían en Manaus. Así como el caso anterior, el Parque de las Tribus es uno de esos casos que demandan energía, paciencia y, sobre todo, empatía para entender un medio tan volátil.

Conocí a Mesías una tarde lluviosa, en mi prisa habitual entre plazos y tareas, a fines de 2013. Se presentó como líder de una comunidad de unas quince familias indígenas de diversas etnias, que se habían asentado en una pequeña parcela de tierra perteneciente al estado de Amazonas y deseaban regularizar su situación. Como el proceso se estancó durante años en la agencia estatal de política de tierras, el líder solicitó la intervención del MPF para que el proceso tuviera continuidad. Hasta ese momento, el caso era similar a otros de ocupación urbana que acompañábamos. Meses después, en marzo de 2014, los líderes entregaron una carta que informaba que la comunidad había crecido, pues se habían sumado familias desplazadas de Iranduba y otras venidas del interior del estado. Así, como el terreno inicialmente ocupado empezó a ser insuficiente, las familias decidieron ocupar un área adyacente que, según la agencia estatal de tierras, pertenecía al gobierno.

La carta llamó la atención porque presentaba una planeación urbana del área, según la cual algunos lotes estaban reservados para futura instalación de escuelas, clínicas y otros servicios públicos. Además, la co-

munidad firmaba el compromiso de eliminar solo la cantidad de árboles necesarios para su instalación, así como de mantener bosques y otras áreas preservadas. Aunque no había ningún registro particular sobre el área, pues la zona pertenecía al estado, sucedió algo habitual en el norte de Brasil, donde son frecuentes los fraudes en registros públicos de tierras:⁸ un particular se presentó como dueño de la tierra supuestamente abandonada, con un título cuya validez ni siquiera estaba reconocida por el Estado. En muchos casos, los propietarios justifican la obtención del título por medio de herencias, intercambios y otras transacciones, lo cual puede dar idea de legitimidad a los fraudes de tierra. Así, a menudo inician demandas sobre la base de esos documentos, que acaban en decisiones provisionales que determinan el desalojo, siempre hecho con injusticia y violencia, aun cuando los documentos no alcanzan para probar la propiedad. La función social de la propiedad, entonces, se convierte en meras palabras vacías en la Constitución.

Este caso no fue diferente. Poco más de un mes después de que la acción fuera presentada, por medio de una decisión provisional y sin previa notificación de los ocupantes, el Poder Judicial, a través del juzgado estatal, determinó la recuperación de la posesión en beneficio del supuesto dueño. En este escenario de inseguridad decidimos visitar el lugar, también para obtener más información en cuanto a los rumores de que los líderes vendían lotes ilegalmente, amenazaban y coaccionaban a algunas familias. La visita fue más que necesaria, ya que era importante conocer la nueva realidad de la comunidad, su organización, sus relaciones y conflictos y, con ello, entrar en su círculo de confianza.

El 4 de septiembre fuimos allá, sin vehículos ni identificación oficiales, acompañados de un antropólogo del MPF, un investigador del Proyecto Nueva Cartografía Social y un representante de la Pastoral Indígena.⁹ En esa ocasión tuve que delimitar mi actuación profesional al papel de asesora jurídica del MPF, ya que también era investigadora del Proyecto Nueva Cartografía Social, por lo cual ya conocía a algunas familias que vivían en la zona. Allí oímos a los líderes y caminamos por la zona para

8 Los fraudes en los registros de tierra son tan comunes en el estado de Amazonas que el Consejo Nacional de Justicia llegó a determinar la anulación de todos los registros con indicios de fraude en una ciudad que tenía, en los documentos, el triple de su área total. La situación fue conocida como el caso de las “ciudades de tres pisos”.

9 La Pastoral Indígena es un sector de la iglesia católica en Brasil que actúa junto con los pueblos indígenas.

comprender los usos del espacio y las amenazas dirigidas a los puntos más vulnerables del sitio. De hecho, fue notable el crecimiento de la ocupación en tan poco tiempo. Sin embargo, el fondo de esta extensa área fue ocupado por otro movimiento de familias no indígenas. Según los indígenas, este lugar se había convertido en una zona de intensa venta ilegal de lotes y comenzaba a establecerse el tráfico de drogas. Se había transformado en un lugar peligroso y, como estos hechos ya eran investigados por la policía, era necesario actuar para evitar daños a la comunidad indígena. Después de la visita, solicitamos a los órganos competentes información sobre la situación de la tierra y todo lo que pudiera ser útil para, una vez más, enviar el caso al juicio federal.

Uno de los argumentos que esgrimió el titular del área fue que la tierra estaba en medio de un proceso de negociación con el gobierno federal para construir viviendas populares. Esa declaración, sin embargo, solo reforzaba el problema de la escasez de viviendas ya conocida en el estado de Amazonas: confinar a las personas en condominios populares justificaría la expulsión violenta de familias igualmente pobres. Sin embargo, luego de presentada la petición, que informaba que el área pertenecía al estado y enfatizaba los riesgos por daños irreparables a la comunidad indígena, la magistrada responsable suspendió la ejecución de la decisión para que el autor presentara pruebas respecto de la zona de la que decía ser dueño. Pero en su declaración, en vez de presentar mapas y referencias geográficas, este solo acusó a los ocupantes de impostores y usurpadores, y aseguró que no se trataba de indígenas verdaderos, sino de delincuentes que pretendían serlo para obtener beneficios. Una vez más, la justicia fue rápida, y en menos de una semana evaluaron la solicitud. La duda sobre el alcance de la propiedad del autor, el punto esencial para la resolución del caso, fue sustituida por las dudas sobre la identidad del grupo. Así se plantó la semilla de otra odisea.

En septiembre de 2014, en una decisión de pocas líneas, se restauró el orden de desalojo. Esta impuso, sin embargo, una salvedad: la decisión no se cumpliría si el alguacil constataba la “existencia de tribus indígenas tradicionales, así consideradas aquellas que no han tenido contacto con la civilización”.¹⁰ Después de visitar el sitio y toda la prisa para obtener los documentos de la tierra, recibí esa decisión con incredulidad, pues era imposible suponer la existencia de indígenas sin contacto con la civi-

10 Proceso nº 0619647-53.2014.8.04.000. Decisión del 29 de septiembre de 2014.

lización occidental en el centro de la ciudad. Además, debería ser un antropólogo, no un alguacil, quien evaluara esa condición. Era un enigma digno de Rumpelstiltskin.¹¹

Más que ignorancia respecto de la realidad de los hechos, la decisión representaba una negación no solo de derechos sociales, sino, sobre todo, de un elemento fundamental para el indígena: la identidad. Sin embargo, entre tantas características, los indígenas poseen una admirable: el buen humor. Con sus trajes tradicionales, una pequeña comisión de representantes fue hasta el foro para hablar con la jueza y demostrar que había “indígenas de verdad” en el sitio. Como todo lo que es exótico, las pinturas de cuerpo abultado, los tocados y los collares de semilla y dientes de animales pronto fueron noticia en los periódicos e incluso en el sitio oficial de la Corte de Justicia de Amazonas. Una vez más, el motivo original del proceso quedó relegado y dio espacio a las contradicciones, los prejuicios y el desconocimiento del Poder Judicial, como ocurre cuando el caso involucra a grupos socialmente vulnerables e históricamente excluidos. En general, esa es la manera en que indígenas, quilombolas, campesinos, pobres y personas sin tierra ven que los jueces evalúan sus problemas, lo cual hace que la credibilidad de estos grupos sea difícil de lograr en la práctica. Así, es necesario establecer una relación de diálogo y confianza, algo a menudo no deseado por el Poder Judicial. Como se esperaba, ni los argumentos y documentos, ni el esfuerzo de los indígenas fue suficiente. El 5 de noviembre, con base en una visita judicial que jamás había ocurrido, se determinó el cumplimiento inmediato del desalojo, incluso con el uso de fuerza policial. Después, se instauraron todo tipo de recursos contra esta decisión, entre ellos el presentado por el MPF en conjunto con la Defensoría Pública, que ni siquiera fue considerado.

Entonces, llegó el temido 28 de noviembre de 2014, la fecha prevista para el cumplimiento de la decisión. El gobierno organizó el operativo de desalojo. La aprensión de los que acompañaban el caso coincidía con la desesperación de tantas familias que no tendrían a dónde ir. En los días previos, solo escuché la radio en el auto, evité leer periódicos y

11 En este cuento de los hermanos Grimm, un rey solo podrá recuperar a su hija, presa en una torre, si adivina el nombre del astuto duende. En el último día de intentos, la reina descubre su peculiar nombre, Rumpelstiltskin, y recupera a su hija.

ya no miraba la televisión en casa. Era, pues, la crónica de una muerte anunciada, tal como la de Gabo. A las cinco de la mañana las tropas de la policía militar ya estaban posicionadas cerca del sitio, aislando el acceso a la zona; y, en nuestra oficina, los teléfonos no paraban de sonar. A último momento, a poco más de las nueve de la mañana, mientras algunas familias ya dejaban el lugar ante la amenaza de otro episodio de violencia, el defensor público que acompañaba el caso informó que la decisión se suspendía: en el último recurso judicial, que todavía no había sido evaluado por el Tribunal de Justicia, se determinó la suspensión inmediata del desalojo y el envío del caso al juzgado federal, como lo habíamos pedido. A menudo recuerdo ese episodio como un día en el que casi perdemos, como un disparo que apenas rozó. La comunidad no sufrió daños graves, solo un rasguño, pero ha sentido en su propia piel el potencial destructivo de una decisión judicial sobre su vida y, sobre todo, su dignidad.

Pese a ser una cuestión compleja y llena de peculiaridades, este caso es representativo de cómo los derechos colectivos de los grupos estigmatizados son incomprensidos por las autoridades brasileñas. En consecuencia, muchos Parques de las Tribus y Lagunas Azules se repiten a lo largo del país. Con la Constitución de 1988, es notable el avance de Brasil en el campo de los derechos humanos y del reconocimiento de los derechos de los grupos históricamente marginados. Desde luego, hay una distancia importante entre el dicho y el hecho, y a menudo puede parecer insuperable. Para reducir estas distancias, es fundamental que el jurista se vea, más que como un mero repetidor de conceptos, como un agente que cuestiona y provoca reflexiones. Es un hecho que muchos pueblos indígenas tienen hoy acceso a la red de electricidad, utilizan teléfonos celulares, asisten a la universidad, tienen cuenta en Facebook y, por supuesto, luchan por sus derechos como cualquier ciudadano. Las “tribus sin contacto con la civilización”, mencionadas por la jueza en su decisión, jamás van a encontrarse en una zona urbana. La vida en la ciudad requiere interacción, convivencia y movimiento, no aislamiento. Además, no es creíble que, en la actualidad, todavía se inclinen las cabezas ante el poder de clasificación del Estado. Como el colonizador, el Poder Judicial etiqueta y crea sus propios criterios para definir quién es indígena o no. Más que definir la ley, el Poder Judicial también define al sujeto, sus derechos y deberes.

Personalmente, percibir la autodefinición como un componente esencial de la razón de ser de los indígenas, quilombolas, recolectores y otros grupos con quienes tuve contacto me hizo comprender la dimensión de

las violaciones que han sufrido. No tienen siquiera el derecho a elegir quiénes desean ser; no pueden decir “yo soy”. Se les niega su existencia como persona, el más básico de los derechos humanos. Sin ella, la autonomía es una falacia. Como una persona que se encanta más por la vida, sus movimientos y desafíos, que por la letra fría de la ley, creo que el Poder Judicial y sus operadores necesitan prestar atención también a la confianza que la sociedad les deposita. Es urgente recordar que el derecho solo existe porque la vida, dinámica y volátil, late.

Así, con la esperanza de vivir días de menor injusticia social, siempre que sea posible, exhorto a mis colegas y alumnos a que fomenten reflexiones. Al final, cuando las provocaciones ponen a los sistemas jurídicos en movimiento, se convierten en un verdadero acto de devoción por el estado democrático de derecho.

Blackout en la Ciudad de las Luces

La historia del Parque de las Tribus no acaba allí. Aunque la decisión se hubiera suspendido, todavía había que convencer al juzgado competente. Cuando se pide la transferencia de un proceso, se espera que este juzgado, por estar especializado en un tema en particular, preste más atención a las cuestiones planteadas en los procesos y tenga conocimientos para actuar en casos peculiares. Sin embargo, en Brasil los números son ingratos con la actividad judicial. Hay pocos jueces para juzgar una creciente demanda de casos que van desde muy simples a extraordinariamente complejos. El caso del Parque de las Tribus fue enviado a uno de estos pocos jueces de la justicia federal.

En abril de 2015 se llevó a cabo la audiencia, en la cual, por primera vez, los representantes de los indígenas y el propietario podían sentarse juntos ante una autoridad judicial. Sin embargo, en ese momento ya estaba claro que el juzgado no tenía la sensibilidad que el caso requería. De hecho, a fines de julio se publicó la decisión que restauraba la recuperación de la tierra y, en consecuencia, el retiro de todas las familias del área, incluidas las indígenas que se concentraban en una parte del terreno.

Sin embargo, mientras se presentaban todos los recursos judiciales posibles, más familias indígenas y no indígenas se asentaban en el área. Así, más de una vez, la ocupación creció sin control. Como resultado, la intensa y rápida deforestación fue notable, y se cortaron árboles centenarios. La devastación convirtió el bosque en un vacío de chozas simplonas

e innumerables construcciones pequeñas. Durante la noche, estas chozas, alimentadas por las conexiones ilegales de energía eléctrica, eran iluminadas por las lámparas fluorescentes comunes en las viviendas populares. La concentración de miles de puntos brillantes en la oscuridad dio al sitio el nombre de “Ciudad de las Luces”; pero, a diferencia de París, su homónima europea, en la de la Amazonía no había ninguna seguridad. En cierto modo, las familias del Parque de las Tribus estaban acostumbradas a vivir con miedo e incertidumbre porque de un momento a otro podían ser desplazadas.

Los dos movimientos que dieron lugar al Parque de las Tribus y a la Ciudad de las Luces, la parte del fondo ocupada por no indígenas, se desarrollaron casi al mismo tiempo. A pesar de las distintas ideologías, debilitadas por la falta de apoyo de otros movimientos sociales más organizados, era de esperarse que, en algún momento, ambos grupos entablaran algún tipo de vínculo. Así, los rumores de que los líderes del Parque de las Tribus se unieron a los de la Ciudad de las Luces fueron significativos para estigmatizar aún más a los indígenas. Para empeorar las cosas, uno de los narcotraficantes de la Ciudad tenía el mismo nombre que uno de los líderes indígenas del Parque de las Tribus. Con esto, en sus investigaciones, la policía pronto relacionó a los líderes indígenas con el tráfico de drogas.

El 7 de octubre de 2015, el área amaneció rodeada por un numeroso grupo de oficiales, incluidos policías, investigadores y delegados. La operación, irónicamente llamada *blackout*, tuvo como objetivo la detención de personas vinculadas al narcotráfico. En el episodio, un indígena fue abatido de un disparo en el rostro; todavía no se ha identificado al autor del hecho. A pesar del miedo, las familias parecían respirar en paz de cara al desalojo, ya que la decisión de la justicia federal fue suspendida temporalmente por cuestiones procedimentales. Sin embargo, como toda la ocupación estaba en un área de preservación ambiental, las autoridades ingresaron con una nueva acción judicial, en la cual de repente se ordenó el despeje de toda la zona, incluso la porción ocupada por las familias indígenas. En esta nueva demanda, por cuestiones de divisiones de competencias, el MPF no tenía atribuciones para actuar; sin embargo, el defensor público, el mismo que informó sobre la suspensión de la primera expulsión, habló hasta con el alcalde de la ciudad para que el desalojo fuera suspendido. Algunos movimientos sociales de vivienda también hicieron manifestaciones, cerraron calles y hablaron con las autoridades. Nada de esto alcanzó para contener la orden judicial.

El 11 de diciembre de 2015, las familias fueron desplazadas,¹² muchas de ellas sin siquiera tener dónde pasar la noche. Se movilizó a una gran cantidad de agentes de policía y una estructura de máquinas y tractores para la demolición de las construcciones, además de los servicios sociales puestos a disposición de los más vulnerables. Estratégicamente, para desarticular posibles medidas de apoyo de otros movimientos a los ocupantes, la policía realizó desalojos simultáneos en otros lugares habitados por familias indígenas. Fue un acto de violencia por partida doble; ni siquiera se permitió el derecho a la resistencia. Toda el área de la Ciudad de las Luces fue sitiada y se le impidió a la prensa entrar para registrar los hechos. Esto contradice la recomendación de promover una operación pacífica con gran transparencia, con el fin de proteger los derechos humanos de las familias. Los ocupantes denunciaron que fueron expulsados con violencia y que no pudieron siquiera llevarse sus pertenencias, muchos dejaron el área con lo puesto. Hubo enfrentamientos entre algunos ocupantes y la policía, que hizo uso de bombas de efecto mortal y otras armas no letales. Según los datos revelados por la prensa, diez personas resultaron heridas y ocho fueron detenidas por desacato, una medida desproporcionada en las circunstancias a las que fueron sometidas.

En aquella mañana, todas las estaciones de radio local hablaban de la operación. Recuerdo que yo pasaba muy cerca de un hospital de emergencia, en un tráfico pesado, cuando, unos doscientos metros más adelante, la policía interrumpió el flujo de vehículos para que un helicóptero pudiera aterrizar en la concurrida avenida. Supuse de inmediato que ese acontecimiento se relacionaba con el inicio del desalojo. De hecho, el helicóptero llevaba a un policía que había sufrido quemaduras al intentar rescatar a uno de los ocupantes del área. Insatisfecho con la expulsión, André, el individuo en cuestión, se había encadenado a su cobertizo y se prendió fuego. Los testigos refirieron con estupor sus gritos y su sufrimiento por las llamas. Sin embargo, según los ocupantes, André fue llevado al hospital en una ambulancia en condiciones precarias y con una de las ruedas pinchada, no en un helicóptero a gran velocidad. Días más tarde, murió. Tenía quemaduras en el 90% de su cuerpo.

12 Sin embargo, los números son muy dispares: según la agencia estatal de seguros, al menos trescientas familias fueron víctimas del desplazamiento, pero el registro de la Iglesia católica indica más de mil novecientas familias, para un total de ocho mil personas.

Así, en medio de gritos, lágrimas y sangre, se borraron las luces de la Ciudad. Las familias desalojadas se refugiaron en otras ocupaciones, en casas de parientes o están hoy viviendo en las calles. Los más necesitados se instalaron en un edificio de una agencia federal abandonado y, una vez más, con riesgo de desalojo. Después de la operación, la alcaldía anunció la reforestación de la zona; pero hasta hoy las pocas plántulas de árboles fueron provistas por las familias del Parque de las Tribus. El supuesto propietario ni siquiera hizo limpieza de escombros. En la práctica, el Estado todavía está ausente. En cuanto a la situación de los documentos de la tierra, teniendo en cuenta la evidencia de fraude o irregularidad, el estado presentó una demanda judicial para anular el título. Esto tendría como efecto principal la extinción de la acción de recuperación del bien; sin embargo, la maquinaria judicial no fue tan eficaz como antes. Todavía no se evaluaron los requerimientos provisionales.¹³

Al observar estos acontecimientos, es interesante comprender cómo y a quién se le prestan los servicios del Poder Judicial. La orden de recuperación del bien, medida judicial que resulta en desalojo, se convirtió en un mecanismo que, lejos de solucionar una demanda de posesión, se utiliza para combatir los delitos de narcotráfico y crímenes contra el medio ambiente, para los cuales existen procedimientos y sanciones específicas. En la práctica, el objetivo era desalojar el área, independientemente de la justificación legal. Presenciar cómo las normas se tuercen para atender a intereses corporativos me ha hecho cambiar algunas posiciones personales, por lo que muchas veces fui tildada de incoherente. No es fácil tolerar que colegas profesionales injurien a indígenas en las redes sociales, o que las autoridades de sectores importantes defiendan posiciones tan retrógradas y conservadoras. En todo caso, mi conducta ha sido siempre cautelosa, para no mezclar el papel de investigadora del proyecto Nueva Cartografía Social de la Amazonía y las atribuciones en el MPF. En el caso del Parque de las Tribus, expuse mi punto de vista y creencias, muchas de ellas diferentes a las de mis superiores. Por lo tanto, me aconsejaron separar aún más esos papeles; así que decidí solo acompañar remotamente las investigaciones de mis colegas y ayudarlos en cosas muy puntuales, segura de que podría ser más útil para el MPF.

Sin embargo, lidiar con la frustración y el sufrimiento de los demás reveló ser muy difícil en términos de organizar los numerosos plazos, informes, correcciones y tareas que requiere la burocracia estatal. La idea de

13 El proceso nº 0017159-32.2016.4.01.3200 puede leerse en <www.jfam.jus.br>.

tener alguna responsabilidad en la situación de inseguridad e injusticia social de aquellas familias me motivaba a buscar experiencias similares e ideas para ayudar a la resolución del conflicto. Muchas de mis sugerencias, sin embargo, fueron rechazadas varias veces. Los desacuerdos fueron tantos que en varias ocasiones he sido acusada de actuar de manera “apasionada”, o de no poder separar mi trabajo como investigadora.

Muchos enfrentamientos hacen la lucha agotadora. Después de tantos conflictos de posiciones, la sensación de impotencia me hizo tomar la decisión de no involucrarme más en el caso. Por lo tanto, dejé de atender los teléfonos, leer las cartas de los indígenas, seguir el trabajo de mis compañeros investigadores, e incluso opinar al respecto. Mi investigación personal e interés en el tema, por supuesto, habían languidecido. Por otro lado, no es ningún secreto que el estado de Amazonas, la ciudad de Manaus y sobre todo la zona donde se encuentra la ocupación es, hasta hoy, objeto de problemas y fraudes en los registros de la tierra. Lo que es difícil de creer es que los grupos pobres y estigmatizados de indígenas y ribereños aún deban sufrir por el fracaso del Estado en la organización de sus propios servicios.

En el Parque de las Tribus, el Estado perdió la oportunidad de crear un proyecto de vivienda sin precedentes y recuperación ambiental por medio de la inclusión social y el reconocimiento de la etnicidad y la cultura indígena. El caso todavía no está resuelto, pues no solo los indígenas regresaron al lugar, sino que también han crecido los habitantes no indígenas en los últimos años. Desde la mirada de una de las intelectuales actuales que más me inspira, la filósofa Nancy Fraser (2001), diría que, hasta ahora, no ha habido reconocimiento, pero tampoco redistribución y ni siquiera participación. En consecuencia, la justicia social no ocurrió.

Un gran amigo mío, que actuó en defensa de los movimientos de los sin tierra en el noreste de Brasil, a menudo repite palabras de mi tía, otra colaboradora de movimientos de vivienda popular: quien sufre un desalojo nunca lo olvida. De hecho, además de lo difícil que es luchar contra las injusticias sociales, la trágica muerte de André fue también un símbolo de fracaso. Este tipo de injusticia no solo duele en el alma y marca de por vida, también deshumaniza.

Sol Naciente y esperanza

Durante los sucesos del Parque de las Tribus, surgieron otras ocupaciones urbanas que fueron igual de complejas. Muchas eran repeticiones del episodio de Laguna Azul; sin embargo, cabe mencionar una de ellas,

pues ilustra alternativas de esperanza sobre estas realidades: la comunidad de Sol Naciente. La figura central de esta ocupación se llama Eledilson Kaixana, líder de la comunidad en ese momento. Cuando buscó al MPF, “Kauíxi”, como se lo conoce en su lengua materna, me sorprendió por su facilidad de palabra. En pocos minutos de conversación, mostró conocer dispositivos de la Constitución federal, leyes relativas a los derechos de los pueblos indígenas e instrumentos legales como las acciones judiciales. No parecía tener un perfil de abogado similar a mis compañeros de clase; más que eso, para mí siempre fue un gran líder.

Su comunidad, Sol Naciente, se ubica en una zona que pertenece a la Agencia de Habitación del estado de Amazonas, organismo responsable de implementar la política estatal de vivienda. Allí, la mayoría de las familias pertenece a la etnia kaixana, grupo de la región del alto río Solimões, uno de los afluentes del Amazonas. La comunidad se formó a partir de la migración gradual de algunas familias del río Solimões, sobre todo después de 2009. Ese año, la Conferencia Comunitaria Indígena del pueblo kaixano fue interrumpida violentamente por ganaderos y productores rurales que afirmaban ser los propietarios del territorio reclamado por el pueblo kaixano. Varios indígenas fueron agredidos y la maloca que daba lugar al evento fue incendiada.

El traumático episodio hizo que varias familias kaixanas buscaran refugio en otras comunidades. Otras decidieron venir a Manaus, donde tuvieron el apoyo de los indígenas kokama, aliados históricos de los kaixana y que ya vivían en la ciudad. Esto me lo refirió Eledilson el día que lo conocí.¹⁴ En la ciudad estaban libres de los ganaderos; sin embargo, los conflictos serían otros. El hecho de que la tierra que habita la comunidad Sol Naciente pertenezca a una entidad estatal no representa ninguna seguridad para los indígenas. Un día me pidieron asistir a una pequeña reunión con una promotora del Ministerio Público; yo no sabía con precisión qué íbamos a discutir, pero me dijeron que era sobre alguna ocupación indígena en la ciudad.

Como era de esperar, los participantes comenzaron a debatir un posible procesamiento penal por delitos ambientales contra una comunidad indígena que se instaló en un área ambientalmente protegida. Sin embargo, para mi sorpresa, necesitaban mi ayuda para identificar a la comunidad y a sus respectivos líderes. Ahora bien, la presunta devastación

14 Informe disponible en <oykosmiguel.blogspot.com.br/2009/08/questao-do-povo-kaixana-no-amazonas.html>.

de la selva habría sido iniciada por otro grupo de personas no indígenas. Aun así, una vez más, los llamados “indios invasores” fueron criminalizados por sus estrategias para sobrevivir en la ciudad.

Con el panorama que se me presentó, no pude identificar el sitio, por lo que mi participación fue inútil a los propósitos de la reunión. Hasta hoy no sé a qué ocupación se refería; sin embargo, salí de allí pensando que una de las medidas sugeridas en el caso del Parque de las Tribus, y que no había sido tomada en cuenta por mis superiores, podría ser útil para Sol Naciente. De inmediato, contacté a los investigadores que acompañan a la comunidad y sugerí que hablaran con los líderes para que los propios indígenas presentaran una propuesta de restauración ambiental indígena en la zona. Así, aunque fuesen procesados criminalmente, el argumento de daños ambientales, a menudo utilizado para justificar las órdenes de desalojo, enfrentaría un buen contraargumento: la comunidad, por propia y espontánea voluntad, ya habría mostrado interés en recuperar el daño, que es el objetivo central de un proceso de esa índole. Presenté la idea convencida de que mis colegas se sorprenderían con una posibilidad tan viable. Sin embargo, ellos me informaron que la comunidad ya había comenzado la siembra de árboles y buscado ayuda técnica para crear un proyecto más robusto. Me había ilusionado con que yo podría aportar algo nuevo, pero como un líder informado y curioso, Eledilson estaba siempre un paso adelante.

Naturalmente, este tipo de liderazgo desafiante crea muchas animosidades; ya en Manaus, fueron muchos los conflictos internos que enfrentó el líder. El mayor de todos, no solo para él, sino para toda la comunidad, es el narcotráfico, instalado hacía tiempo en la región. La situación es tan grave que hasta la policía a menudo se niega a entrar en el área. Innumerables veces Eledilson buscó ayuda para protegerse de las amenazas a las que era sometido. En varias ocasiones fue agredido verbal y físicamente. Ante tantas desgracias, en 2016, intentó suicidarse. Lo encontraron con las muñecas cortadas, pero sus familiares pudieron socorrerlo a tiempo y la muerte no logró tomar su espíritu fuerte. La última vez que lo vi, no hace mucho, Eledilson ya no era el líder de la comunidad, ni tampoco la misma persona. Habló poco y fue objetivo, y no mencionó ninguna norma o artículo de la ley. Su mirada se perdía en la conversación. De alguna manera, la lucha por la tierra se había convertido en una pesada carga para que un líder combativo como él la llevara solo.

Así como Kauíxi, la comunidad, por su parte, resiste e intenta levantarse. Entre tantas dificultades, el esfuerzo de Eledilson empezó a dar frutos: la comunidad Sol Naciente obtuvo un informe que demostraba

la viabilidad de mantener a las familias en el área protegida mediante la recuperación de los daños ambientales. Después de tantas solicitudes y articulaciones, técnicos del instituto agrario estatal hicieron una visita a la zona. El informe de actividades señaló que la implementación de un sistema agroforestal¹⁵ con especies nativas de la región podría permitir la recuperación de la zona degradada, además de mejorar la calidad del agua de los pequeños ríos y cabeceras ubicados en la comunidad y evitar el deslizamiento de tierras, pues la eliminación de la cubierta vegetal había expuesto el suelo a la erosión. Los resultados del informe, presentado a la Asamblea General del Pueblo Kaixano en noviembre de 2016, podrían significar que, muy pronto, sea posible regularizar la ocupación y que la comunidad gane el derecho a ocupar el área de manera colectiva.

Otra figura fundamental para que este proyecto de recuperación ambiental fuera llevado a cabo, por extraño que parezca, fue un funcionario estatal. El procurador, un abogado profesional dedicado y sensible a los conflictos de tierras y, en particular, a sus efectos sobre las personas, todos los días se enfrenta a la resistencia de varias instancias del Estado y sus poderes. Sin embargo, su posición está legitimada por su propia actuación, siempre atenta a su función social y política como un agente estatal. De hecho, son estas realidades peculiares las que validan su comportamiento. Cabe resaltar que el desempeño de este abogado ilustra una estrategia fundamental en la defensa de los derechos humanos: es importante identificar no solo las instituciones apropiadas, sino también las personas adecuadas en su interior para enfrentar problemas específicos. Además, aun cuando no hay representantes con disposición a entender estas realidades diversas y complejas, necesitamos desarrollar maneras de hacerlos conscientes de estas discusiones, sin perder de vista que los grandes reclamos de estos grupos son derechos reconocidos en la Constitución federal, tratados internacionales y otras normas. Los defensores de derechos humanos no solo son los que salen a protestar en las calles o hacen donaciones a la ONU. Aunque no se vean a sí mismos de esa manera, muchas veces están dispersos por el mundo y, a menudo, están aislados como el abogado que mencioné; pero otras actúan tímida-

15 Los sistemas agroforestales son consorcios de culturas agrícolas diversas ubicados en la misma zona, que permiten la recuperación de la materia orgánica del suelo y previenen la erosión. Así, en un único lugar pueden cultivarse grandes árboles, fructíferos y pequeñas especies con valor económico.

mente, enyesados por la burocracia de la máquina estatal. Las estrategias de sensibilización, por lo tanto, nunca son en vano.

Para mí, las buenas nuevas de los kaixana llegaron en tiempos de cansancio y profunda desmotivación; sin duda fueron un buen augurio. Para la comunidad, dieron un poco de aliento para continuar la lucha. Para todos los indígenas que viven en la ciudad de Manaus, ha sido un signo de esperanza de mejores días, como un Sol Naciente que todos los días vuelve a aparecer en el horizonte y da una nueva oportunidad a quienes saben vivir.

Vamos caminando, aquí se respira lucha¹⁶

En el primer día de 2017, la ciudad de Manaus apareció en las portadas de los periódicos de todo el mundo. Al caer la tarde, comenzó una rebelión en un gran centro penitenciario de la ciudad y, como resultado, al menos cincuenta y seis presos fueron asesinados. Las imágenes que circularon en internet mostraban docenas de cuerpos amontonados en un depósito de escombros y mezclados con partes de otros cuerpos descuartizados; algunos fueron totalmente carbonizados. Se necesitaron varios días para montar el rompecabezas humano e identificar a los reclusos. Fue la mayor masacre en una cárcel en la historia de Brasil. Familiares de presos indígenas pidieron ayuda para localizarlos, porque no sabíamos si habían sido asesinados o si estarían en fuga. La fuente oficial ni siquiera tenía la información acerca de cuántos de los presos bajo su custodia eran indígenas. Hoy se sabe que al menos cinco de los detenidos asesinados eran indígenas. Algunos de ellos, por no adaptarse a la vida en los pabellones, se asignaban a las alas de los presos que estaban amenazados por facciones criminales o por otros presos. En los disturbios de la cárcel, esas secciones son los primeros objetivos de la violencia desmedida.

Como cualquiera que se somete a la cárcel, subhumanizados, se vuelven invisibles a los ojos de la sociedad. La incertidumbre sobre el paradero de seres queridos sumergió a muchas familias, no solo las indígenas, en largas semanas de mucha tensión. Aquel poderoso aparato del Estado movilizado para realizar grandes operaciones de desalojo no había sido capaz de contener la masacre del 1° de enero. La actuación del Estado a menudo nos sorprende por las incoherencias: la entidad abstracta creada para dar seguridad a la gente y las relaciones a veces renuncia a sus obli-

16 Tomado de la canción "Latinoamérica", de Calle 13.

gaciones, en particular en lo que respecta a la protección de los derechos humanos, o solo interviene cuando se afectan intereses financieros. Sin embargo, esa tragedia logró que la mayoría de las fuerzas de policía fueran desplegadas en las prisiones y alrededores. Ninguna medida de desalojo fue ejecutada por la policía militar por falta de efectivos.

Pero el movimiento no ha cesado. La supervivencia de los indígenas en la urbe depende del movimiento. Es preciso caminar y respirar lucha todos los días. Por eso, siempre existen situaciones nuevas y extraordinarias. Mientras los indígenas de Manaus buscan, incasables, alternativas para asegurar su espacio en la ciudad a través de la afirmación de la identidad, otros grupos indígenas como los warao llegaron a la ciudad desde Venezuela. Buscan comida, dinero y trabajo, huyen de la crisis que azota su país. Curiosamente, en una ciudad donde casi todos los semáforos tienen niños, enfermos y ancianos clamando por ayuda, solo estos indígenas fueron acusados de mendicidad. Los únicos organismos públicos que se movilizaron lo hicieron para sacarlos del país. Hasta fueron llamados “basura humana” por las autoridades estatales. Como si eso no fuera suficiente, el consejo tutelar intentó separar a los niños de los padres, debido a la precaria situación en que viven. Las pocas acciones efectivas de apoyo proceden de iglesias, asociaciones y voluntarios que simpatizan con las necesidades de los warao. Desde su llegada, recibieron donaciones de ropa, zapatos, colchones y alimentos. Sin embargo, ellos no fueron reconocidos como refugiados, ni recibieron visas humanitarias.

Mientras los gobiernos discuten de manera abstracta cómo crear políticas de Estado para los inmigrantes, los warao aún no tienen techo, y viven dispersos en algunas casas pobres de la ciudad y acampando en la estación de autobuses. Expulsados de sus tierras no solo por la crisis, sino también por daños ambientales, estas personas han pasado por un proceso de movilidad de cincuenta años. Migran por el territorio venezolano, pero nunca abandonan sus tierras. No les interesa ser vistos como inmigrantes ni establecerse para siempre en Brasil, tan solo desean tener el derecho de ir y venir, más allá de las fronteras geopolíticas. En marzo de 2015, el gobierno del estado de Amazonas anunció que facilitaría el regreso de los nativos en autobús al estado de Roraima, que limita con Venezuela. Con el buen humor propio de los nativos, uno de ellos respondió entre risas: “Bueno, en dos semanas volveremos”.¹⁷ Desde su

17 Conversación realizada en marzo de 2017, en la Estación de Autobús de la ciudad de Manaus, con los líderes indígenas venezolanos Aníbal y Héctor.

llegada a Brasil se ha instalado que la presencia de indígenas en la ciudad es sinónimo de problemas. De hecho, en un país que sufre retrocesos diarios respecto de los derechos humanos más básicos, es difícil creer que una medida como esta sea recibida con satisfacción por la gente. Es necesario reír para no llorar, quién sabe si la creatividad y el buen humor, esta curiosa cualidad de los indígenas que conozco, sean la fórmula para comprender realidades tan especiales.

Aquí, Valda, Eledilson, los warao y muchos otros siguen luchando, a pesar de las dificultades. Nosotros también, soportando los múltiples altibajos, temerosos o frustrados, pero con una sonrisa y la satisfacción que nos otorga trabajar con ellos por la justicia social. Todos los días, cuando regreso del trabajo, atravieso los cuarteles bajo el viaducto y la ropa de los warao esparcida en las paredes y jardines del terminal me recuerda que esto fue solo un día de una larga vida de resistencia y que, mañana, vida, trabajo y lucha siguen. Quién sabe cuándo dejarán los indígenas de ser meros sujetos de vidas provisionarias y podrán disfrutar de autonomía y seguridad, protagonistas de su propia historia, sea en la urbe o en cualquier otro lugar.

Caí en la red, así tomé señal wifi
barrendero de frutería, limpieza en HD del caos
yo no voy pintar mi rostro
no voy más pintar mi dorso
mi tronco, mis miembros, mi cuerpo!

Nosotros, indios, también somos urbanos
nosotros, indios, también somos urbanos
grafitamos sueños nuevos sinceros,
destacamos nuestra zona multicultural.¹⁸

18 Continuación de la canción "Indios urbanos", de Gil Valente; traducción libre.

Referencias

- Almeida, A. W. B. de y G. Sales de Santos (orgs.) (2009), *Estigmatización y territorio. Cartografía situacional de los indígenas en Manaus*, Manaus, Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia - Editora da Universidade Federal do Amazonas.
- Fraser, N. (2001), "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age", en S. Seidman y J. Alexander (orgs.), *The New Social Theory Reader*, Londres, Routledge, pp. 285-293.
- Herrero, M. y U. Fernandes (orgs.) (2015), *Baré: povo do rio*, San Pablo, Edições SESC São Paulo.
- Luciano, G. dos Santos (2006), *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil hoje*, Brasília, Ministério da Educação - Laced/Museu Nacional.
- Lux, E. (2013), "Vila Nações Indígenas, invasão indígena em Iranduba, revela todo potencial do indigenismo pós-moderno que desafia o estado de direito", 10 de septiembre. Disponible en <edwardluz.wordpress.com/2013/09/10/vila-nacoes-indigenas-invasao-indigena-em-iranduba-revela-todo-potencial-do-indigenismo-pos-moderno-que-desafia-o-estado-de-direito>.
- Medeiros, G. (2013), "Polícia encerra ocupação de área invadida em Iranduba, no AM", *Globo*, 25 de septiembre. Disponible en <g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2013/09/policia-encerra-ocupacao-de-area-invadida-em-iranduba-no-am.html>.
- Portal do Holanda* (2013), "Reintegração de posse de áreas invadidas em Iranduba", 25 de septiembre. Disponible en <www.portaldoholanda.com.br/manaus/reintegra-o-de-posse-de-reas-invadidas-em-iranduba>.
- Poutignat, P. y J. Streiff-Fenart (2011), *Teorias da etnicidade. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*, San Pablo, Unesp.

Tiradentes, R. (2013), "Índios resistem em sair da invasão no Iranduba", *Blog do Ronaldo Tiradentes*, 25 de septiembre. Disponible en <www.redetiradentes.com.br/ronaldotiradentes/indios-resistem-em-sair-da-invasao-no-iranduba>.

4. La ciudadanía de los refugiados en Brasil

Un asunto plástico

Daniel Bertolucci Torres

El viaje de un congolés a Brasil

Déjenme contarles una historia sobre alguien cuya travesía comienza en un continente muy lejos de mi ciudad natal, São Paulo, en Brasil. Es enero de 2015 en la semidemocrática República Democrática del Congo (RDC), y un hombre al que llamaremos Jean¹ protesta contra el gobierno en las calles de Kinshasa. Como yo, Jean es un abogado y activista de derechos humanos y, junto con otros manifestantes, tratan de bloquear los intentos del presidente Joseph Kabila de conseguir que se le permita un tercer período presidencial. Aunque la Constitución de la RDC lo prohíbe, el partido de Kabila quiere encontrar la forma de conservar la presidencia a como dé lugar. Con este objetivo, Kabila y sus simpatizantes no ven límites a sus esfuerzos para oprimir y reprimir cualquier tipo de actividad de oposición. Por su parte, los partidos opositores, los defensores de derechos humanos y otros sectores de la población (Jean y su hermana Desirée, entre ellos) protestan juntos durante tres días, llenos de conflictos violentos entre los manifestantes, la guardia presidencial y la policía nacional, para manifestar su deseo de que el presidente Kabila no se perpetúe en el poder. Aunque Jean está junto a su hermana durante la protesta, la necesidad de esquivar balas y bombas lacrimógenas eventualmente hace que se separen. Como Jean no puede ubicarla, asume que está entre las docenas que mataron; sin embargo, su cuerpo no es recuperado en los días posteriores.

1 Todas las viñetas individuales en este capítulo están basadas en historias reales recopiladas durante mi trabajo como abogado con solicitantes de asilo y refugiados. Sin embargo, cada viñeta es la combinación de dos, tres o más historias personales. Cambié los nombres de los participantes para respetar su privacidad.

Meses después, Jean se entera de la existencia de una fosa común que se había descubierto en una ciudad cercana. Los habitantes de la comuna Maluku detectaron un fuerte olor en el aire y notificaron a una organización de derechos humanos y a los medios. La fosa contenía más de cuatrocientos cuerpos, incluidos bebés y adultos. La organización de derechos humanos encargada de la investigación cree que algunos de los cuerpos son de las personas asesinadas en las protestas de enero. Como parte de su trabajo, publica un aviso en los periódicos locales solicitando a quienes conocieran a los asesinados o desaparecidos que crearan una lista de nombres para utilizar en la identificación de los cadáveres. Como pretende para su hermana un funeral digno, Jean visita la organización para añadir su nombre. Al salir, advierte que lo siguen; intenta algunas maniobras para evadir a sus perseguidores, pero lo atrapan en medio de una plaza pública. Son oficiales públicos, y le piden sus documentos; sin pensarlo, Jean les da su tarjeta de presentación, que revela que trabaja para una organización de derechos humanos. Como sucede a menudo, los hombres no ven esto con buenos ojos. Lo golpean brutalmente ahí mismo y lo llevan a prisión.

Sin el debido proceso, encierran a Jean en condiciones inhumanas y durante varios meses. Después de torturarlo física y psicológicamente, se enferma. En algún momento, deciden trasladarlo al hospital militar, donde lo esposan a la cama y esperan que recupere su salud física y mental. Durante esos duros días, Jean entabla amistad con uno de los médicos, y a medida que gana confianza con él, le cuenta su historia. El doctor empatiza con la situación de Jean y ayuda a organizar su escape. Algunas noches después, antes de que Jean se recuperara del todo, el doctor le quita las esposas y lo conduce fuera del hospital a través de una puerta de servicio. Hay un vehículo esperándolo, pero le dice que solo puede llevarlo una parte del camino. Una vez fuera del perímetro del hospital, le piden que salga del auto. Le ordenan no volver a su casa, que será el primer lugar donde los agentes públicos vayan a buscarlo. Él no sabe exactamente dónde está en ese momento, pero tras varios días pidiendo aventones, llega a Boma, una ciudad portuaria de la RDC. Allí pasa varios días intentando contactar a su familia, pero no lo consigue, así que decide pedir limosna cerca del área del puerto. Ahí, Jean conoce a un marinero que lo ayuda a abordar un barco al azar. Aunque Jean no sabe a dónde se dirige, espera que su destino sea Europa, o tal vez los Estados Unidos o Canadá. Con una pequeña dotación de pan y agua, y sin otro equipaje, se esconde en el barco durante varios días, pero eventualmente la tripulación lo descubre. No tiene documentos para probar quién es

y no entiende las preguntas de los tripulantes. Le ruega al capitán que lo deje permanecer a bordo y este, que entiende un poco de francés, le asigna un trabajo de limpieza en el barco, lo que le permite permanecer en la nave.

Cuando el barco llega a su destino, Jean se baja sin saber dónde está, qué hará después o qué día es. Deambula varias horas sin hablar con nadie. Débil, porque todavía no ha recuperado toda su fuerza, pero con la resiliencia de un superviviente, sigue caminando. En algún momento conoce a otros africanos que hablan su idioma nativo, lingala. Ellos también son congoleños, y le dicen que está en la ciudad brasileña de Santos. Les ruega ayuda, pero ellos no desean más cargas; sin embargo, uno de ellos se compadece de Jean y viajan juntos a São Paulo en bus. Le da comida y un techo por unos pocos días y luego lo deja en la puerta de una organización de asistencia a refugiados. En este punto, Jean está mental y físicamente sobrecogido y sufriendo de trauma. Necesita ayuda y mucho descanso. Las instituciones de la sociedad civil lo asisten para establecerse en un refugio migrante temporal, destinado a los recién llegados que necesitan un lugar donde quedarse mientras se resuelve su estatus migratorio. Allí aprenden el idioma e intentan conseguir trabajo; y Jean, un activista de derechos humanos que en su país de origen peleó con valor para liberar a los prisioneros políticos de la cárcel, ahora está en el exilio político. Ha perdido todo, no tiene noticias de su esposa e hijos; y fue incapaz de encontrar el cuerpo de su hermana. No tiene ropa, dinero ni documentos; no puede volver a su país o contar con que sus paisanos le den protección o asistencia. No tiene adónde ir; dejó de ser, de facto, ciudadano de alguna nación y ni siquiera puede probar lo que le sucedió en los meses anteriores. ¿Qué puede hacer? ¿A dónde puede pedir ayuda?

La historia de Jean es una compilación de experiencias de la vida real de los inmigrantes que llegan a la organización donde yo solía trabajar, e ilustra el tipo de travesías y tragedias que muchas personas experimentan a menudo antes de llegar a Brasil y buscar estatus de refugiado. Aunque Jean nunca intentó dejar su país o pedir asilo en otro, las situaciones que enfrentó desde la muerte de su hermana lo expulsaron de su hogar, donde tenía un trabajo, una familia y una vida estable. Aunque su tarea como activista de derechos humanos involucraba la lucha contra los abusos del gobierno, todavía era capaz de regresar a su casa al final de cada día. Era un hombre que había ido a la universidad y estudiado derecho; tenía un diploma y otros documentos que acreditaban quién era en la sociedad. Ostentaba una hoja de vida sobresaliente y una posición legíti-

ma. Desafortunadamente, al llegar a Brasil, su realidad cambió. Jean se convirtió en un refugiado.

El derecho de los refugiados y la ciudadanía nacional: un sistema de exclusión perpetuado

La vida de Jean antes de su llegada a Brasil da cuenta de la problemática del desplazamiento forzado, incluso para alguien que no viene de una zona de conflicto reconocida internacionalmente, como Siria, Palestina o Sudán del Sur, pero que aun así experimenta un temor bien fundado a la persecución. Aunque el este de la RDC ha sido afectado por una de las guerras más crueles del siglo, la capital del país, Kinshasa, todavía no se reconoce como una zona de conflicto, quizá debido a los esfuerzos del gobierno de mantener sus atrocidades fuera del foco de los medios nacionales e internacionales. En el caso de Jean, en términos de su habilidad para asegurar un reconocimiento como refugiado, podría calificar a ese estatus debido a su persecución como resultado de sus opiniones políticas y porque es miembro de dos grupos sociales particulares: primero, es un activista de derechos humanos; segundo, fue testigo de una matanza perpetrada por el gobierno. Él vio a la fuerza pública asesinar a –y abusar de– los manifestantes. En otras palabras, Jean experimentó tres criterios distintos que deberían ponerlo bajo la protección internacional de refugiados. No fue un asunto de guerra o conflicto armado, sino una persecución individualizada y personal.

Desde el final de la Segunda Guerra Mundial, el derecho internacional de los refugiados evolucionó para proteger a quienes se encuentran en circunstancias similares a las de Jean. Por medio de dos tratados internacionales,² la comunidad global se ha comprometido a proteger a las personas que huyen de sus países como resultado de la persecución bajo cinco causas específicas (opinión política, raza, nacionalidad, religión y grupo social) o por el temor justificado a la persecución. Los refugiados son un problema nacido de la configuración política global, en la que el cumplimiento de los derechos humanos depende de la voluntad de los Estados y su disponibilidad a que las personas participen

2 La Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y su protocolo de 1961 son los dos instrumentos principales de protección y definición de los derechos de los refugiados.

en una esfera nacional de derechos. Para tenerlos, la gente debe ser reconocida por un Estado nación. Los individuos que no pueden gozar de sus derechos en su país de origen, bien sea por persecución personal o conflicto armado, se hunden en un olvido entre soberanías (Haddad, 2008). Dado que el mundo entero está dividido en espacios geográficos ocupados por Estados nación, los individuos que no son protegidos por su propio Estado necesitan de la asistencia de otro para existir oficialmente en su territorio.

Junto con este contexto geopolítico, existe otro paradigma legal básico: la necesidad de poseer documentos. Un muy buen profesor me dijo, durante una clase, que la personalidad civil (es decir, la definición legal de una persona que es sujeta, activa o pasiva, de derechos y obligaciones) comienza a existir en el momento en que se asienta su nombre en el Registro Civil. El resultado de este proceso es que, para el resto de su vida, debe llevar una identificación que señale que es una *persona real*, con un estatus que sea legalmente reconocible. En una sociedad global basada en el Estado de derecho, la creación de una personalidad civil es la base de la capacidad de un individuo para ejercer sus derechos y responsabilidades, y lo que vincula al resto de quienes integran su sistema nacional legal. Marca el punto de partida de la ciudadanía nacional. Pero, como nos enseña la historia de Jean, es muy fácil que se le nieguen derechos a un individuo en su propio país. Si estos derechos se violan (cuando son expulsados de sus sistemas legales y políticos nacionales), la protección de sus derechos humanos depende de su aceptación por otro Estado nación u otra entidad internacional que pueda darle algún tipo de estatus legal y político. En nuestro sistema global, los únicos que pueden hacerlo son otros Estados nación; y aunque organizaciones internacionales como el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados y otras no gubernamentales intentan, a su manera, proteger los derechos humanos básicos de los refugiados, su verdadera re inserción en la sociedad depende solo del reconocimiento estatal.

En este contexto, la ciudadanía se convierte en una de las causas fundamentales de desigualdad en la protección de los derechos humanos. Cuando un individuo enfrenta el desplazamiento, sin importar su causa, se ubica en el fondo de la pirámide social, política y legal. Desde un punto de vista sociológico, sobre la base de mi experiencia de campo, está claro que tener estatus de refugiado significa cargar con el estigma diario de anormalidad, incluso cuando estos individuos hayan esgrimido un gran éxito en su tierra natal. Un refugiado congolés en Brasil, a quien pude conocer, dijo una vez en un taller:

Parece que solo por el hecho de que una persona no sea de [Brasil], no tiene el derecho a quejarse o a exigir sus derechos. Si uno espera mucho tiempo en una fila y se queja de ello, le dicen “devuélvete a tu país”; si uno pronuncia cualquier expresión de insatisfacción, dicen “si es tan malo aquí, ¿por qué no te devuelves a tu país?”. En realidad, parecería como si a nosotros los extranjeros no nos permitieran ser humanos. Solo podemos y debemos estar agradecidos por que nos dejen vivir en su país.³

Para empeorar las cosas, los refugiados de África no solo son extranjeros, también son personas negras. La larga historia de esclavitud y racismo contra los africanos en las Américas sigue proyectando su horrible sombra en sus vidas, sin importar de dónde vengan. Además, los extranjeros son marginados en términos políticos: a los extraños muchas veces se los considera seres inferiores porque carecen de ciertos derechos políticos o de una voz política. Otro tanto ocurre desde un punto de vista legal, pues los marcos legales nacionales distinguen cómo se aplican los derechos sobre la base de la ciudadanía de las personas. Estas exclusiones sociales, políticas y legales se exacerbaban por la migración forzada. Quienes solicitan asilo (las personas que esperan a que los gobiernos nacionales de los países de destino decidan si vale la pena protegerlas) y los refugiados (personas cuyo estatus ha sido reconocido por una institución competente) experimentan la intersección de muchas formas de prejuicio, discriminación y desigualdad. No solo se los expulsa de las arenas domésticas sociales, políticas y legales; también carecen del apoyo de sus países de origen, que han violado sus derechos de maneras tan dramáticas que los obligan a huir para poder sobrevivir.

Como muestra la historia de Jean, los que solicitan asilo y los refugiados a menudo llegan a su destino nada más que con una pequeña mochila o una maleta, y a veces sin nada; también carecen de documentos oficiales, como certificado de nacimiento, pasaporte o tarjeta de identificación. El desplazamiento forzado empuja a estos individuos al olvido; sus únicas pertenencias son sus cuerpos y sus experiencias personales. Por supuesto, en estas condiciones las personas son vulnerables a muchos tipos de violaciones de derechos humanos, empezando por los eventos que los obligaron a salir de sus países de origen. Para romper

3 Taller en el Centro de Referencia para Refugiados, São Paulo, 2016.

con esta cadena de miseria y sufrimiento, cuando llegan, deben primero satisfacer sus necesidades básicas de comida y refugio, y eliminar poco a poco la angustia de haber sido expulsados de sus hogares. Para hacerlo, deben tener documentos oficiales apropiados y, sin embargo, este es uno de los obstáculos más grandes a los que se enfrentan; algo de lo que fui testigo de primera mano mientras trabajaba como abogado en el Centro de Referencia para Refugiados, un proyecto de la Arquidiócesis Caritas de São Paulo. A diario intentábamos resolver problemas para los solicitantes de asilo y refugiados que nunca le ocurrirían a un ciudadano brasileño. Por ejemplo, para los brasileños, abrir una cuenta de banco es relativamente fácil; pero para estos individuos no lo es. Esto sucede además para registrar a un recién nacido, rentar una casa, pasar por aduanas e inmigración en los aeropuertos, presentar los documentos de identificación para obtener un empleo, probar la propia identidad u obtener una licencia de conducir. Todas estas situaciones son básicas para la mayoría de los brasileños, y a menudo pueden lidiar con ellas sin requerir de la ayuda de nadie. Pero, para los migrantes, refugiados y solicitantes de asilo, organizaciones como la nuestra son esenciales para promover el acceso a estos derechos. En muchos casos, la gente buscaba nuestra asistencia una vez que la gravedad de los problemas se torna inmanejable debido a la sucesión de violaciones que experimentaron de forma regular.

La relación entre los solicitantes de asilo y la documentación: por fuera de la dignidad

Entre los casos que presencié hubo muchos similares al de Jean. Algunas personas eran perseguidas por ser parte de un grupo étnico específico; otras, por ser homosexuales o víctimas de violencia de género; o eran amenazadas después de criticar al gobierno. Pero para estas personas, que sentían un miedo bien fundamentado a la persecución o tenían que ser protegidas debido a un conflicto armado u otra amenaza de la vida real, llegar a Brasil no era una solución a sus problemas. Luego de escapar de peligros que ponían en riesgo su vida, debían enfrentar otro desafío: la burocracia.

Una de las cuestiones que más angustia provocaba, para mi sorpresa, en estos individuos que habían sufrido violaciones de derechos básicos, era no tener algún tipo de documento oficial. No estaban preocupados por sanar sus heridas físicas o psicológicas, o por tratar de contactar a sus familiares, o incluso por conseguir un trabajo o algo para hacer con

sus vidas, sino por obtener documentos oficiales. Para ellos, esos documentos son el primer paso hacia la normalización de sus vidas; aunque muchas veces no lo sea. La experiencia muestra que incluso los inmigrantes documentados parecen cargar con el estigma de no ser realmente autóctonos. Sin embargo, tener un documento permanente les otorga un estatus formal que puede sacar a las personas del limbo a donde fueron empujadas.

Durante mi trabajo en el Centro de Referencia para Refugiados, donde conocí a numerosas personas que luchaban para salir de la nada, fui testigo de una situación única y alarmante. Quienes esperaban la aprobación de sus solicitudes de refugio estaban preocupados por el objeto llamado “el plástico”. “Estoy aquí por mi plástico”, o “¿cuándo me darán mi plástico?”. Las primeras veces que escuché esta expresión creí que había un significado más profundo detrás del concepto del *plástico*. Pero no, era simple: se referían al documento oficial; así que traté de entender por qué esta era una preocupación tan grande para ellos. Los documentos son una de las preocupaciones más importantes en la vida de migrantes y refugiados, pero yo era testigo de un fenómeno más grande. Mientras esperan con ansia una respuesta positiva a sus solicitudes de estatus de refugiados, los solicitantes de asilo llevan consigo un pedazo de papel provisional y sin laminar con su información personal básica. Se conoce comúnmente en Brasil como “el protocolo”, pero este papel (*no plástico*) no es nada más que un pedazo tamaño carta con un número de diecisiete dígitos; el nombre, país y ciudad de origen de la persona; los nombres de sus padres; su fecha de entrada a Brasil; una fecha de validación de un año; un sello; y una foto pequeña. Después de varias modificaciones a la información necesaria en este documento, las autoridades brasileñas decidieron excluir la fecha de nacimiento, como si no fuera un dato importante. Aunque puedo entender por qué es crucial contar con documentación personal, seguía preguntándome: ¿por qué este pedazo de papel causa tantos problemas? ¿Por qué el plástico había obtenido un poder mítico para estos solicitantes de asilo?

La ley brasileña, en relación con los refugiados (y, por lo tanto, con los solicitantes de asilo, también conocidos como “solicitantes refugiados”), aclara que el protocolo es una tarjeta de identificación legítima. Sin embargo, los solicitantes de asilo encuentran que su temporalidad yace en la raíz de sus problemas y dolores de cabeza cotidianos; y dado que el proceso de solicitud de asilo es extenso, estas migrañas pueden durar un tiempo considerable. Hace muchos años, el proceso de refugio en Brasil tomaba cerca de seis meses, y el protocolo expiraba, de manera incon-

veniente, en tres. Desde 2012, como resultado del incremento drástico en el número de personas que solicitan estatus de refugiados en Brasil, la validez del protocolo se extendió: primero a seis meses y, hace poco, a un año. La prolongación de la validez del protocolo es un síntoma de uno de los problemas iniciales a los que se enfrentaban los solicitantes de asilo en Brasil: el proceso ahora toma mucho más tiempo que antes. Los individuos tienen que volver a la Policía Federal (la autoridad principal para los documentos de migración) varias veces solo para renovar este documento.

Aunque el propósito del protocolo es servir como documento temporal, se utiliza a menudo para probar el domicilio de los solicitantes de asilo, que pueden esperar varios años por una decisión definitiva. En el Centro de Referencia para Refugiados, mis colegas y yo no podíamos establecer con certeza cuándo alguien tendría conocimiento de la resolución de su caso. Nuestras predicciones variaban de entre dos a tres años; y si la persona tenía que apelar, un derecho garantizado por la ley brasileña, podía demorar más de cinco años. Aunque la ley garantiza el derecho a la apelación, no se ha utilizado esa instancia desde 2011, además de unos pocos miles de solicitantes a quienes se les ofreció una solución alternativa de visas permanentes (sin las prerrogativas para refugiados reconocidos, como la protección contra el retorno forzado). Hoy, en 2018, esto todavía no ha cambiado.

Este es el contexto en el que el “plástico”, o la tarjeta de residente regular para extranjeros, tomó un estatus mítico. Llevar un papel provisional por tres, cuatro, cinco o más años ha hecho que la gente sobreestime el valor de la tarjeta de residencia, hecha de plástico, a punto de creer que el material simboliza una situación definitiva en Brasil. El fenómeno es tan pronunciado que, incluso dentro de las comunidades de refugiados e inmigrantes, quien cuenta con el plástico se considera un “elegido”; lo cual deja a los otros en una posición aún más baja en la escala social. Como muestran las siguientes experiencias, este paradigma del solicitante de asilo en búsqueda de documentos yace en la raíz de muchas dificultades a las que se enfrentan los inmigrantes, aunque es un asunto muchas veces invisible para el gobierno y otras instituciones. Para estos inmigrantes, más que adaptarse a un nuevo idioma, a un nuevo mercado de trabajo, una nueva cultura, a la distancia de amigos y familiares, o al choque del desplazamiento forzado; la búsqueda de un documento permanente es el desafío número uno.

Personas reales, situaciones impensables: cómo un pedazo de papel hace tropezar a los solicitantes de asilo

Esta sección incluye historias de lucha cotidiana que enfrentan los solicitantes de asilo en Brasil, en busca de ese papel conocido como el protocolo. Como veremos, sus vidas a menudo pueden verse tan poco permanentes y frágiles como el mismo protocolo.

Los niños sin registro

Uno de los casos que quiero mencionar es el de una madre angoleña y un padre congolés que fueron a una oficina notarial para registrar a su bebé, pero que no pudieron hacerlo porque el protocolo de la madre no se consideraba una documentación apropiada. No solo se le negó el registro al bebé, sino que también el acceso al hospital, porque no tenía certificado de nacimiento. Aunque la ley brasileña establece que los hospitales públicos deben tratar a las personas sin importar su documentación, el hospital no atendía al bebé, de veintidós días, por esa razón. Cuando los padres me explicaron la situación intenté llamar a la notaría para entender mejor cuál era el problema con para registrar al niño. También les expliqué los fundamentos de la ley de refugiados brasileña, que claramente afirma que el protocolo es una forma de identificación válida. Durante la llamada, hablé con la persona a cargo; para mi sorpresa, él me dijo que necesitaba el pasaporte de la madre o cualquier otro documento que mostrara la fecha de ingreso legal al país. Dijo que lo necesitaba ya que el “supuesto padre” tenía un pasaporte y querían verificar la fecha de concepción para evitar fraudes en el registro del bebé. Estaban preocupados de que alguien que no fuera el padre biológico pudiera declararse como tal y, como resultado, le dieran acceso al tan deseado *plástico*. En suma, la autodeclaración, que es suficiente para los padres brasileños cuando registran a sus hijos, no era suficiente para ellos. El notario quería asegurarse de que padre y madre hubieran estado juntos por nueve meses, antes del nacimiento del bebé. Para empeorar las cosas, me dijo que no aceptarían el protocolo como forma de identificación porque sabían “cómo eran los extranjeros en Brasil”. Respetuosamente, le pedí que me explicara “cómo eran”, y dijo que tendían a falsificar documentos y dar declaraciones inciertas, como si la deshonestidad fuera un rasgo único de los no brasileños. Intenté explicarle que el bebé necesitaba el registro para que lo atendieran en un hospital, pero me dijo que él tenía el derecho a negar el registro y que yo podía acudir a un juez y defender mi caso allí. Al final, la madre

registró al bebé con dos testigos y sin el nombre del padre. Dado que nuestra organización no tiene los recursos humanos o financieros para entablar demandas individuales, intentamos buscar, junto con los defensores públicos, una solución rápida para que el niño pudiera acceder a los servicios de salud básicos. Pero el problema no se resolvió ya que el padre tuvo que hacer una solicitud ante el juzgado solicitando que el juez le garantizara el derecho a registrar al bebé como suyo. Después de varias visitas al notario, finalmente incluyeron el nombre del padre, gracias a que le redacté una pequeña carta en la que explicaba la situación y señalaba que él tenía derecho a comenzar una apelación judicial respecto del rechazo del funcionario a incluir su nombre en el documento de su hijo.

Incluso en esta situación, en la que un bebé necesitaba atención médica y el notario era consciente de las consecuencias potencialmente nefastas para su salud, el funcionario público relevante rehusó aceptar documentos que se consideran legítimos en la ley brasileña. Por tanto, el problema no es la falta de información, sino las capas de prejuicio y discriminación que enceguecen a las personas y las llevan a estereotipar a los extranjeros. Para el notario, ellos (sobre todo quienes solicitan asilo en Brasil) buscan evitar procedimientos regulares para obtener documentación permanente. El criminal extranjero estereotípico que me describió el notario en el teléfono muestra con claridad las asociaciones dañinas e hirientes que se hacen entre la criminalidad y la inmigración. También ejemplifica cómo las diferencias creadas por la ley pueden contaminar la visión de una persona sobre otras. En efecto, el mero concepto de ciudadanía separa a las personas: quienes son ciudadanos y quienes no. Los primeros, que se crían como participantes de una sociedad nacional, a menudo etiquetan y crean estereotipos al enfrentarse a lo “extraño”. Para estas personas que carecen de apertura mental y que creen que lo desconocido representa un tipo de amenaza, es fácil suponer que los inmigrantes son criminales por ser extranjeros, no porque a veces la gente comete crímenes. Y esto se profundiza cuando ellos tienen marcas adicionales de otredad, como ser hablante nativo de una lengua africana o tener un acento extranjero, o cuando una madre africana que lleva a un bebé nacido en Brasil tiene un color de piel más oscuro que el afrobrasileño “típico”. Estas distinciones, y los prejuicios que la gente crea para otras personas, a menudo empujan a los inmigrantes al fondo de la pirámide social y afecta sus derechos.

Los niños indocumentados que no pudieron ir a la escuela

Cuando las etiquetas y la discriminación vienen de personas que tienen poder público, pueden causar un daño severo en la vida de las personas. No solo que, por ejemplo, los recién nacidos dejen de recibir la atención médica necesaria, sino también provocar que los niños pequeños no asistan a la escuela. El próximo caso cuenta la lucha de un padre para que sus hijos pudieran obtener la documentación apropiada que les permitiera ir a la escuela; y es otro ejemplo de la interseccionalidad y las múltiples capas de vulnerabilidades que afectan la vida de una persona, como ser musulmán en una sociedad mayoritariamente cristiana; ser un desplazado por conflictos armados; o un hablante de árabe en un país occidental que tiene una ola intensa de islamofobia.

En Brasil, los niños no están obligados a presentar documentos para asistir a las escuelas públicas. Sobre todo en São Paulo, donde sucedió este caso, hay una clara directiva de la Secretaría Estatal de Educación acerca del derecho al acceso universal a las escuelas públicas. Así que, en la ley, incluso si dos niños de diez y siete años no tienen un protocolo válido, deberían poder estudiar.

El problema comenzó cuando el padre intentó renovar sus protocolos. La autoridad encargada del proceso no quiso revalidarlos debido a la ausencia de la madre. Él había llegado a Brasil después de la migración de los niños, pero ahora era el encargado de su cuidado porque su madre se había marchado a otro país. Dado que los niños fueron registrados bajo el nombre de la madre, el padre no podía firmar en su lugar. Así, por varios meses, ellos dejaron de tener documentos válidos y el rector de la escuela negó su entrada.

Debo resumir la historia para que este escenario impensable sea más fácil de comprender: los dos niños habían sido obligados a dejar su país debido a la guerra; tuvieron que abandonar todo lo que conocían, a su familia, amigos y posesiones, y adaptarse a un país e idioma completamente diferente. Y, cuando por fin comenzaban a integrarse, los expulsaron del sistema escolar y debieron permanecer en casa solos mientras su padre iba a trabajar. Algunos pueden pensar que este no es un asunto tan difícil de resolver; y no lo fue, una vez que mis colegas y yo logramos que su protocolo se renovase. Pero para los dos niños los meses sin escuela fueron días importantísimos, en los que se retrasó tu trayectoria educativa. Ya habían enfrentado muchas limitaciones y retrocesos en sus vidas, y no fue necesario perder un semestre de logros educativos y de desarrollo de su niñez. Uno apenas puede imaginar el daño que estos días de escuela perdidos pudieron provocar su futuro, a su habilidad de

avanzar en sus metas educativas y obtener un trabajo, y a su salud emocional y bienestar.

Esta historia también expone los problemas adicionales a los que se enfrentan los migrantes. Primero, revela la falta de decencia humana de educadores que intencionalmente dejan fuera de la escuela a los niños: incluso después de que nuestra organización les informó que la falta de protocolo no era una razón válida para negarles el acceso, escogieron no respetar este derecho. Segundo, muestra el gran grado de discriminación y prejuicio contra no nacionales que está incrustado en la población local, expresado a nivel individual por quienes atienden las recepciones en la agencia gubernamental responsable de renovar los protocolos. Aunque el estatus de refugiado es autodeclarado, y los niños tenían pasaportes que probaban que el hombre era su padre, lo cual debió ser suficiente para considerarlo su responsable legal, los funcionarios en las recepciones se rehusaron a permitir que renovaran sus protocolos solo porque decidieron de forma arbitraria que los niños no tenían derechos.

Es muy común en Brasil que las personas con una función pública limitada y estrecha tomen decisiones por sí mismos, sin el apoyo de ningún análisis u órdenes legales de un superior. Estos funcionarios gubernamentales de primera línea a menudo eligen no garantizar el acceso a derechos individuales sin ninguna base legal o política que los justifique; es solo una forma directa de discriminación y prejuicio, junto con una falta de capacidad para lidiar con situaciones inesperadas. Por supuesto, este problema afecta a otros grupos además de migrantes y refugiados, pero dado que tratamos cuestiones de desigualdad, los migrantes parecen enfrentar niveles exponenciales de injusticia. Trabajar en derechos humanos devela el poder del término legal de “discreción”: o bien se vuelve un medio real para proteger derechos humanos, cuando los servidores públicos son empáticos; o se convierte en otra forma más de violación de derechos. Por un lado, si una ley es muy rígida, podría hacer que los agentes competentes no pudieran usar su discreción en áreas grises para definir el acceso de algunas personas a sus derechos. Por otro, si la ley es muy amplia y permite interpretaciones individuales, hay mucho espacio para que el diablo juegue. Sin embargo, es importante diferenciar entre dos tipos de situaciones: la primera se da cuando los verdaderos actores de políticas públicas toman decisiones colectivamente; y, la segunda, cuando los individuos son los porteros finales y, en conversaciones personales, las políticas públicas se vuelven una realidad. Esta segunda situación ilustra cómo una visión de mundo personal puede afectar de forma directa las vidas de otros.

Cuando se tiene en cuenta la acumulación de componentes que llevan a las personas hacia el cumplimiento o la violación de derechos humanos, la discreción y la empatía pueden ser muy circunstanciales. Por ejemplo, los empleados que mencionamos antes, que evitaron la renovación de los protocolos de los dos niños, tomaron la decisión de no completar el procedimiento requerido. No hay ningún instrumento legal que indique que “en ausencia del solicitante principal, un dependiente no puede renovar su protocolo”; era solo una decisión individual. Pudimos renovar los documentos después de hablar con los superiores de estos empleados, pero esta acción no fue necesaria. La misma observación cabe para el otro caso, referido al bebé de veintidós días al que se negó el registro por la documentación de su madre. Incluso después de que aclaramos la legitimidad del protocolo, el notario tomó la decisión de no proceder con el registro por suponer que todos los extranjeros son iguales: fraudulentos por naturaleza.

El aeropuerto de las tensiones

Otro punto en el cual el poder de la discreción resulta crucial es cuando las personas intentan entrar por vez primera al territorio nacional de un país después de un vuelo internacional. El aeropuerto es una zona fronteriza primaria, lo cual quiere decir que, aunque la gente está físicamente dentro de un territorio nacional, legalmente están en un área de frontera. Aquí es donde los extranjeros deben pasar por “inmigración”, y una decisión discrecional determina si se permite o no su entrada.

Hay individuos que, al enfrentar la xenofobia y la discriminación, tienen grandes posibilidades de ser retenidos para inspección. Las razones por las cuales es más probable que los detengan incluyen el género, el color de piel, el idioma hablado y la nacionalidad. Por ejemplo, es común que los hombres nigerianos sean detenidos cuando pasan por inmigración y aduana. Muchos de los nigerianos con quienes hablé sufrieron detenciones de varios días. A los que presentan otras nacionalidades, como indios, sierraleoneses y bengalíes, también se les prohíbe la entrada a través de los procesos usuales. En estos casos, no es solo una cuestión de documentación apropiada, sino también de quién, a primera vista, parece digno de ingresar al territorio nacional. Esta inspección de inmigración y aduana puede tomar días, semanas y, en algunos casos, meses. Mientras tanto, las personas permanecen en una habitación dentro del área internacional del aeropuerto. Si tienen la suerte de no ser deportados, se les permite el acceso al proceso de asilo (cuando es aplicable) y dejan el aeropuerto con su identificación provisional del protocolo. En

ocasiones, los solicitantes de asilo que se remiten a inspección adicional deben brindar no solo su información requerida regularmente, sino además sus huellas digitales y dos fotos: una de frente y otra de perfil con su altura en el fondo; toda esta información se incluye en su protocolo. Si se considera que el protocolo básico de por sí causa varias dificultades, imaginen los trastornos que supone el emitido en el aeropuerto, sobrecargado de información, con diez huellas digitales y fotos propias de un prontuario.

Como este trámite puede tomar un tiempo considerable, y durante este la gente a menudo debe viajar al exterior, para visitar a su familia, trabajar o por otras razones, si el proceso no está concluido deben considerar los riesgos que en condiciones normales no preocupan a otros ciudadanos. Primero, incluso aunque el protocolo es una forma válida de identificación, no es una visa o un pasaporte; y por eso no puede ser utilizado como un documento de viaje. La persona debe obtener una visa de retorno (en los casos en que se requiera una visa para su nacionalidad) y debe confiar en la discreción del consulado brasileño más cercano a su ubicación de destino. Segundo, muchos refugiados no tienen un pasaporte válido, bien porque nunca lo tuvieron o porque expiró, y son incapaces de confiar en los servicios consulares de sus países en Brasil. Por lo tanto, no tienen ninguna institución competente para pedir un nuevo pasaporte. Los solicitantes de asilo no cuentan con el derecho a solicitar el pasaporte extranjero que a veces otorga el gobierno brasileño. Otro riesgo que deben considerar es sobre la decisión final de su solicitud de asilo, ya que los encargados de inclinar la balanza a menudo consideran que una persona que requiere el reconocimiento como refugiado pero que cruza fronteras no necesita ser protegida por el estatus de refugiado. Esto es particularmente cierto en casos donde los individuos retornan a sus países de origen, incluso si es por pocos días, para visitar a un pariente enfermo: si tomaron el riesgo de volver, quien debe decidir su caso podría considerar que no son refugiados.

Aunque los viajes internacionales son una cosa común y simple para los ciudadanos regulares, no lo son para los solicitantes de asilo o los refugiados, a quienes se ubica en una posición subordinada. Siempre serán sujetos de que otros tomen decisiones sobre su entrada, salida, llegada o permanencia. Un buen ejemplo de ello puede verse en las reglas para viajeros provenientes de Siria, debido al conflicto armado de ese país. Bajo estas reglas, la gente afectada por el conflicto que solicita una visa turística regular con un propósito de refugio declarado antes de entrar a Brasil con frecuencia debe esperar seis meses antes de recibirla. Entre

tanto, si estos individuos requieren una visa turística regular, sin declarar su intención de solicitar asilo cuando lleguen a Brasil, deben esperar solo un mes. El resultado final es el mismo: en ambos casos, los individuos buscan un estatus de refugiado en Brasil. Sin embargo, quienes lo declaran desde el inicio enfrentan un período de espera de seis meses, mientras los otros reciben la visa mucho más rápido. Así, es desconcertante ver cómo quienes necesitan cuidado y protección a menudo son a quienes se castiga. Al observar la movilidad humana, que es un elemento fundamental de la naturaleza del hombre, los ciudadanos que están enraizados en sus propios países y que pueden confiar en sus gobiernos para que los protejan generalmente no enfrentan problemas graves cuando quieren pasar un tiempo en el extranjero. Pero quienes no pueden permanecer en sus países debido a la guerra o a la persecución deben rogar para que otro territorio soberano los deje vivir allí. Parece que, cada vez que una persona atraviesa una situación tan extrema que la lleva a ejercer su derecho a la movilidad, todos sus derechos restantes comienzan a ser limitados de manera deliberada por quienes están obligados a protegerlos.

Cuando se sufre la necesidad de reconocimiento y protección por un país extranjero, la vida se vuelve mucho más difícil. Retomando la historia de Jean, en el instante en que un Estado comienza a violar los derechos de un individuo, o este no puede confiar más en que su Estado lo proteja de violaciones severas de derechos humanos, aparecen obstáculos sin precedentes, lo que empuja exponencial y continuamente a esa persona al fondo de la dignidad humana. Sin duda, el sistema actual no hace más fácil la vida de quienes más lo necesitan, sino que la complica y dificulta sus chances de recuperar su dignidad. La falta de ciudadanía parece complicar la existencia legal de una persona, y además afecta cómo se percibe en la sociedad, percepción que interfiere con su habilidad de acceder y ejercer sus derechos humanos.

La vida de un solicitante de asilo de Siria en Brasil

Elan es una joven mujer siria que vino sola a Brasil. Estaba cansada de despertar con alarmas de bomba y de convivir con los horrores que sucedían cerca de su casa por las noches. Su familia no quería que se fuera, pero ella era una mujer musulmana independiente y decidió que era momento de dejar la zona de guerra. Obtuvo una visa de turista y declaró su intención de buscar protección de refugiada en Brasil; vendió algunas de sus pertenencias y compró un pasaje para buscar asilo en otro

continente. Llegó sola y sin conocer a nadie. El primer lugar que visitó fue la mezquita local, donde encontró a otras personas que también habían huido de la guerra siria. Le dieron consejos de cómo comenzar su proceso de solicitud de asilo en Brasil. Dos semanas más tarde, recibió su protocolo y empezó a buscar un lugar donde vivir. Dado que tenía un poco de dinero ahorrado, y obtuvo un trabajo gracias a unos amigos que conoció en la mezquita, fue capaz de rentar una pequeña habitación. Eventualmente, encontró un lugar más grande y mejor para rentar, pero le pidieron pagar tres meses por adelantado porque no tenía un codeudor o los documentos requeridos. Ella tenía su pasaporte y su protocolo, ¿por qué eso no era suficiente? No conocía a nadie que pudiera ser su codeudor. Por eso decidió permanecer en una habitación minúscula detrás de la tienda donde trabajaba como cajera. No era el lugar que esperaba, pero como no cumplía con las condiciones para rentar un lugar más apropiado, decidió que solo podría esperar. Quizá pudiera mudarse una vez que le fuera otorgado su estatus de refugiada. Alguien le dijo que no iba a esperar más de tres meses, mientras que hubo quienes afirmaron que serían seis meses o incluso un año. Algunos de sus nuevos conocidos habían recibido su tarjeta permanente de refugiados rápidamente, mientras que otros llevaban esperando por ella mucho tiempo. Ella no entendía los criterios o el proceso. Estaba confundida sobre la forma en que las cosas funcionaban en este país tan diferente.

El jefe de Elan le pagaba en efectivo porque no tenía la autorización adecuada para trabajar, así que necesitaba un lugar donde poder conservar su dinero a salvo. Corrió con la suerte de no tener que preocuparse por enviar remesas a su familia. Aunque ellos necesitaban el dinero, su padre no aceptaría su apoyo: le dijo que su dinero era de ella y que la cuidaba al no aceptar sus ganancias. Elan comenzó a acumular mucho efectivo y quería un banco para mantenerlo seguro, así que se dirigió a uno para abrir una cuenta, pero este no aceptó su protocolo. Aunque contaba con un número de identificación tributaria, el banco tenía una política de abrir cuentas solo a los extranjeros con tarjetas permanentes de identificación. Algunos de sus colegas le dijeron que fuera a una organización especializada que trabajaba con refugiados. Un abogado allí le dio una carta para llevar al banco que explicaba que, bajo la ley, el protocolo es documentación suficiente para abrir una cuenta. Pero incluso después de que Elan mostró la carta a los empleados del banco, no le permitieron abrirla. Cabe recordar que el banco es una entidad pública, en la que Elan debió abrir una cuenta con intereses bajos y otros beneficios sin ningún problema. Pero ante la negativa, acabó en un banco privado

con intereses más altos. Después de visitar cuatro bancos distintos, logró acceder a uno que aceptaba su protocolo, pero bajo una condición: no podría tener una tarjeta de crédito o una cuenta corriente.

Después de seis semanas en Brasil, Elan todavía tenía dificultades para salir de su sufrimiento, pero lo peor estaba por llegar. Un día, cuando salía de una estación de metro, fue el blanco de un grupo de jóvenes. Ella vestía una hijab, y la llamaron terrorista; como estaba un poco estresada, sin pensarlo, empezó a hablarles en árabe. Ella entendía algunas palabras en portugués y sabía que eran agresivos no solo por sus gestos, sino también por sus palabras. Le gritaron más y le tiraron una botella de agua abierta, que la mojó por completo, y la dejó avergonzada y humillada. Para su desgracia, se dio cuenta que su protocolo también se había mojado y, como estaba hecho de papel y no podía ser laminado, se había dañado. Las letras estaban borrosas e ilegibles; y si bien le habían advertido que llevara solo una copia, no había tenido tiempo de hacerla.

Al día siguiente visitó los lugares en los que ya había pasado mucho tiempo para obtener una copia de sus documentos. Pronto aprendió que tener el reemplazo sería mucho más difícil de lo que pensó, ya que para hacerse de una copia de sus documentos debía realizar una denuncia a la policía sobre la pérdida o robo de documento original. Elan llegó a su casa para completar el reporte en línea con lo que había pasado en la estación de metro. Llamó a un amigo que hablaba portugués para que la ayudara y, mientras llenaba el formulario en línea, le pidieron el número de su documento. Lo bueno es que había tomado nota de su código, de diecisiete cifras, y lo tenía a la mano; sin embargo, el formulario no aceptaba el ingreso. El número era muy largo y tenía que tener uno más corto. Después de varios intentos, escribió solo una parte del número y siguió con el registro en línea del evento en el metro. Con el reporte a la policía en la mano, Elan regresó a la oficina para tener su protocolo de reemplazo; pero el sistema solo permitía un par de decenas de citas al día para los refugiados y ella no llegó a tiempo. Después de varios intentos sin éxito, logró una cita porque llegó a las cinco de la mañana para hacer fila. Con la resiliencia que solo una víctima puede tener, después de tres meses en Brasil, ya había enfrentado más dificultades que las sufridas en toda su vida en su país de origen.

Tuvo la suerte de haber encontrado rápidamente amigos en Brasil en quienes podía confiar para obtener ayuda, y a quienes pudiera apoyar cuando lo necesitaran. Una mañana, un amigo africano que había conocido en la mezquita la llamó muy temprano desde la estación de policía: había sido detenido sin ninguna razón aparente. Él dijo que, mientras

caminaba a casa de noche, un auto de la policía se detuvo de repente y los oficiales comenzaron a agredirlo sin ningún motivo. Como no hablaba portugués, solo entendió que ellos creían que era sospechoso porque estaba caminando por una zona en la que había ocurrido un robo unas horas antes. Aunque pronto se dieron cuenta de que no era el criminal porque no coincidía con la descripción, igual lo llevaron a la estación porque su identificación no era familiar para los oficiales. Él solo tenía su protocolo, y los oficiales no sabían que era un documento de identidad, así que lo llevaron a la estación para aclarar la situación. Después de recibir esta llamada de su amigo, Elan fue a la organización que la había ayudado antes a abrir una cuenta bancaria y reportó lo sucedido a uno de los abogados. Esperó allí hasta la tarde, cuando le informaron que habían llamado a la estación y resuelto el malentendido.

Elan comenzaba a sentirse exhausta por estos incidentes cotidianos y dudó de que hubiera sido una buena idea abandonar Damasco, donde quizá no estaba segura pero al menos contaba con su familia. Aquí, aunque tenía amigos en su misma situación, se sentía perdida y sola, y apenas tenía sus lágrimas para hacerle compañía por las noches. Para protegerse, decidió mantener un perfil bajo: se quedaba en la tienda y en su habitación la mayor parte del tiempo, y salía solo para ir a reuniones o al mercado. Ya no usaba el metro y dejó de buscar un nuevo lugar para vivir. Su único objetivo era mejorar su portugués y ahorrar. Dado que tenía un diploma en arquitectura, soñaba con el día en que pudiera volver a ejercer su profesión. Tras unos meses con bajo perfil, decidió aventurarse al mundo exterior una vez más. Tenía dos metas: primero, validar su diploma de arquitectura en Brasil y, segundo, comprar un auto para no tener que usar el transporte público, pues estaba traumatizada después del incidente del metro. No tenía idea de cómo proceder para que la dejaran trabajar como arquitecta en Brasil, ni cómo obtener una licencia de conducción o un auto. Por tanto, hizo una cita con la misma organización a la que fue cada vez que necesitaba ayuda. Por desgracia, en la reunión el abogado le dijo que solo podría validar su título una vez que obtuviera su estatus de refugiada, y que el proceso de validación a menudo tomaba cerca de dos años. Él añadió que, dado que ella ya había estado en Brasil por seis meses, seguramente la llamarían a entrevista dentro de los próximos seis a ocho meses. Después de que eso sucediera, tomaría otros tres o cuatro meses hasta recibir una respuesta; y como ella era siria, no tenía que preocuparse por que la aceptaran como refugiada, pues la mayoría de los sirios que conocía habían recibido ese estatus. Con respecto a la licencia de conducir, ella podía intentar, pero era casi

seguro que la autoridad competente, aunque estaba legalmente obligada, no aceptaría su protocolo como una forma válida de identificación.

Desalentada por las noticias, Elan perdió casi toda la fuerza que había reunido en los últimos meses. Comenzó a llorar delante del abogado, que no sabía qué más decir, aunque estaba habituado a los llantos en su escritorio (siempre tenía una caja de pañuelos a mano). Al sentir su tristeza, le ofreció uno y un vaso de agua. Sin ningún poder público en sus manos, lo único que pudo hacer fue simpatizar con la lucha por tener acceso a la licencia de conducción. También, dado que era evidente que ella tenía la necesidad de hablar con alguien, le sugirió reunirse con la psicóloga de la organización. Cuando una persona se enfrenta a los problemas de la burocracia, se pueden destruir capas y capas de expectativas y, en efecto, esto hiere a las personas de forma tan profunda que las deja inmóviles; cuando dudan un momento, deben volver a empezar. Debido a esto, suele decirse que en cada entrevista con un solicitante de asilo o un refugiado, existe una oportunidad para promover la salud mental.

Elan rehusó reunirse con la psicóloga, aduciendo que su problema no era mental, sino el protocolo, aunque era evidente que sufría por cada negación de derechos a la que se enfrentaba a diario. Para ella, todos sus problemas se resolverían una vez tuviera la famosa tarjeta de registro extranjero conocida como el plástico. El abogado, sin embargo, sabía que este documento simplificaría solo algunas cuestiones, y que la lucha por vivir en un país extraño continuaría por algún tiempo más. Pero decidió callar eso y, mientras la acompañaba a la puerta, le dijo que siempre sería bienvenida allí y que la organización haría todo lo posible para ayudarla a tener una mejor vida en Brasil. Con lágrimas en sus ojos, Elan dio las gracias al abogado y se perdió en la selva de cemento, donde a los extranjeros se los empuja a resistir dificultades y obstáculos extremos.

La lucha de Elan es otro ejemplo más de cómo las capas de vulnerabilidades pueden catapultar a una persona a los fondos del tejido social y afectar las raíces de su individualidad. El hecho de que ella fuera una solicitante de asilo de un país árabe, practicante de una religión minoritaria en Brasil y poseedora de un código cultural completamente diferente podía haberse considerado una riqueza. Sin embargo, las múltiples violaciones de derechos que tuvo que soportar desde su llegada al país la convencieron de que su singularidad y su historia personal eran solo un aderezo muy amargo que la vida le tenía preparada.

Como queda claro después de conocer el recorrido de Elan y otros en este capítulo, uno de los desafíos más grandes cuando se trabaja con personas que enfrentan múltiples situaciones donde se violan sus derechos

es que estos individuos a menudo desarrollan una autopercepción negativa. Así, comienzan a pensar que el problema no es el sistema estructural de desigualdades entre locales y foráneos, sino ellos mismos por su condición de extranjeros. Para ellos, ser ciudadano es un privilegio que ya no poseen, y con resignación aceptan la realidad de ser menos que el resto.

Conclusión: entender la ciudadanía como un privilegio

Brasil, incluso aunque el número de inmigrantes es insignificante en comparación con el total del país (pues representa solo un 1,5% de la población), no está a salvo de la ola nacionalista que afecta a todo el mundo. Este problema es mucho más preocupante cuando se considera que en el país tenemos solo nueve mil refugiados reconocidos, pero más de treinta mil solicitantes de asilo a la espera de su estatus. En un país con más de doscientos millones de personas, la falta de voluntad para ofrecer alternativas de una mejor vida para estas personas no puede estar basada en una justificación numérica; debe fundamentarse en un concepto mucho más profundo.

La mayoría de los discursos antiinmigración parecen basar sus argumentos en la seguridad y la supremacía de la identidad nacional brasileña. Sin embargo, si ese fuera realmente el asunto, se podrían tomar medidas sin hacer que las personas sean sujetas al ostracismo, porque señalar y culpar a los inmigrantes de las crisis económicas y políticas no soluciona la agenda de la seguridad nacional, y un número tan bajo de inmigrantes no puede ser una amenaza posible a nuestra identidad. La protección del privilegio de la ciudadanía parece encajar más con una política de xenofobia.

Si pensamos en las experiencias y actividades cotidianas de un ciudadano en comparación con las de alguien que no lo es, podemos empezar a apreciar la diferencia que hace ser poseedor de documentos oficiales y contar con el apoyo del Estado de origen. Los documentos pueden ser una puerta de acceso a derechos y oportunidades o un paso bloqueado en las propias narices. Cuando pensamos en estos documentos, también es importante considerar el material del cual están hechos. Los solicitantes de asilo y migrantes en Brasil suelen llamarlo “plástico”: es entendible que ellos lo crean un soporte fuerte, permanente y mucho más difícil de destruir que el papel. Es una buena metáfora para la búsqueda de un solicitante de asilo que anhela una vida estable; él no solo necesita el

plástico, sino también la habilidad de acceder a sus derechos y ser aceptado en una nueva sociedad.

Así, disponer del plástico puede parecer la solución a todos los problemas; pero, como hemos visto, esto no es del todo cierto: la gente que cuenta con él todavía no es ciudadana, solo tiene permitido vivir aquí de forma permanente. Sobre todo para los refugiados, todavía hay una espera de cuatro años para tener la tarjeta de permanencia definitiva (la primera tarjeta permanente no lo es), y solo transcurrido ese período tienen derecho a solicitar la ciudadanía. Además, esta solicitud no es tarea fácil y requiere de muchos documentos, algunos de los cuales solo están disponibles en el país de origen, lo que hace que este proceso esté fuera del alcance de algunos refugiados.

No es común discutir la ciudadanía desde la perspectiva de las desigualdades. Cuando uno piensa en ellas, lo que a menudo imagina es la diferencia entre los pobres y los ricos. Sin embargo, cuando se trabaja en derechos humanos, está claro que la desigualdad es realmente acerca de la dialéctica entre privilegios y vulnerabilidades. Cuando alguien acumula privilegios, se eleva; pero lo opuesto es cierto: cuando una persona experimenta capas de vulnerabilidades combinadas, con frecuencia acaba en lo profundo del tejido social. Y la ciudadanía es uno de estos factores de elevación.

El trabajo en derechos humanos nos permite apreciar las capas de interseccionalidad que pueden pasar desapercibidas y ser malinterpretadas fácilmente. Los problemas en relación con el protocolo, que he ilustrado arriba, son un ejemplo de ello, pues desempeñan un papel enorme en la vida de una persona, lo que a su vez la empuja hacia abajo en la escala y conlleva muchas violaciones de sus derechos. Dichos problemas pueden resolverse con mayor facilidad: la situación solo requiere la voluntad política para emitir una nueva regulación que garantice un documento más formal y un acceso más flexible a la asistencia institucional y pública.

Sin embargo, la solución está lejos de ser simple. Permitir que los solicitantes de asilo lleven un documento más formal implica garantizarles un vistazo de ciudadanía. Tristemente para ellos, la ciudadanía es un privilegio de pocos, y los gobiernos hacen grandes esfuerzos para protegerla. En este escenario, ser un extranjero a menudo significa renunciar a la autoestima y nunca ser aceptado por lo que uno es; a ellos solo se les permite ejercer sus derechos si tienen un documento que pueda probar su dignidad para permanecer en una tierra que el destino no hizo propia.

En suma, parece que vivimos en un mundo donde la ciudadanía y la soberanía nacional son dogmas irrefutables; acaso cuando este planeta

se vuelva un mundo de personas, las nociones de ciudadanía, territorios nacionales y fronteras caerán en el olvido. Hasta entonces, la gente sigue siendo empujada a un limbo estresante en términos de derechos y privilegios del que es muy difícil escapar. Y aquí es donde los defensores de derechos humanos deben trabajar, para sacar a las personas del abismo al cual fueron confinadas por la fuerza y a quienes se les negó el mundo de los privilegios.

Referencias

Haddad, E. (2008), *The Refugee in International Society. Between Sovereigns*, Nueva York, Cambridge University Press.

5. Historias mínimas desde la marginalidad en la ciudad de Buenos Aires

La empatía como parte de las políticas públicas

Juan Ignacio Leoni

“Las condiciones en las que vive la familia son extremadamente precarias, no cumplen con las necesidades básicas y ponen en riesgo permanente la salud de todos, y fundamentalmente la de los niños”.¹ Así concluía el informe sanitario-ambiental realizado en la casa de Sonia.² En la Defensoría solemos utilizar estos documentos para conocer un poco más sobre la realidad de nuestros defendidos. Nos aportan datos que recaban profesionales de distintas disciplinas con los que trabajamos: asistentes sociales, psicólogos, psiquiatras y arquitectos, entre otros. Además, otorgan sustento técnico a los planteamientos jurídicos que realizamos. Antes de iniciar una demanda, parte de la estrategia que desarrollamos toma como referencia el análisis de los diferentes relevamientos técnicos.

En el caso de Sonia y su familia, antes de recibir el legajo con la documentación y los informes necesarios para redactar su demanda de amparo habitacional, el equipo de abordaje territorial de la Defensoría ya nos había advertido que se trataba de una situación compleja. Era una mujer sola, a cargo de cinco hijos (uno de ellos con una discapacidad física), con antecedentes de violencia doméstica. Vivía en un barrio marginal en las afueras de la ciudad,³ una “villa”, como solemos llamar en la Argentina

1 Los informes técnicos a los que hago referencia a lo largo del relato son documentación anexada al expediente judicial, y sobre los que yo tengo conocimiento como parte interviniente en la causa. Hoy no están disponibles al público.

2 Todos los nombres de las personas de este capítulo fueron modificados para proteger su identidad.

3 Cabe aclarar que desde 2016, al momento de escribir esta historia, el gobierno de la ciudad de Buenos Aires (en adelante, GCBA) implementó un proceso para que la gente que vivía en el barrio donde habitaban Sonia, sus hijos y

a los barrios marginales que se van armando sobre terrenos ociosos. Las viviendas son sumamente precarias, construidas con desechos de materiales (cartón, madera, chapa y, en el caso de algún “afortunado”, ladrillos y cemento) que sus integrantes van recolectando como pueden. No tienen acceso a los servicios públicos básicos: las instalaciones de luz son precarias, carecen de agua potable y utilizan gas envasado para poder cocinar. La casa de Sonia está construida contra la pared perimetral de un edificio abandonado que se utiliza como basurero. El olor hediondo que emana y las ratas e insectos que atrae esa enorme montaña de basura se adueñan del hogar.

Sonia y sus hijos viven en condiciones de hacinamiento extremo. Al no tener recursos, no pueden pagar el alquiler de una vivienda cómoda, que disponga de varias habitaciones. Los seis *sobreviven* en un rectángulo de cinco metros por siete, el equivalente a una habitación con vestidor. Es tan pequeña que los pasillos de la casa son en realidad el espacio libre que queda entre las camas y entre las tablas y cajas donde apoyan la ropa. En ese pequeño lugar, comen, hacen sus necesidades, juegan, estudian, duermen, se ríen y lloran, sin intimidad, a la vista de cada uno.

Como me habían advertido, la prueba y los informes técnicos remitidos a la Defensoría confirmaban la complejidad del caso. Sin embargo, todo lo que me había podido imaginar era poco en comparación con lo que vi el día que la visité para poder entrevistarla y profundizar los datos recabados. La información que yo poseía tenía como objetivo sanear, higienizar y uniformizar las experiencias de vida, pero estar en ese hogar superó todo lo que esperaba. El lenguaje legal y burocrático simplifica experiencias vividas para que estas puedan traducirse a datos, números y categorías de servicios sociales, tipos de violaciones de derechos, etc.

Aunque útil, esta información deja de lado los detalles que permiten desarrollar la empatía; me refiero a oler, sentir y vivir la experiencia de otros. Narrar de otra manera, con los cinco sentidos, como dice el periodista Nelson Freddy Padilla,⁴ es fundamental para entender la vida del otro. Cuando alguien relata una experiencia en un informe oficial, tiene un formato predeterminado, una serie de lentes telescópicos que limi-

otras ciento treinta familias abandonen el predio. En 2018, ese asentamiento ya no existe más y en la actualidad se está construyendo el Ministerio de Desarrollo Humano y Hábitat del GCBA.

4 En el Taller Global para Jóvenes Defensores de Derechos Humanos organizado por Dejusticia, donde participé en 2016.

tan la visión de algunas cosas y se concentra en detalles necesarios para cumplir con una función burocrática, que es sin duda útil para quienes aprueban si se le otorga asistencia específica a una familia. Pero estos informes y sus límites estilísticos borran algo fundamental: ¿cómo es vivir sin recursos? Esto es fundamental para la empatía, para construir soluciones y poder definirnos como sociedad. El objetivo de este capítulo es abordar esta discusión, acerca de las políticas públicas y las personas sin los recursos más básicos para una vida digna.

Cuando alguien nos cuenta algo, nos cuenta su interpretación de lo que vio, sintió o escuchó, con su propio estilo y formato. Más aún cuando hablamos de informes oficiales sobre las situaciones de personas sin recursos. Estar, ver y escuchar nos hace presentes, e incorporar esta conciencia del testimonio presencial en la manera de relatar la vida y experiencia de otros puede ser una herramienta para desafiar los límites del lenguaje oficial. Nos permite ejercitar la empatía porque, en definitiva, hablamos de seres humanos.

Antes de ir a la casa de Sonia, tenía informes que hablaban de la presencia constante de ratas en su vivienda. Sin duda, ese relato hacía que la situación me resultara sumamente indigna. Sin embargo, el impacto fue mucho mayor cuando estuve ahí. Los roedores de los que hablaban los informes, entre tecnicismos leguleyos, me esperaban al atravesar la puerta de su casa. Dejaron de ser los animales distantes que nombraban los papeles o los que veía a toda velocidad alguna vez mientras esperaba el subte. *Estaban ahí*, con nosotros. Y mientras yo intentaba concentrarme en mi encuentro con ella, las ratas pasaban entre mis pies. Podía ver cómo se escabullían sobre las camas y se metían en los huecos que ellas mismas habían creado. En la casa convivían las ratas, Sonia y sus hijos.

Es cierto que el informe era claro (“en la casa se observa la presencia de ratas”), pero nada decía de la desesperación de la madre por impedir, infructuosamente, que los roedores entraran. Nada decía de la mirada de Sonia cuando, con angustia y algo de vergüenza, me contaba que una rata había mordido a su hijo mientras dormía; y mucho menos describía cómo el fétido olor del basurero lo invadía todo. Estar presente, con los cinco sentidos dispuestos, fue algo distinto, me aproximó al sufrimiento de Sonia y su familia. Marcó un antes y un después. Me hizo recapacitar sobre cuestiones a las que el frío relato técnico no me había inducido: ¿cómo se siente dormir con miedo a que una rata te muerda o muerda a tus hijos? ¿Cómo es vivir respirando olor a basura durante todo el día, todos los días? ¿Cómo me sentiría yo si se tratara de mis hijos? ¿Cuán cur-

tido por la vida, cuánto más bajo tenés que haber caído, para sobrellevar semejante indignidad sin enloquecer, sin dejarte vencer? Me hizo pensar sobre mi lugar de privilegio y sobre qué tipo de justicia tenemos cuando tanta gente vive en estas condiciones.

Por desgracia, esta familia no es un caso aislado. En esa villa hay más de ciento treinta familias que viven en condiciones similares. En la Argentina, una de cada tres personas es pobre (*Télam*, 2016b). En la ciudad de Buenos Aires, hay más de dieciséis mil personas en situación de calle (Rodríguez, 2014; Sarmiento, 2016; *Chequeado*, 2018). La pobreza y la desigualdad no son solo un dato estadístico; basta con prestar atención a las múltiples situaciones que vemos a diario: gente que no goza de ningún derecho durmiendo en las plazas, debajo de los puentes, en los cajeros automáticos, en las puertas de los edificios, en el tren, en el subte o directamente en las aceras.

La marginalidad ha crecido en los últimos años. Si bien no existen cifras oficiales, se estima que la población en situación de calle en la ciudad aumentó entre un 20 y un 40% en lo que va de 2016, respecto del año anterior (*Télam*, 2016a). El gobierno porteño informó que el promedio de llamados a la línea gratuita de asistencia social se incrementó un 50% en el mismo período (*Télam*, 2016a). En contrapartida, la falta de reacción por parte de la sociedad hacia a este tipo de situaciones, el “sálvese quien pueda”, marca un debilitamiento del sentido colectivo de solidaridad que debería fomentar la igualdad social. La actitud general ante los sectores de la población más avasallados sugiere una total falta de empatía con la situación del marginal.

Harsh Mander (2015) habla de la falta de compasión de la mayoría pudiente frente a los millones que no tienen privilegios que los protejan del hambre, la opresión, la violencia, la miseria y la humillación. La falta de atención es tan grande que, en algún punto, pareceríamos estar acostumbrándonos a convivir con gente sumergida en la miseria como si fueran “algo” más de nuestro paisaje cotidiano. Invisibilizamos al marginalizado y, en muchas ocasiones, incluso lo hacemos responsable de la realidad que le toca vivir. Esta ausencia de empatía genera la imposibilidad de reconocer en el otro el sufrimiento que acarrea y, por consiguiente, distorsiona nuestro sentido de justicia y del accionar que deberíamos exigir a nuestros gobiernos.

Es muy difícil reflejar la realidad de otra persona de manera tal que alguien que no la conoce comprenda todo lo que la experiencia de campo otorga. Mirar a Sonia a los ojos mientras compartía conmigo su vida, estar presente, facilitó la empatía por su caso. Esta experiencia

nos permite comprenderla, entender cómo arribó a esa situación, aun cuando no estemos de acuerdo con sus decisiones. La empatía asociada a la desigualdad social ayuda a reflexionar sobre el valor de la justicia y el tipo de políticas públicas que el Estado desarrolla para otorgar dignidad a quien no la tiene. En ese sentido, y justo en este contexto de pobreza creciente, poder recuperar el sentido colectivo de solidaridad social es, a mi entender, la única forma de generar un cambio de paradigma que nos permita pensar en una sociedad más justa. Para ello, es necesario ser capaz de empatizar con el sufrimiento de los que no tienen.

A continuación relataré algunas experiencias de mi trabajo de campo con el objetivo de que el lector pueda tomar contacto con historias de personas que están en situación de calle. ¿Cómo se cuenta el sufrimiento ajeno? Honestamente no sé si se puede transmitir por completo. Además, en parte depende de la predisposición que cada uno tenga para trascender su verdad y sus prejuicios, para estar dispuesto a ponerse en los zapatos del otro. Y, por último, trataré de reflexionar sobre las políticas públicas que implementan los gobiernos, pero desde el lugar de los que más las necesitan.

Indignidad concentrada

A la casa de Sonia se accede a través de un pasillo estrecho (de un metro aproximadamente) de piso de tierra. La vivienda es, como ya mencioné, una pequeña habitación,⁵ sin ventilación ni iluminación natural (no tiene ventanas). Dispone de una cama de dos plazas y tres de una plaza, una encimada. Ella me dice que pasan la mayor parte del tiempo en lo que podríamos llamar la habitación, porque en la parte de la cocina suele haber ratas e insectos. Como también señalé, mientras hablábamos las ratas pasaban por debajo de mis pies y circulaban por

5 Según cálculos del Indec (Instituto Nacional de Estadística y Censos), viven en condición de "hacinamiento crítico". Así surge del glosario que el organismo publica en su sitio web (véase <www.indec.mecon.ar/textos_glosario.asp?id=20>), donde define que se consideran en esta situación los hogares con más de tres personas por habitación (sin contar cocina y baño).

la casa. Ella me mostraba los diferentes agujeros que los roedores hacían en el suelo y cómo ella y los niños trataban de taponarlos. El informe sanitario-ambiental decía: “Se observa que la familia vive en condiciones de ‘hacinamiento extremo’”; y, aunque no puedo saber qué es lo que cada lector infiere de ello, creo que todos podemos imaginar algo similar. Sin embargo, en este caso la realidad superó ampliamente mis expectativas. El término técnico no alcanzaba para describir la gravedad de la situación. No era solo vivir muy apretados, sino con las ratas en las camas, los empalmes del cableado eléctrico al descubierto, al alcance de los niños que jugaban en ese diminuto ambiente, las gotas que se filtraban por el techo de chapa y caían sobre algunos cables, el olor intenso a residuos instalado allí dentro. Era ver a los ojos a una familia acostumbrada a vivir en esas condiciones.

Dentro de la casa, prácticamente viven uno sobre otro. Tienen dos rincones separados con pedazos de madera sin ningún tipo de ventilación, que serían la cocina y el baño. La conexión de agua es precaria: las instalaciones la llevan de las cañerías que pasan por la calle (se “pincha” con una manguera el único tubo con agua que tiene el barrio y de ahí se extrae lo que se precisa). No tienen depósito en el baño, por lo que utilizan baldes para eliminar las excretas. La higiene de la vivienda es dificultosa debido al hacinamiento y a que el único ambiente está abarrotado de muebles y objetos personales y casi no permite la circulación. También es complicada la higiene del piso, pues es de tierra mejorada (una mezcla compactada de cemento y tierra), con numerosos hoyos realizados por las ratas. Los caños de salida del baño y de la cocina conectan con desagües de la calle, y regurgitan su contenido al interior de la vivienda los días de lluvia. Por eso, cuando llueve, los propios desechos de la familia inundan el hogar.

Sonia, además, me cuenta lo difícil que es la conservación de los alimentos. Todos los días los roedores rompen y desparraman paquetes y bolsas de comida, a lo que se le suma la contaminación por el contacto con la enorme cantidad de cucarachas que circulan en el hogar. La instalación eléctrica no cumple con las condiciones mínimas de seguridad, al estar expuesta al contacto con líquidos genera peligro de electrocución y riesgo de incendio por cortocircuitos constantes. Además, los cables están viejos y probablemente tienen más de un uso.

Me pregunto, una vez más, si esto es suficiente para comprender el grado de indignidad en que viven Sonia, sus cinco hijos y las más de ciento treinta familias de esta villa, una de las tantas de la ciudad. O si somos conscientes de los problemas de salud que estas condiciones de

vida ocasionan. Los profesionales a cargo de la evaluación sanitaria del lugar detallaron los riesgos a los que la familia está expuesta:

- a) La falta de agua dificulta la higiene en general (personal y alimentaria). A su vez, la precaria instalación y la gran circulación de plagas dentro de la vivienda devienen en contaminación microbiológica del agua.
- b) La presencia de plagas y de roedores, junto con hacinamiento y la escasez de agua, producen diversas enfermedades gastrointestinales, parasitosis e intoxicaciones de transmisión alimentaria por las pésimas condiciones de almacenamiento y preparación de comida.
- c) Los riesgos de contaminación son tanto microbiológicos como químicos, debido a la dificultad para lavar los alimentos, el contacto habitual con las heces de ratas y cucarachas, además de la tierra circundante. Las enfermedades transmitidas por los alimentos pueden causar intoxicaciones agudas o también enfermedades crónicas que provocan malnutrición, debilitamiento y afectaciones cognitivas en los niños. Además, pueden producir discapacidad persistente y muerte.
- d) Que el contenido del desagüe cloacal regurgite hacia el interior de la vivienda genera, además de un olor nauseabundo, la contaminación de los utensilios de cocina y demás objetos que, por falta de mobiliario, deben apoyar en el suelo. Esto es un riesgo inminente de hepatitis y diversas infecciones intestinales y de la piel.
- e) El gas que utilizan para cocinar es de garrafa, y esta se ubica dentro de la cocina. La falta de ventilación en todos los ambientes pone en riesgo sus vidas por posible aspiración de gas o explosión.

Igualdad ficticia

Lucas tiene 18 años y es el mayor de sus hermanos. Durante el primer cuatrimestre del año cursó el Ciclo Básico Común (CBC) de la Universidad de Buenos Aires para ingresar a la carrera de Ingeniería. Actualmente prepara el examen de ingreso para la Universidad de la Matanza, una universidad pública y la segunda más grande de la provincia de Buenos

Aires. Su infancia no fue fácil. Nació en la villa, en condiciones de hacinamiento que aún persisten. Tuvo que vivir en la calle junto con su madre y hermanos, y todos ellos padecieron, y aún hoy padecen, problemas de bajo peso por la imposibilidad de comer dos veces al día (en ocasiones, ni siquiera una). Su padre los abandonó cuando él tenía un año. Tiempo después reapareció, pero vivía borracho, le pegaba a su esposa y, a veces, también a ellos.

Asistir al colegio no fue fácil para Lucas. Todo fue un obstáculo, desde el dinero para los útiles, la vestimenta y el transporte, hasta la cantidad de faltas que acumulaba en el año. Cuando la madre por fin pudo conseguir un empleo que le permitiera alimentar a sus hijos, debía trabajar ocho horas diarias en turnos rotativos, por lo que la mayoría de los días se despertaba a las cuatro de la mañana, les preparaba el almuerzo y se iba a trabajar. Pero como no tenía con quién dejar a los chicos, varias veces tuvo que encerrarlos en la habitación al cuidado de Lucas (en ese momento, de 7 años). Durante los meses en los que su madre mantuvo ese empleo, los niños solo asistían a clase las tardes en las que ella retornaba temprano al hogar.

Lucas me contó lo difícil que le resultó cursar el CBC. Contaba que no estaba al nivel del contenido que se daba en las clases, que había muchos temas que le resultaban nuevos, que nunca se los habían enseñado en su escuela. Que debería haber ido a profesores particulares, pero ¿con qué plata? Me dijo, además, que un par de meses atrás no tenía ni para un pasaje de colectivo.

En carne propia, Lucas experimentó que la educación no es la misma para los marginados que para los más beneficiados. No me dedicaré aquí a analizar esas diferencias, pero me parece importante destacar que, en principio, los establecimientos educativos a los que asisten las personas más vulnerables deben afrontar diferentes realidades sociales y cuentan con presupuestos e instalaciones más precarias, que afectan de base la calidad educativa. A esta diferencia se le suma lo que plantea François Dubet: “El rendimiento escolar de los alumnos depende demasiado de los recursos culturales de sus padres para que la pura igualdad de oportunidades no sea una ficción” (2016: 30). Lo que Lucas no sabía es que su condición de estudiante universitario era una excepción. Por más que su nivel educativo estuviera por debajo de la media, el hecho de haber cursado el CBC ya lo posicionaba en el pequeño grupo que, según la estadística, logra sortear un plan de vida que parece determinado. Según Idesa, durante 2015, seis de cada diez chicos pobres no terminaron la escuela secundaria: “Más de la mitad de los jóvenes se queda

a mitad de camino por la mala calidad de la educación media” (Idesa, 2015). Entonces él, incluso con su déficit de contenidos, no deja de ser una grata excepción.

Hace unos meses consiguió trabajo en McDonald’s. Su salario no llega a los seis mil pesos mensuales: según las estadísticas, menos de la mitad de lo que una familia (dos adultos y dos niños de 6 y 8 años) necesitó en agosto de 2016 para no caer por debajo de la línea de pobreza (Indec, 2016). En su familia son seis, y él es el único ingreso con que cuentan. Ya no tolera más ver a su mamá y a sus hermanos en esas condiciones, me dice. Y agrega que durante la noche muchas veces llora pensando en que, mientras él se da el “lujo” de estudiar, su familia pasa hambre. Se recrimina el hecho de no trabajar más horas y ganar más plata para aportar mayores recursos al hogar. Pero, al mismo tiempo, se alienta: está seguro de que si quiere sacar a su familia del “pozo” en el que vive, solo podrá hacerlo estudiando. Si termina una carrera que le permita pensar en un futuro distinto al del ese chico, ese “pibe” de la villa que, como en su casa no hay para comer, se ve obligado a ingresar al mercado laboral desde muy temprana edad. Sabe (y lo dice) que ese tipo de trabajo condicionará de por vida su movilidad social y el anhelo de que su familia tenga mejor calidad de vida.

Mientras me contaba sus pesares y sus proyectos, me angustié y tuve que hacer un gran esfuerzo para aguantar las lágrimas. Era conmovedor escuchar la lucha que este chico de 18 años contra la penosa vida que le tocó. No podía ponerme a llorar porque, aunque las lágrimas fueran de dolor (que me provocaba la batalla desigual que Lucas tiene contra el sistema que le enseñó, desde que nació, que se iba a morir en esas condiciones), lo más probable es que él percibiera que eran por lástima, y él no necesita la lástima de nadie. Y, si bien lo primero que quería hacer era alentararlo, a pesar del dolor que sentía yo en ese momento, ese aliento se entrecruzaba con los datos técnicos que conozco: la mayoría de los chicos que nacen en esas condiciones no logra esos objetivos. Según un informe realizado por Idesa, que toma como referencia datos del Indec, en el grupo de jóvenes de entre 20 y 25 años se dan las siguientes tendencias:

1. el 24% del total de los jóvenes cursa estudios universitarios, mientras que el 17% no estudia, ni trabaja, ni busca trabajo;
2. entre el 20% de los hogares más ricos, esta cifra es de 43 y 5%, respectivamente; y

3. entre el 20% de los hogares más pobres, la cifra se vuelve 12 y 30%, respectivamente (Idesa, 2011a).

Los datos oficiales señalan que, para las familias pobres, el acceso a la universidad es una alternativa remota:

La mayoría de los jóvenes pobres desertó mucho antes de estar en condiciones de ingresar a la universidad, y los pocos que terminan el nivel medio lo hacen con severas deficiencias de formación. *Por eso, los que ingresan tienen pocas probabilidades de permanecer en la universidad* (Idesa, 2011a; el énfasis es propio).

Como explica Zygmunt Bauman:

Existe una contradicción entre la universalidad formal de los derechos democráticos (conferidos a todos los ciudadanos por igual) y la no tan universal capacidad de sus titulares para ejercerlos con eficiencia [...] se espera que los individuos superen sus brechas mediante sus propios recursos y habilidades, de los cuales es posible que carezcan, o bien efectivamente carecen, como ocurre en una inmensa cantidad de casos (Bauman, 2012: 23).

En otras palabras, el discurso de la igualdad invisibiliza aún más al marginado, acrecienta la indiferencia hacia su falta de recursos y construye un relato sumamente distorsionado de la realidad. La igualdad formal ayuda a construir relatos relacionados con el mérito, donde todo parecería resumirse a una cuestión de voluntad. Entonces, se fomenta el mito de que cada uno está en el lugar que quiere o merece estar. Nos convencemos de que todos somos libres y gozamos de los mismos derechos, por lo que dependería de la tenacidad con que cada uno afronte la vida para tener el futuro que anhela.

Como contrapartida a esta idea, quienes no logran salir adelante se ven como personas que, aun “teniendo todo” para alcanzar un mejor futuro, decidieron “tirar la toalla” y vivir de las dádivas de los “Estados populistas”. Escuchamos frases como “a mí me costó mucho estar donde estoy y salir adelante. Yo también la pasé mal, pero nunca me rendí”, como si esto fuera una generalidad, sin importar los contextos particulares que permiten o limitan la acción. ¿Qué culpa tiene Lucas de no haber estado lo suficientemente capacitado para afrontar el CBC? ¿Podemos recriminarle no haber contratado un profesor particular para mejorar

su rendimiento académico cuando en su casa no hay plata para comer? ¿Nos atreveríamos a decir que su problema fue no haber dedicado más horas de estudio?

Lucas es el hijo mayor de Sonia. Vive en esa habitación en la que, además de las ratas, están los otros cinco miembros de su familia. Su madre nos dice, con lágrimas en los ojos, que quiere salir de la villa, que necesitan irse a un lugar más grande, porque en la condición en que viven, él no tiene un lugar para estudiar. Resulta evidente que la igualdad y el mérito no son excluyentes, pero es indispensable alcanzar realmente la primera, para que el segundo pueda expresarse (Dubet, 2016). Sin embargo, la falta de igualdad necesaria para luego hablar de mérito está dada desde la cuna. Sobre esto, Mander afirma:

Que el nacimiento azaroso de un niño aún determine sus opciones en la vida de manera casi irrevocable –si podrá estudiar, durante cuánto tiempo y con qué calidad, las opciones de vocación que tendrá, los límites de su ubicación económica y social, incluso su bienestar más básico y dignidad– es algo visto como no problemático, aunque sea legítimo. Mucha gente acomodada y privilegiada está convencida de que merece lo que posee, y considera que aquellos que son carentes y necesitados merecen su suerte –debido a su indolencia, adicción a la bebida, ausencia de educación, de ambición, bajas capacidades en general y por la profusa crianza de familias numerosas– (Mander, 2015: 2).

Es importante considerar, a la hora de emitir nuestros juicios sobre la gente marginal, que la gratuidad de la educación en la Argentina para ellos se vuelve ineficaz si, por ejemplo, no tienen los recursos económicos para costear el transporte. O si no pueden pagar los útiles o el material de estudio. La igualdad de acceso a la educación se transforma en una falacia si un pibe va a la escuela a estudiar, y otro va allí a comer. ¿De qué igualdad podemos hablar si hay un sector de la sociedad que no puede hacer efectivos sus derechos más básicos? Creo que es evidente que la base de equidad es una ficción, y que hablar de méritos es una equivocación peligrosa, que construye un relato nocivo que perpetúa las condiciones de desigualdad existentes. En 2011, ocho de cada diez mujeres jóvenes con hijos eran pobres (Idesa, 2011b). El dato es estremecedor y entiendo que debería ser alarmante, aún más para las familias marginales que crecen más rápido. Si estas cifras se mantienen, habría

abuelas que rondan los 30 años. Idesa hace un buen análisis de estas tendencias demográficas:

Según los datos de la encuesta de hogares del Indec, entre 2003 y 2015 se observa que [...] las familias de mayores ingresos redujeron tres veces más su tamaño promedio que las familias más pobres [...] Estos datos muestran que, mientras en los hogares de más altos ingresos el tamaño de las familias se redujo, entre los hogares pobres prácticamente no se observaron cambios. [...] Evidencias extraídas de la experiencia internacional señalan que la reducción de la pobreza estructural está asociada a una menor natalidad (Idesa, 2016).

Parte de lo que indican estos datos es el círculo vicioso que se reproduce en los sectores más vulnerables. La estadística nos sirve para reflexionar acerca de qué posibilidades existen o qué libertad de elección tiene el hijo de una chica pobre que a los 13 años debió abandonar la escuela porque quedó embarazada. A mí me cuesta creer que un niño que nace y se desarrolla en situación de calle tenga muchas posibilidades de tener un futuro distinto al de sus padres. Sus circunstancias de nacimiento son violatorias de su derecho a la salud, a una alimentación adecuada, a una vivienda digna, a la educación. ¿Con qué autoridad podríamos juzgar a los hijos de Sonia, criados en un contexto de absoluta indigencia, con un padre violento, si el día de mañana dejaran el colegio cansados de luchar? Creo que debemos tener sumamente presente cuál es el recorrido de los niños de la calle hasta la adultez, qué circunstancias tuvieron que atravesar, antes de juzgar su accionar. Para juzgar el asistencialismo del Estado debemos ser conscientes de las condiciones de desigualdad en las que un sector de la sociedad nace, crece y muere.

La historia que elegimos contarnos

Hace más de veinte días que está en la calle. Si bien ya estuvo allí antes, en los últimos ocho meses se ha vuelto algo recurrente. Sabe que es uno más entre la gente de la calle de una gran ciudad como Buenos Aires, pero no quiere vivir así. Conoce los riesgos de dormir en una plaza, del abuso de la policía que lo expulsa por la fuerza del lugar de donde intenta, sin éxito, conciliar unas horas de sueño. Sabe lo que es dormirse

y despertarse sin nada en la panza, sin un refugio para el clima adverso. Quiere bañarse, cambiarse la ropa que lleva puesta desde hace semanas, almorzar y cenar bajo *su* techo. Tiene la obsesión de comprarse un televisor y conseguir hospedaje en una pensión que tenga servicio de cable. “Quiero ver a Boca, quiero ver películas... yo no puedo estar encerrado, solo, sin mirar televisión”, suele decir. Supongo que la compañía del televisor es la única alternativa que tiene para silenciar los fantasmas que lo acompañan desde la niñez.

¿Qué fantasmas tiene Adrián? Los que seguramente tiene cualquier adulto que conoce lo que es vivir en calle desde niño. En su caso, la primera vez que durmió en la vía pública fue a los 12 años, cuando su madre, cansada de cómo se llevaba con su padrastro, decidió echarlo de la casa. A esa edad se quedó sin familia, y no hay día que deje de lamentar la ausencia de la señora que le dio la vida. A los 46 años, todavía espera que dios toque el corazón de su madre para que ella lo vuelva a querer. Dice que él cambió mucho, que la extraña, pero que no sabe por qué ella no lo quiere. Adrián tiene los fantasmas de alguien que desde niño ha padecido diferentes períodos de institucionalización: instituto de menores, cárcel, hospitalización psiquiátrica, hospitalización clínica; y luego de cada uno de ellos siempre volvió a quedarse en la calle, sin una familia, sin un amigo, sin “alguien” que lo acompañe y que lo ayude a salir adelante. Él no quiere vivir así, desea tener un techo, pero las voces en su cabeza no lo dejan. Su salud mental le impide generar lazos afectivos y su adicción a las drogas duras hizo que se gaste nuevamente el subsidio habitacional⁶ en “afecto arancelado” y pasta base de cocaína. Golpea las puertas de todas las instituciones por las que pasó, pero nadie abre. Parecen no querer escuchar que hay alguien que los necesita.

La Defensoría utiliza los mecanismos a disposición para acompañarlo, para ayudarlo. Sin embargo, hay cuestiones que escapan a nuestras posibilidades: el gobierno de la ciudad no tiene los efectores de salud

6 El GCBA les otorga a las personas en situación de calle, o en inminente riesgo de estarlo, un subsidio económico para que puedan acceder a un techo.

Cabe señalar que a menudo esta prestación económica es insuficiente y solo alcanza para rentar pequeñas habitaciones, llenas de plagas, humedad y sin ventilación, ubicadas en hoteles deplorables, de dudosa habilitación, en las zonas más marginales de la ciudad.

mental que por ley debería haber creado, y por ende no existen los dispositivos necesarios para tratar las patologías de un paciente como Adrián. La prestadora de salud que debería cubrir sus gastos de tratamiento le da la espalda debido a la falta de esos efectores. Además, daría la sensación de que no quieren desgastarse con pacientes de este tipo. Se presentaron varias demandas al gobierno para que otorgue una solución habitacional a los miles de habitantes que, como Adrián, hoy viven en situación de calle. Uno de los argumentos que esgrime para justificar su incumplimiento es que los recursos de los que dispone son limitados y no alcanzan para todos. Por eso, son necesarias políticas estatales que generen presupuestos adecuados para este tipo de situaciones. Es importante destacar que la ciudad de Buenos Aires cuenta con un amplio y generoso marco normativo de reconocimiento de los derechos económicos, sociales y culturales (DESC), entre los que están el derecho a la vivienda y a la salud. Estos han sido reconocidos tanto por la propia Constitución de la ciudad, así como mediante los tratados internacionales de derechos humanos que tienen jerarquía constitucional en nuestro país, y por otras normas nacionales y locales que elevan el piso mínimo de protección establecido en la normativa internacional.

El cumplimiento de las obligaciones que se han autoimpuesto los Estados al firmar el Pacto DESC denotan la interrelación que existe entre la posibilidad de que los derechos sean cumplidos y los recursos presupuestarios destinados a gestionar su cumplimiento. En efecto, el Comité DESC de las Naciones Unidas ha señalado, interpretando el art. 2 del Pacto DESC, que

un Estado parte en el que un número importante de individuos está privado de alimentos esenciales, de atención primaria de salud esencial, de abrigo y vivienda básicos o de las formas más básicas de enseñanza, prima facie no está cumpliendo sus obligaciones en virtud del Pacto. [...] El párr. 1 del art. 2 obliga a cada Estado parte a tomar las medidas necesarias “hasta el máximo de los recursos de que disponga”. Para que cada Estado parte pueda atribuir su falta de cumplimiento de las obligaciones mínimas a una falta de recursos disponibles, debe demostrar que ha realizado todo esfuerzo para utilizar todos los recursos que están a su disposición en un esfuerzo por satisfacer, con carácter prioritario, esas obligaciones mínimas (*Observación General 3*, punto 10).

Dentro de este marco normativo, la pobreza y la indigencia aumentan y están cada vez más a la vista de todos; la pobreza estructural se sostiene. Pasan los años y los gobiernos no ofrecen respuestas efectivas. Es importante detenerse y analizar cuántas veces los gobiernos agotaron todos los recursos disponibles en estos casos. ¿Nos hemos cuestionado si no pueden destinar mayores presupuestos a evitar que haya gente que pase hambre, que muera de frío en el invierno? ¿O que destinen fondos para sacar a las personas de la calle y ofrecerles un futuro mejor?

Cabe aclarar que los Estados asumieron ese compromiso, y hay que recordarles que son ellos mismos quienes incumplen las obligaciones autoimpuestas de trabajar y llevar adelante políticas públicas que hagan efectivo el cumplimiento de los derechos a la vivienda y a la salud (entre otros económicos, sociales y culturales). Asumieron la responsabilidad y debería ser nuestra obligación exigirles que actúen en consecuencia. Por desgracia, nos han convencido de que las políticas de asistencia estatal son un gasto desmedido que fomenta la vagancia. Hemos terminado construyendo discursos en los que nosotros somos las víctimas de su infortunio. Respecto de estas cuestiones, Mander manifestó con mucha claridad cómo opera la narrativa dominante de los sectores más beneficiados, la que sostiene que

trabajamos duro y nos ganamos la vida honestamente, y luego somos gravados para suministrar prebendas a los pobres que no las merecen, en lugar de incentivarlos a trabajar duro y a salir adelante por sus propios medios (Mander, 2015: 17).

En la misma línea, Dubet señala que

la tendencia a culpar a las víctimas se consolida: las encuestas muestran que muchos ciudadanos no desean pagar por aquellos que, a su juicio, no lo merecen. El principio del mérito al que todos adhieren se vuelve contra los que parecen haber renunciado a afirmar su mérito y su dignidad: contra lo que, por tanto, no merecen nuestra solidaridad (Dubet, 2016: 38).

Ponemos el foco en el “gasto” que significa el marginado. Hablamos de igualdad, de mérito, de costo fiscal y, sin embargo, obviamos que la mayor desigualdad se produce con los que están en el tope de la pirámide. En 2015, se estimaba que solo ochenta personas poseían tanta

riqueza como los tres mil quinientos millones de personas más pobres del mundo (Oxfam, 2015). En 2017, ese número había bajado de ochenta a ocho (Oxfam, 2017). En la Argentina, uno de cada tres habitantes es pobre, y solo mil empresas concentran el 76,5% del producto bruto interno (PBI) del país, lo que equivale a decir que solo mil directorios producen lo mismo que alrededor de treinta y dos millones de personas (Contrainfo, 2015).

Mientras mezquinamos nuestra solidaridad a los vulnerados, los hacemos culpables de su futuro y nos creemos víctimas de su infortunio, y no nos damos cuenta de que hay un sector de la sociedad que es infinitamente más rico de lo que algún día podríamos imaginar ser. En efecto, en un comunicado de inicios de este año, la Cepal indicó que “entre 2002 y 2015, las fortunas de los multimillonarios de América Latina crecieron en promedio un 21% anual, es decir, un aumento seis veces superior al del PBI de la región” (Cepal, 2016). Estamos acostumbrados a las opiniones de “sentido común” que son tajantes en relación con la pobreza extrema, o las posibilidades que tienen los marginales para poder mejorar su situación y a las políticas públicas que subsidian “su estilo de vida”. Ahora bien, son muy pocos los que reclaman políticas redistributivas para que se reduzca la distancia entre la igualdad de derecho y las desigualdades sociales, o para que la sociedad logre estar más integrada y el goce de los derechos sea efectivo para todos. Para 2015, se registraba en la ciudad de Buenos Aires que entre ochenta y noventa personas morían por año a causa del frío del invierno, el hambre y la tuberculosis (*El Diario de Buenos Aires*, 2015). ¿Alguien puede imaginar morir de frío, solo, tirado en la calle como una bolsa de basura? ¿O sufrir un frío extremo en su cuerpo, mientras comienzan a entumecerse los músculos, tan profundo que, de repente, su corazón dejara de latir? ¿Qué pensará una persona que sabe que se está muriendo literalmente congelada?

No es mi intención debatir acerca de la política de subsidios. Creo que, por lo general, están mal implementados, pero me interesa reflexionar acerca de si existe la posibilidad de que como sociedad estemos equivocando la discusión y, en vez de priorizar lo que se “gasta” en ayuda social, debamos primero discutir acerca de cuánta plata está concentrada en pocos grupos de poder. En otras palabras, ¿no sería oportuno comenzar a discutir acerca de las políticas redistributivas que los gobiernos nunca implementan? Alguna vez se ha preguntado qué debe ser lo mínimo que el sistema tiene que garantizar a sus hijos si usted no sabe lo que les depara el futuro. Mientras no nos cuestionamos

al respecto, el número de marginados crece, y la desigualdad entre ricos y pobres es cada vez mayor. Pero nosotros no reaccionamos. No exigimos políticas públicas de inclusión e igualdad. El comportamiento de la sociedad en general nos invita a suponer que la urgencia de los que no tienen no es tan urgente. “Los que verdaderamente estamos urgidos y necesitados somos nosotros” parece gritar la sociedad pudiente, “que vemos cómo la plata de nuestros impuestos se despilfarra entre los vagos y nada vuelve para aquellos que aportamos al crecimiento del país”. Nos contamos una historia que de a poco legitima que algunos sectores de la sociedad deban vivir sometidos. Nos convencemos de que las circunstancias de su nacimiento los acostumbra, los vuelve más tolerantes, a la realidad que les toca vivir. De esta manera, comienzan a proliferar los discursos justificativos. Hablamos de libertad, igualdad y mérito, como si Adrián o Sonia y sus hijos, por ejemplo, tuvieran las mismas posibilidades que cualquiera de nosotros para elegir y desarrollarse en libertad.

Debemos empezar a preguntarnos qué tipo de justicia le exigimos al Estado, y desde qué posición social lo hacemos. Creo que, si por un momento perdiéramos nuestro estatus social y cayéramos en la incertidumbre, sin la certeza de que mañana seremos clase alta, media o el niño pobre mordido por la rata, nuestra exigencia al Estado cambiaría. Así, las garantías mínimas que requerimos del sistema serían mayores a las que hoy reclamamos. Si no estuviéramos en nuestro lugar de privilegio, ya no seríamos tan indiferentes al hecho de que solo ocho personas tengan la misma cantidad de recursos que la mitad más pobre del mundo.

Antes de volver a vivir en la calle

A menudo la presencia de un niño que duerme en la calle, pide limosna en el subte, hace malabares en la vía pública o cualquier otro tipo de situación que sugiera la desgracia de una infancia perdida causa estupor en la mayoría pudiente. En estos casos, se manifiesta la indignación que esto les genera, y exclaman su impotencia ante la inacción de los gobiernos de turno, que no hacen nada para solucionarlo. Cuando hay niños de por medio, todo parece ser más grave, más urgente. Distinto es cuando se trata de adultos. Si un hombre pide limosna en un semáforo, entonces genera inseguridad; si duerme en el subte, su olor provoca rechazo. O si la que solicita ayuda es una mujer

con muchos hijos, se esgrimen argumentos como “se embaraza para que le den otro subsidio”. ¿Quiénes somos para juzgar sus mecanismos de supervivencia?

Al hacer esta distinción no niego la situación de vulnerabilidad particular de los niños y la protección especial que merecen. Por más trillado que suene, los niños son el futuro y ocuparnos de ellos es ocuparnos de lo que vendrá. Lo que quiero resaltar es que todos los niños, tarde o temprano, se convierten en adultos. Que el niño que nos da lástima hoy, es el adulto que nos generará inseguridad en el futuro. Quienes vivimos en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores convivimos con estas situaciones. Depende de nosotros verlas y volvernos conscientes de lo que representan. También depende de nosotros reflexionar sobre el futuro de estos niños, el presente de estos adultos y sobre qué herramientas les han dado los gobiernos de turno para compensar la falta de privilegios de cuna que nunca tuvieron.

Sergio es uno de nuestros defendidos. Un “consultante”, como solemos llamar a quienes asisten a la Defensoría en búsqueda de patrocinio jurídico, con quien desde hace unos años entablamos una relación que se extiende más allá del ámbito laboral. Meses atrás, mientras pensaba qué quería reflejar en este capítulo, le comenté que me gustaría escribir sobre su historia de vida. Le pregunté si podía o quería darme una mano con la redacción de un espacio de reflexión en el cual pudiéramos contar de alguna manera su experiencia de haber vivido en la calle. Me dijo que sí.

Desde el momento en que se lo propuse quedamos en que deberíamos juntarnos fuera de mi horario laboral para hablar tranquilos. Pasaron más de cuatro meses hasta que pudimos hacerlo, durante los cuales no tuve noticias suyas y experimenté diferentes sensaciones al respecto. Al principio, no me di cuenta del tiempo que había pasado desde que le había hecho la propuesta; y luego supuse que no tendría plata para viajar de Glew, en las afueras de la ciudad, hasta la ciudad de Buenos Aires. Pero a medida que pasaban los días, comencé a pensar si no le habría sucedido algo. Era raro que Sergio no se comunicara conmigo por teléfono y, por más exagerado que suene, no sería el primer consultante de la Defensoría que, con tantos problemas de salud debido a las duras condiciones de vida que enfrenta, falleciese durante el tiempo que demora el proceso judicial.

Por suerte me equivoqué. La semana pasada, “el gordo”, como él me deja llamarlo de manera afectuosa, se comunicó con la Defensoría. ¡Estaba vivo! Me tranquilizó escucharlo, aunque le recliné su desaparición. Me sentí como un padre cuando pasan las horas sin tener

noticias de su hijo y que, cuando al fin lo encuentra, primero se alivia y luego le reprocha por la ausencia. “¡No, Juan! –me dijo–. No desaparecí; estuve un mes internado y no tenía un mango, ni una monedita, para llamarte por teléfono. Tenés que ver cómo quedé”. Otra vez la infección en la sangre y la diabetes lo habían puesto a prueba.

Sergio vivió en situación de calle desde 1986 hasta 2000 de manera ininterrumpida. Luego su situación habitacional fue alternando entre períodos de calle y paradores. En 2013, desde la Defensoría conseguimos que un juez hiciera lugar a la medida cautelar y obligara al GCBA a reincorporarlo al sistema de subsidios habitacionales que otorga. ¿Qué quiere decir esto? Que, por medio de una orden judicial, la ciudad le otorga una cantidad de dinero mensual para que pague una habitación en un hotel sumamente precario, que roza lo denigrante.

Sergio no nació en la calle. No es un “cabeza” (un vago) al que no le gusta trabajar. Tenía una familia, manejaba un colectivo, pero la situación económica de la Argentina un día le jugó tan en contra que ya no tuvo más dinero para pagar el alquiler. Sin trabajo ni familiares a quienes acudir, él, su mujer y sus tres hijos se quedaron en la calle. En 1991 el cáncer le arrebató a su mujer y ahí todo se hizo cuesta arriba. A continuación transcribo gran parte de la conversación que tuvimos con Sergio, para ilustrar cómo fue su caso, con algunas reflexiones:

Juan: ¿Cómo fue ese momento?

Sergio: Me partió al medio, Juancho. Me quedé con los tres nenes (que eran muy chicos), los cuatro en la calle. Ahí me desbarranqué. [Los ojos se le ponen vidriosos y evita profundizar. ¿Qué significaría ese “me desbarranqué”? ¿Cuánto duró? Solo sé que años más tarde el destino le volvería a jugar una mala pasada, llevándose a uno de sus hijos, alcanzado por un impacto de bala a la salida de un baile.]

J: ¿Cómo hiciste con los pibes?

S: Eran muy chiquitos. Así que a la noche los dejaba en un hogar donde me los cuidaban y de día me los llevaba a “cirujear”. Me los cargaba en el carro e íbamos a buscar cartones, cables, metales y cualquier cosa a la que le pudiera sacar un peso en la reventa posterior.

J: ¿Fueron a la escuela los chicos?

S: No, si no tenía con quién dejarlos.

J: ¿Qué comías cuando estabas en la calle?

S: Para comer te la rebuscabas. Cuando estás en la calle no parás solo, te armás tu grupo. Entonces, durante el día cada uno salía a

pedir, a cartonear, a “cirujear”; y cuando llegaba la noche juntábamos lo que cada uno traía. Compartíamos, y si alguno no había podido conseguir nada, “zafaba”. Algo iba a comer. Alguna que otra vez, cuando agarrábamos algún mango, comprábamos algo de carne, nos prendíamos un fuego en la plaza donde parábamos y nos hacíamos un asadito.

J: ¿Qué era lo peor de estar en la calle?

S: El invierno. El frío es lo peor. Antes no era como ahora; antes el frío era en serio y duraba meses. El invierno era malo, muy malo. Me acuerdo de que una vez me agarró durmiendo en las escaleras de mármol del Congreso. ¿Sabés lo que era dormir sobre esas escaleras? Se te congelaban los huesos. Durante el día salías a buscar cartón porque, para cubrirte del frío del suelo, tenías que armarte varias capas. A la noche le tenías que meter cartón y nylon para combatirlo, pero no alcanzaba. Te juro que te llegaba hasta los huesos.

Me acuerdo de que un día me agarraron los de no sé qué servicio del gobierno y me encontraron con hipotermia. Me llevaron a un parador, pero era insoportable. Al día siguiente ya estaba todo lleno de piojos, los que paraban ahí eran todos locos, no se podía. Así que me volví a la calle. [Las palabras de Sergio sobre la indignidad de los paradores son comunes entre la gente a la que le ha tocado vivir allí. La mayoría de los que se acercan a la Defensoría dice que prefiere dormir en la calle antes que en un parador.]

J: ¿Y si llueve?

S: ¡Tenés razón! Eso es lo peor de todo. Cuando hace frío y, además, llueve. ¿Y si la lluvia te dura tres días? Ahí te desesperás porque ya no tenés qué ropa ponerte. Vivís mojado día y noche. A mí, la ropa me la guardaba una señora. Cuando llovía, iba hasta lo de la doña y me cambiaba una o dos veces, pero después no había caso. Cuando llovía un par de días seguidos me quedaba sin ropa. Había que bancarla mojado hasta que la lluvia parara. No tenés como zafarla cuando estás en la calle. Por eso el invierno era terrible. Además, cuando llueve, es más difícil salir a pedir porque hay menos gente en la calle, y la que pasa está apurada.

J: ¿Qué fue lo peor que viste en la calle?

S: Eh... En la calle vi de todo, Juancho; no te imaginás. Una vuelta estaba con un compadre cartoneando, y me metí en un contenedor de basura para revolver. Encontré un bebé recién nacido,

envuelto en unos trapos, lleno de sangre. ¡No sabés lo que fue! ¿A quién se le ocurre?

A Sergio no le da vergüenza haber vivido en la calle. No habla con desprecio de sus años durmiendo en las plazas o en las escaleras del Congreso. Siempre “le puso el pecho” y se las rebuscó. Ganó amigos y sufrió pérdidas importantes. Pero de todo aprendió, dice. Sin embargo, hoy me cuenta que eso ya pasó, que la calle ya no es lo mismo. Mientras conversamos, estamos sentados en la acera, la gente pasa y nos mira. Entonces, él me dice:

Quando yo paraba en la calle, la gente que pasaba se acercaba a preguntarme si necesitaba algo, si quería hacer alguna changa, algún trabajito. Me podía quedar charlando con desconocidos un rato largo. Ahora pasan y te miran de reojo. Tienen miedo de que los vayas a robar. ¿O no viste lo que me costó que alguien me diera un cigarro?

Sergio menciona algo que todos sabemos; la droga que hoy consume a muchos de los que viven en la calle ha cambiado las reglas del “juego”:

S: Ahora se pelean más por la droga que por la comida. El otro día fui a una “rancheada” [una reunión] que se hace en una plaza donde yo paraba. Ahí tengo un amigo que todavía vive en la calle. Y mientras estábamos ahí con otros vi a dos flacos pelear a cuchillo limpio por una bolsa de falopa. ¡Es una cosa de locos! La droga cambió todos los códigos de la calle. Antes nos cuidábamos entre nosotros; ahora, en cualquier lugar, un *fisura* de estos te roba las zapatillas para poder cambiarlas por paco.

J: ¿Volverías a vivir en la calle?

S: No... De ninguna manera. No hay forma de que vuelva a vivir en la calle. Antes de volver a vivir en la calle, yo no sé... ¡Mirá! Cualquier cosa antes de volver a la calle. Me da miedo. En la calle ahora hay mucha maldad...

J: ¿Un recuerdo?

S: El otro día había venido para acá [para la ciudad] y me encontré a un muchacho que conocía de cuando yo paraba en la calle. ¡No sabés cómo estaba! Más sucio, imposible. Un olor que no se aguantaba. Todo meado. Era un fantasma, totalmente pasado de falopa. Lo vi y me puse a llorar. [Mientras me

contaba esto, los ojos se le ponían vidriosos y no podía disimular la angustia.] Me lo llevé para casa y lo bañé. Vos no sabes cómo le chorreaba la mugre, el agua caía negra a la bañera. Ahora lo tengo conmigo. No tiene un peso, pero con lo que yo junto la zafamos.

J: ¿Y por qué me contás esto? [Interrumpo.]

S: Porque me hizo acordar a los días en que yo estaba totalmente descarrilado. Después de la muerte de mi señora yo me la pasaba todo el día borracho, vivía sucio, sin ganas de nada y fue este muchacho el que me ayudó a salir adelante. Verlo a él fue verme a mí de vuelta. Verlo a él fue darme cuenta cuán bajo había caído yo en ese momento.

Qué difícil imaginar lo que debe ser vivir en la calle. Cuánto más difícil aún sentir lo que debe sentir una persona que se levanta y se acuesta con la cabeza apoyada en el suelo frío de una escalera de plaza. ¿Qué sentirá una persona que sufre todos los días las inclemencias del tiempo, que tiene frío, que se moja o que se agobia por el calor? ¿Qué come? O, peor aún, ¿cuántas veces come al día? Verdaderamente ¿cuánta gente puede querer vivir así? Apelo a la honestidad intelectual del lector a la hora de responderse esta pregunta.

Cambiar el chip

No hay peor ciego que el que no quiere ver. El número de pobres aumenta año a año y en la ciudad de Buenos Aires es cada vez más la gente que vive en emergencia habitacional. La cantidad de personas, de familias, viviendo en la calle se comprueba a simple vista. Sin embargo, nos estamos acostumbrando al “paisaje”. Nos estamos acostumbrando a entrar a un cajero automático y encontrar a una persona durmiendo, acostada en el suelo, tapada con cajas. Nos acostumbramos a que las plazas durante el día sean un lugar de esparcimiento y durante la noche, el refugio de los desamparados. Nos acostumbramos a los niños pidiendo en la calle, a los malabaristas callejeros. Nos acostumbramos a las madres tiradas en la acera del supermercado que, junto a sus hijos, piden al que entra que le compre algo para comer.

Son tantas las circunstancias a las que nos hemos acostumbrado que la lista podría continuar. Estamos invisibilizando el problema y, en de-

finitiva, a las personas que lo sufren. Cuando hablamos de indigencia, de marginalidad, de pobreza, debemos entender que detrás de ellas hay personas; seres humanos cuya diferencia con nosotros es el contexto en el que nacieron. La invisibilización planteada genera un impacto negativo en las políticas públicas que deberían adoptar los Estados para avanzar hacia una solución real y efectiva a la problemática de la pobreza en general y la habitacional en particular. En vez de reclamar al gobierno medidas efectivas que combatan la desigualdad, que cumplan con los pactos internacionales que ha suscripto y con la propia Constitución de la ciudad, actuamos con indiferencia ante el enorme número de personas marginadas. Solemos incluso culparlos por vivir en esa condición, y por “sacarle ventaja” a un sistema que no les da nada. Como señala Mander:

Nos dejamos persuadir fácilmente cuando el Estado nos dice que no tiene el presupuesto para asegurar que cada niño reciba la adecuada nutrición y una educación de calidad; para que los ancianos no tengan que dormir con hambre; que los indigentes no se vean obligados a dormir a la intemperie, pasando frío; que los niños no tengan que morir solo porque no tienen para costear la atención de salud que requieren (Mander, 2015: 23).

El distanciamiento que hay por parte del sector más beneficiado de la situación que le toca vivir al sector más desfavorecido redundo en que, en vez de exigir que se redistribuya el dinero de los pocos que tanto tienen, se pida que no se financie a los “vagos” o se le pida al gobierno que haga lo mínimo e indispensable. Y si la política de asistencia estatal resulta ineficiente, nadie exige que se readecúe, sino que se deje de gastar plata en “esa gente”. En líneas generales, desde 2008 la ciudad de Buenos Aires redujo el presupuesto destinado a políticas de vivienda (*Télam*, 2014) y aumentó el de seguridad (*Microjuris*, 2014). Sin embargo, la delincuencia aumentó.⁷ ¿Acaso existe un indicador más evidente? Los datos revelan la falacia de que a la inseguridad se la combate con más

7 En 2013, la Corte Suprema de Justicia publicó un estudio que mostraba el crecimiento de la tasa de homicidios en la ciudad con relación al año anterior: 176 contra 158 (*Clarín*, 2014).

policía en la calle. Surge de los hechos, de las estadísticas, que se combate con políticas inclusivas, de contención. Pero esas políticas son a largo plazo y no tienen rédito político en lo inmediato. A los ojos de la comunidad en la que nos hemos convertido es más rentable renovar y mejorar los patrulleros que construir quinientas viviendas sociales. Mientras lo primero significa combatir el mal que nos acecha (la inseguridad), lo segundo se ve como la continuidad de las dádivas a los que nada aportan a la economía del país.

Por desgracia, los gobiernos no van a cambiar por sí solos. Los riesgos políticos de modificar las reglas parecen insuperables, y los factores de poder fuera del gobierno tienen demasiado peso. Los funcionarios públicos acaso le deban demasiados favores a quienes aportaron a sus campañas como para cambiar las reglas una vez que llegan al poder. Además, seguramente, tampoco los dejarían hacerlo. Hoy, nuestros dirigentes gobiernan pensando en las próximas elecciones, no en generar cambios estructurales que perduren en el tiempo. Se preocupan más por cómo mantenerse en el poder que en dejar un legado; quizás a ninguno le importa cómo ni por qué será recordado.

Ante este panorama, creo que para combatir la desigualdad solo queda apelar a la conciencia social, el instrumento necesario para exigir que el Estado actúe. Existen diferentes posturas acerca de cómo abordar este tema, sobre cuáles son sus consecuencias y qué se debería hacer para combatir las: compasión, solidaridad, derecho a la dignidad, etc. Si bien comparto sus postulados, creo que antes debe prepararse el terreno para su implementación y entiendo que la única forma de hacerlo es recuperar el sentimiento de empatía perdido. Hay que salir del individualismo en el que caímos en las últimas décadas, volver a posar la mirada sobre el otro. Pero la empatía no puede ser ingenua; debe permitirnos formular políticas públicas inclusivas y entender (y preguntarse en serio) cómo las comunidades solidarias pueden resolver estos grandes desafíos.

Lo que propongo tiene dos fases. La primera es ponernos en el lugar del otro, tratar de comprender lo que siente la otra persona, pero desde su lugar, “poniéndonos en sus zapatos”. La idea no es pensar en qué habría hecho yo en su lugar, sino en que, si yo fuese esa persona, con su historia de vida, sus conocimientos, sus mismas imposibilidades, ¿podría haber hecho algo distinto? Si comprendo su situación, ¿podría juzgarlo? La segunda fase toma como punto de partida lo anterior (la empatía con la situación del otro), y desde allí cuestiona qué recursos necesitaría yo, en ese contexto, para poder trabajar y vivir con dignidad. No se trata de

empatizar y simplemente decir “no juzguemos”, sino de empatizar para demandarle soluciones eficientes al Estado.

Creo que la posibilidad de tener empatía y, en el caso que aquí se trata, empatía con el sufrimiento ajeno, vuelve visible lo invisible. Creo que, si al final de este texto, alguien pudo ponerse en el lugar de alguno de los protagonistas de estas historias, habrá algo que se activó. Creo que ponerse en el lugar de la madre que sabe que durante las noches las ratas caminarán sobre sus hijos permitirá empezar a cuestionar los justificativos que solemos esgrimir para no hacer nada al respecto. Imagínense ser Adrián, que una vez, mientras estaba internado, le dijo al médico que no recordaba tres momentos felices en sus 46 años; y que el único recuerdo feliz que tenía era una navidad que pasó con su familia de Mendoza.

Tomar conciencia de la indignidad que significa vivir en la marginalidad, en la calle, nos da la posibilidad de cambiar nuestro punto de enfoque. En la medida en que podamos tomar el lugar del otro, despojados de nuestros prejuicios, olvidándonos de lo que sabemos, dejando de lado nuestras historias de vida, para acompañarlo sin juzgar su accionar, será difícil que nos acostumbremos tan fácilmente al paisaje de la desigualdad. Supongo que dejaremos de reclamar al Estado que no gaste más plata en “esta gente”, para exigir que se ocupe de ellos y haya eficiencia en las medidas que aplique. Reclamaremos una redistribución más justa de la riqueza. Ya no podremos mirar más para otro lado ante la obscenidad de los números que indican cómo se reparte la ganancia, quiénes la tienen y qué retorno tiene al resto de la sociedad.

Creo que la empatía nos abre la posibilidad de comprender y accionar desde el entendimiento. Una vez que rompemos la barrera y comenzamos a ejercitar nuestra empatía con el medio que nos rodea, cambiamos. Podemos ver las cosas distintas a como las estábamos viendo y eso nos da la posibilidad de elegir. Podemos elegir entre hacer algo distinto de lo que veníamos haciendo o seguir con lo mismo. Esa posibilidad también nos hace responsables. Por ende, si llegáramos a elegir no hacer nada y seguimos sin exigir a los gobiernos que den respuesta, ya no podremos depositar exclusivamente la culpa en los demás, ya no podremos creer que la desigualdad es una cuestión voluntaria de los que eligen vivir de esa manera.

En este contexto, la posibilidad real de disminuir la desigualdad depende exclusivamente de la sociedad. Entiendo que la pobreza por la que atraviesan nuestros países, o mi país por lo menos, tiene que ser un

asunto que nos conmueva. Solo así podremos cuestionar los discursos que simplifican y vacían de contenido la realidad. Solo así podremos replantearnos el concepto de justicia, y el accionar del Estado en relación con ello. No tengo duda de que debe ser la sociedad civil, a través de la recuperación de la empatía, la impulsora clave de cambios en las políticas públicas que se traduzcan en una sociedad verdaderamente más justa.

Referencias

Bauman, Z. (2012), *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global*, Buenos Aires, FCE.

Cepal (2016), “La concentración del ingreso y la riqueza está en el corazón de la desigualdad en la región: Cepal y Oxfam”, 17 de marzo. Disponible en <www.cepal.org/es/comunicados/la-concentracion-ingreso-la-riqueza-esta-corazon-la-desigualdad-la-region-cepal-oxfam>.

Chequeado (2018), “En los últimos tres años aumentó la cantidad de personas en situación de calle en la ciudad”, 6 de julio. Disponible en <chequeado.com/hilando-fino/en-los-ultimos-tres-anos-aumento-la-cantidad-de-personas-en-situacion-de-calle-en-la-ciudad>.

Ciudad de Buenos Aires (2016), *Líneas de indigencia y de pobreza para los hogares de la Ciudad de Buenos Aires. Noviembre de 2016*. Informe de resultados 1092. Disponible en <www.estadisticaciudad.gob.ar/eyc/wp-content/uploads/2016/12/ir_2016_1092.pdf>.

Clarín (2014), “Crecieron los crímenes en la ciudad: hay una víctima cada dos días”, 28 de noviembre. Disponible en <www.clarin.com/policiales/estadisticas-crimenes-capital_0_By5HP3wqD7x.html>.

Contrainfo (2015), “La concentración de la riqueza en Argentina”, 18 de agosto. Disponible en <www.contrainfo.com/16090/la-concentracion-de-la-riqueza-en-argentina>.

Dubet, F. (2016), *¿Por qué preferimos la desigualdad? (aunque digamos lo contrario)*, Buenos Aires, Siglo XXI.

El Diario de Buenos Aires (2015), “Entre 80 y 90 personas en situación de calle mueren por año en la ciudad de Buenos Aires”, 8 de mayo. Disponible en <www.eldiariodebuenosaires.com/2015/05/08/entre-80-y-90-personas-en-situacion-de-calle-mueren-por-ano-en-la-ciudad-de-buenos-aires>.

Idesa (2011a), “Solo el 12% de los jóvenes pobres accede a la universidad”, 28 de agosto. Disponible en <idesa.org/wp-content/uploads/2011/11/2011-2008-28-Informe-Nacional.pdf>.

- (2011b), “8 de cada 10 mujeres jóvenes con hijos son pobres”, 22 de noviembre. Disponible en <idesa.org/8-de-cada-10-mujeres-jovenes-con-hijos-son-pobres>.
- (2015), “6 de cada 10 jóvenes no termina la secundaria a tiempo”, 1º de noviembre. Disponible en <idesa.org/6-de-cada-10-jovenes-no-termina-la-secundaria-a-tiempo>.
- (2016), “Tamaño familiar en altos ingresos se redujo 3 veces más que en los pobres”, 14 de agosto. Disponible en <idesa.org/tamano-familiar-en-altos-ingresos-se-redujo-3-veces-mas-que-en-los-pobres>.

Indec (2016), “Valorización mensual de la Canasta Básica Alimentaria y de la Canasta Básica Total - Gran Buenos Aires”. Disponible en <www.indec.gob.ar/uploads/informesdeprensa/canastas_09_16.pdf>.

La Izquierda Diario (2016), “Una familia tipo que vive en CABA necesitó en octubre \$13 334,72 para no ser pobre”, 17 de noviembre. Disponible en <www.laizquierdadiario.com/Una-familia-tipo-que-vive-en-CABA-necesito-en-octubre-13-334-372-para-no-ser-pobre>.

Mander, H. (2015), *Desviando la mirada. Desigualdad, prejuicio e indiferencia en la Nueva India*, Delhi, Speaking Tiger.

Microjuris (2014), “El gobierno de Mauricio Macri presentó su proyecto de presupuesto 2015 en la legislatura”, 1° de octubre. Disponible en <aldiaargentina.microjuris.com/2014/10/01/el-gobierno-de-mauricio-macri-presento-su-proyecto-de-presupuesto-2015-en-la-legislatura>.

Oxfam (2015), *Riqueza: tenerlo todo y querer más*. Informe temático. Disponible en <www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/ib-wealth-having-all-wanting-more-190115-es.pdf>.

— (2017), *Una economía para el 99%*. Resumen de informe. Disponible en <www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp-economy-for-99-percent-160117-summes.pdf>.

Rodríguez, U. (2014), “Personas en situación de calle: los invisibles de la ciudad”, *Infonews*, 1° de junio. Disponible en <www.infonews.com/nota/146949/personas-en-situacion-de-calle-los-invisibles>.

Sarmiento, G. (2016), “En 2016 ya hay 6000 personas más en situación de calle en la ciudad”, *Tiempo Argentino*, 13 de agosto. Disponible en <www.tiempoar.com.ar/nota/en-2016-ya-hay-6000-personas-mas-en-situacion-de-calle-en-la-ciudad>.

Télam (2014), “Presupuesto porteño: fuerte rechazo del Consejo Económico y Social a lo destinado para vivienda”, 5 de octubre. Disponible en <www.telam.com.ar/notas/201410/80575-rechazo-presupuesto-porteno.php>.

— (2016a), “Aumentaron las personas en situación de calle en la ciudad de Buenos Aires”, 12 de julio. Disponible en <www.telam.com.ar/notas/201607/154907-situacion-de-calle-ciudad.html>.

- (2016b), “Indec: El 32,2% de los argentinos es pobre y el 6,3% se encuentra en indigencia”, 28 de septiembre. Disponible en <www.telam.com.ar/notas/201609/164862-pobreza-indec-cifras-estadisticas.html>.

6. Lo que indigna a la sociedad

Acerca de las condiciones de vida de las mujeres privadas de libertad en Paraguay

José Galeano Monti

Paraguay es un país signado por la desigualdad y la corrupción. La pobreza afecta a gran parte de la población y la salud y la educación no son gratuitas, no existe la protección social, y las personas que viven allí son responsables por ellas mismas. En Paraguay, la gente está subsumida en el letargo que instalaron dos dictaduras: la gubernamental anterior y la económica actual; y se cree que los derechos no son otra cosa que privilegios y que, para tenerlos, hay que trabajar. Las instituciones públicas no terminaron de consolidarse para lo que deberían ser, y no se han puesto al servicio de la ciudadanía. El 70% de las personas tiene empleos informales y ningún tipo de seguro o cobertura médica (Robles, 2012), y a esto debe sumarse la peor educación pública de la región (Unesco, 2015), el crecimiento de los cinturones de pobreza, los guetos urbanos y la vida marginal. Es un país que genera miseria y una población en decadencia. Creo que los paraguayos naturalizamos todas estas condiciones estructurales de exclusión social, y no somos conscientes de la importancia de la dignidad de la vida, tanto la nuestra como la de otras. Y, en todo este escenario de indignidad, existe un grupo de personas que está en la peor realidad. Me refiero a, y quiero hablar de, las personas privadas de libertad.

Conocí su situación porque desde 2013, y hasta el cierre de este texto, soy director de investigación del Mecanismo Nacional de Prevención de la Tortura del Paraguay (MNP). Allí, dedico la mayor parte de mi tiempo a diseñar proyectos de investigación y a realizar inspecciones en las cárceles y centros educativos para adolescentes en conflicto con la ley penal. Desde estos espacios fui conociendo cómo se materializan las pésimas condiciones de vida de las personas privadas de libertad. También, cómo la cárcel se convierte, en ocasiones, en una extensión de lo que les sucedía fuera de ella: vivir en la miseria y acostumbrarse a un trato indigno de parte del Estado paraguayo.

Trabajar en el MNP ofrece muchas oportunidades de tener un contacto permanente y profundo con las personas privadas de libertad. El MNP es una institución del Estado paraguayo creada por ley en 2011. A quie-

nes trabajamos allí se nos dan ciertas atribuciones, como poder ingresar sin previo aviso a las cárceles en cualquier horario, sin necesidad de autorización de ninguna institución encargada. Asimismo, podemos prescindir de la presencia de los funcionarios carcelarios para tener un contacto real, sincero y de calidad con las personas privadas de su libertad. Así fue como en 2015 tuve que coordinar el censo de mujeres privadas de libertad. Fue un reto que pudimos asumir con el apoyo de más de cien estudiantes de distintas carreras universitarias del país. Durante varios meses tuvimos contacto permanente con las casi ochocientas mujeres presas en las nueve cárceles de Paraguay, que representan una tasa de 25 de cada 100 000 mujeres en el país. Nos sentamos en sus sillas, conocimos las condiciones en que viven, compartimos con ellas todo el tiempo que nos fue posible, desde que se despertaban hasta que eran encerradas.

Realizar este censo fue un ejercicio necesario, que nos deja algunas reflexiones a nivel institucional y personal. Respecto de lo institucional, concentrar el análisis en las mujeres nos permitió conocer sus necesidades, ubicarnos en sus cuerpos y compartir el espacio donde permanecen recluidas. A nivel personal, fue una de las experiencias más complejas y difíciles en las que participé; y muchas veces me sentí incómodo, ingenuo, invasivo (sin habérmelo propuesto) por el hecho de no ser mujer. Creo que, de haberlo sido, acaso me hubiera resultado más sencillo comprenderlas durante esos seis meses de trabajo de campo. Sin embargo, no me arrepiento de haber participado; al contrario, me llevo experiencias muy valiosas. Creo que llegué a sentir lo que implicaría no contar con toallas higiénicas, o tener que depender de comida de pésima calidad; me emocioné profundamente cuando alguna de ellas confesó sentirse una heroína por decir que la droga era suya y no de su hijo, pareja o nieto, porque no quería que ellos regresaran a la cárcel; imaginé estar lejos de mi casa, sin recibir la visita de mis familiares porque es muy costoso. En definitiva, pude establecer un vínculo con ellas y compartir su vida.

Como en toda investigación, nos propusimos conocer ciertos aspectos de las mujeres privadas de libertad y descubrimos más de lo esperado. El universo carcelario de las mujeres es muy diverso y complejo; y una de las cosas que no tuvimos en cuenta, y contra la cual chocamos en el camino, es la prostitución¹ de las prisioneras que habitan cárceles dise-

¹ Aunque desde una perspectiva de derechos humanos sería más adecuado utilizar “trabajo sexual”, elijo “prostitución” porque es así como la llaman las entrevistadas.

ñadas inicialmente para varones. En este capítulo pretendo abordar este fenómeno y sus implicaciones institucionales y mediáticas, sumado a las pésimas condiciones de vida a la que están expuestas estas mujeres.

Las cárceles de mujeres en Paraguay

Cuando realizamos el censo, y hasta inicios de 2017, existían nueve cárceles que las alojaban:² dos diseñadas exclusivamente para ellas, y siete utilizadas tanto para hombres como para mujeres.

Tabla 6.1. Número de mujeres privadas de libertad, por penitenciaría y tipo de penitenciaría

Penitenciaría	Tipo de penitenciaría	Mujeres privadas de libertad
Casa del Buen Pastor	Exclusivo para mujeres	471
Juana María de Lara		88
Regional de Encarnación	Área de mujeres dentro de penal de varones	60
Regional de Coronel Oviedo		50
Regional de Villarrica		23
Regional de Misiones		22
Regional de San Pedro		18
Regional de Concepción		27
Regional de Pedro Juan Caballero		26
Total		785

Fuente: Elaboración propia sobre la base del censo de mujeres privadas de libertad de 2015 del MNP.

² El 3 de marzo de 2017 se inauguró una nueva cárcel exclusiva para mujeres en la ciudad de Coronel Oviedo, que permitió desocupar la cárcel de varones de esa ciudad.

En algunos informes elaborados por el MNP, reflejamos inspecciones de las cárceles “mixtas” y reclamamos más de una vez la separación administrativa del pabellón de mujeres en lo que respecta a la dirección, gestión o recursos humanos, entre otros. Esta recomendación está alineada con la Regla 11 de las Reglas Mandela, que trata de la separación por categorías y dispone que

los hombres serán reclusos, en la medida de lo posible, en establecimientos distintos a los de las mujeres y, en los establecimientos mixtos, el pabellón destinado a las mujeres estará completamente separado del de los hombres.³

Por otra parte, la Regla 31 de las Reglas de Bangkok, respecto de la situación de vulnerabilidad en que están las mujeres dentro de las cárceles de varones, dice que

se deberán elaborar y aplicar políticas y reglamentos claros sobre el comportamiento del personal penitenciario, a fin de brindar el máximo de protección a las reclusas contra todo tipo de violencia física o verbal motivada por razones de género, así como de abuso y acoso sexual.⁴

En las cárceles de Paraguay, las celdas de las mujeres en los penales de varones están ubicadas en el espacio que, según los planos originales, corresponde a la enfermería. La característica general de este tipo de recintos es el hacinamiento, la violación de los derechos humanos básicos e indispensables (como el acceso a una alimentación adecuada, a servicios sanitarios, a la educación, al trabajo y al vínculo familiar), y la corrupción. En el caso de las cárceles de mujeres, a partir de algunos datos del censo (MNP, 2016c) se revelaron aspectos de la vida dentro de los recintos. Por ejemplo, el 59,3% de las entrevistadas manifestó trabajar dentro del penal al momento de la entrevista. Entre los oficios y empleos más

3 Véase “Reglas Mínimas de las Naciones Unidas para el Tratamiento de los Reclusos (Reglas Mandela)”, Naciones Unidas. Disponible en <reglasmandela.com.ar/01.%20Reglas%20Mandela.pdf>.

4 Véase “Reglas de las Naciones Unidas para el Tratamiento de las Reclusas y Medidas No Privativas de la Libertad para las Mujeres Delincuentes (Reglas de Bangkok)”, Naciones Unidas. Disponible en <www.unodc.org/documents/justice-and-prison-reform/Bangkok_Rules_ESP_24032015.pdf>.

mencionados, el 22,6% se desempeña en corte y confección; 15,7% en limpieza; 15,5% en manualidades; 15,5% en venta de comida; 8,4% en cocina; y 7,1% en cartonería y reciclaje. Este tipo de empleos manuales no calificados no las ayuda durante ni después de su encierro, tanto por su calidad, como por la cantidad de dinero que perciben: el promedio de ingreso mensual es de 455 650 guaraníes (unos 85 dólares), el 23% del salario mínimo obligatorio en Paraguay (1 964 507 guaraníes, alrededor de 360 dólares). Además, el 87% de las mujeres utiliza el dinero que gana para cubrir gastos dentro del penal.

Este dato provoca indignación, y muchas preguntas: ¿gastos para vivir dentro del penal? ¿Para comprarse toallas higiénicas, papel higiénico, elementos de aseo y de limpieza, alimentos, elementos de trabajo? ¿Acaso no deberían contar con los insumos básicos necesarios para vivir en la cárcel? En todas las penitenciarías del país no solo se priva de libertad a las personas; también pierden sus derechos más fundamentales: educación, trabajo, salud, vida, ocio productivo, recreación, entre otros. En las visitas que hacemos a las cárceles notamos la cantidad de tiempo improductivo que tienen las mujeres, que permanecen muchas horas encerradas en sus celdas cuando podrían, por ejemplo, estudiar. De hecho, en todas las que visitamos, las mujeres nos manifestaron su deseo de hacerlo, pero que no cuentan con profesionales ni con alguien que les consulte sus gustos y preferencias. En materia de acceso a la educación de alguna carrera, oficio o profesión, el 66,7% de las privadas de libertad en Pedro Juan Caballero no estudiaba; en San Pedro, el 64,7%; en Villarrica, el 57,1%; en Concepción, el 51,9%; en Encarnación, el 47,5%; y en el penal de Misiones, el 45%. En todas estas cárceles destinadas a varones, pero en las que además habitan mujeres, las clases tienen lugar en los pasillos o corredores de los pabellones, lo que desfavorece el proceso de aprendizaje.

En esas condiciones, trato de ponerme en el cuerpo de las encarceladas. Si yo fuera una de ellas, no consideraría al estudio como opción, ya que, según mi historia de vida, mi familia, mi contexto, más importante aún es trabajar para solventar los gastos familiares. Con todo, si llegara a ir presa a una cárcel de varones, lo más probable es que, dadas las pésimas condiciones del servicio de educación, no tenga ningún interés en estudiar, a pesar de que, fuera de la cárcel, sea muy valioso para el mercado laboral haber completado al menos la escuela. Vuelvo a mi cuerpo de varón y profesional, y me doy cuenta de esta doble vulnerabilidad que viven las mujeres en mi país, y de las múltiples violaciones de sus derechos.

Durante el desarrollo del trabajo de campo en la cárcel del Buen Pastor, la más grande y con mayor población, la directora se enojó con nosotros porque le manifestamos a la ministra de Justicia que había demasiadas cucarachas. Recuerdo que ese mismo día intentó trabar nuestro ingreso al penal; luego, mientras yo hacía una de las entrevistas en la habitación de una reclusa, una cucaracha se posó en la primera página de mi ficha censal y nos acompañó un par de minutos. Esta anécdota ilustra la tercera cuestión que quiero mencionar: el 91,5% de las privadas de libertad contestó que en su celda hay insectos (cucarachas, mosquitos, hormigas, etc.). Además, el 17,2% reportó también la presencia de ratas o comadrejas. Al 21% de las mujeres les resulta imposible acceder al baño las veinticuatro horas del día, y el 56% se baña solo con agua fría, ya que no existe un sistema de agua caliente. Otra de las realidades que debemos mencionar es la del mediodía, cuando se empiezan a llenar los botes de basura con la comida (incomible, dicho sea de paso) que las personas desechan; entonces, la fauna carcelaria, sobre todo gatos, sale a buscar su ración diaria. Casi el 65% de las mujeres privadas de libertad manifestó que la comida que consume es mala o regular. Desde su creación, el MNP ha relevado estas condiciones, y ha exigido y recomendado a los distintos ministerios, principalmente al de Justicia, que aseguren condiciones dignas a las personas privadas de libertad.⁵

Las opiniones frente a la violación de derechos

A pesar de que los derechos humanos son para todas las personas, en Paraguay se avala el maltrato, la tortura y el incumplimiento de las garantías hacia las personas privadas de libertad. La violencia del Estado no es vista como tal, y existe un consenso de que estas personas no son ciudadanas y que, por lo tanto, han perdido sus derechos. La cultura de los derechos humanos fue secuestrada por una clase política y empresarial en el país, y como sociólogo me permito decir que hay una percepción generalizada en la sociedad (tanto dentro como fuera de los penales) de que las cárceles son depósitos cuyo único fin es encerrar a ciertas personas en las condiciones más precarias, ya que no merecen ningún tipo de

5 Para acceder a los informes de monitoreo y de seguimiento del MNP en Paraguay, véase <mnp.gov.py/index.php/repository/informes-de-monitoreo-y-seguimiento>.

atención por haber cometido delitos. Según esta percepción, la culpa la tienen las personas privadas de libertad “porque algo habrán hecho”, y no el sistema o la estructura estatal que no brinda igualdad de oportunidades ni promueve el desarrollo humano y social. En ese sentido, me propuse observar los comentarios de algunos ante las noticias relacionadas con las cárceles y la privación de la libertad en general, poniendo énfasis en aquellos que estigmatizan y pretenden excluir a la población al interior de los penales. Mi objetivo no es medir cuántas personas están a favor y cuántas en contra, aunque sí es notorio que casi no existen comentarios a favor de las personas privadas de libertad. De cualquier manera, lo que me interesa es el hecho de que existan opiniones que estén a favor de privarlos de los derechos a la vida y a tener buenas condiciones en las cárceles. La prensa es una de las esferas donde se repiten estas ideas antiderechos en las cárceles.

Además, es importante tener en cuenta que los tres principales periódicos comerciales son propiedad de empresarios multimillonarios de Paraguay con historiales macabros. El dueño de *ABC Color* es miembro de una familia vinculada al dictador Alfredo Stroessner y fue denunciado por evasión de impuestos (Galeano Monti, 2012). El dueño de *La Nación* es el mismísimo presidente del país, considerado uno de los mayores contrabandistas de cigarrillos a Brasil, que en los ochenta estuvo preso por evasión de divisas. Por último, el dueño de *Última Hora* obtuvo su fortuna por su proximidad política al dictador Stroessner, y fue denunciado en varias ocasiones por contrabando (Galeano Monti, 2012). El 25 de abril de 2016, una editorial del *ABC Color* analiza una medida del Ministerio de Justicia que declaró la emergencia en las cárceles para poder contratar a guardias de seguridad sin previo concurso y adquirir bienes para mejorar las condiciones de vida de las penitenciarias. Algunos de los comentarios vertidos en la plataforma digital, respecto de esta noticia, fueron:

- “¿Acaso los que guardan reclusión son santos, dignos, que merecen vivir como personas decentes y en hoteles?, algunos [sic] son monstruos disfrazados de personas, moto asaltantes asesinos, violadores, ladrones... es un lugar de reclusión, que están pagando una pena privativa de libertad por un hecho punible”.
- “Que sufran hasta la muerte y se pudran los delincuentes de mierda... esos pues no son hoteles... deberían hacerles trabajar forzado encadenados como se hace en otros países. Y si no quieren tener a tanta cantidad de parásitos presos que se les

condene a muerte como en China. Nada de ser flojos y benevolentes, estas escorias no tienen piedad de nadie, menos hay que tener con ellos!!!!!!” [sic] (*ABC Color*, 2016a).

El 15 de julio de 2016, la entonces ministra de Justicia informó que el Estado paraguayo gasta 6000 guaraníes (1,1 dólares aproximadamente) por las tres comidas diarias por cada persona privada de libertad (*ABC Color*, 2017b). Este fue uno de los comentarios relevados:

El Estado no debería gastar ni un solo guaraní por los criminales. Al contrario, ellos o sus familiares deberían de pagar por cada día de alojamiento en las cárceles o tener la opción de realizar trabajos forzados de obras públicas, para así solventar su estadía en prisión. Hay que cambiar la política penitenciaria y que cada delincuente pague (en efectivo) por su fechoría.

El 19 de noviembre de 2016, el ministro de Justicia Ever Martínez anunció un plan para la construcción de más cárceles, que contaría con una inversión de ochenta millones de dólares para un nuevo complejo carcelario para 5020 personas. Algunos de los comentarios fueron:

- “Para mi la solución sería que a los policas se les exiga MAS PRACTICAS DE TIRO... que cuando persiga a los plagas... no acierten a los civiles que justo esten por ahí... y les den tan bien en la humanidad que queden paraliticos... paraplejicos o rengos de manera tal que NO PUEDAN DELINQUIR”.
- “Tienen q hacerlos trabajar forzado a estos q estan al pedo en las carleces, picar piedras, abrir picadas en el Chaco y empedrados en otras partes, todos encadenados y con latigos para el q no quiera trabajar”.
- “Tendría que pensarse en una cárcel para delinquentes de alta peligrosidad... sin posibilidades de revertir su condición delincuencial y nula posibilidad de reinserción en la sociedad, que sea más o menos un cementerio de criminales en la zona de Lagerenza!! Si se lo mantienen nomas otra vez por acá y a cuerpo de rey, nunca va a disminuir la delincuencia!!” [sic] (*ABC Color*, 2016b).

El viernes 24 de febrero de 2017 fallecieron dos personas privadas de libertad luego de haber incendiado los colchones de las celdas de aisla-

miento en las que estaban recluidas, en reclamo de las pésimas condiciones y la negativa a brindarles asistencia médica. Un dato es suficiente: no había agua dentro de las celdas de aislamiento (*Última Hora*, 2017). A continuación, algunos comentarios reunidos:

- “Si realmente estaban recluidos por homicidio, ya se hizo justicia”.
- “Y una lacra menos que se debe de alimentar gratuitamente”.
- “No es por nada. Pero por algo está ahí y no por ser buenito!!!”.
- “Que bien pero que lastima que solo dos murieron estas lacras no valen ni el aire que respiran a ver si aprenden otro día a no jugar con fuego”.
- “Dos RATAS menos jajajajaja”.

En una noticia del 24 de marzo de 2017 acerca de los riesgos del hacinamiento en las cárceles, expuesta por el Instituto Nacional de Enfermedades Respiratorias y del Ambiente, se leía en la sección de comentarios: “Que esta mujer directora: se preocupe más por las personas que trabajan, que en estos delincuentes, que x algo están ahí” (*ABC Color*, 2017a).

La línea discursiva de aquellos fuera de la cárcel demuestra la falta de empatía hacia las personas privadas de libertad. Y deja entrever el tipo de sociedad que tenemos: una que celebra o se burla de la muerte de ciudadanos que tuvieron la desgracia de haber terminado en estas instituciones. Lo que existe detrás es una sociedad acrítica, sin los elementos necesarios para poder mirar y reflexionar, con respeto y desde una perspectiva de derechos, sobre una de las situaciones más extremas que puede pasar una persona, como es morir en la cárcel. Además, resulta problemático que este tipo de ideas se reproduzcan al interior de los penales. En efecto, varios comentarios de las propias reclusas revelan que ellas mismas no se consideran sujetos de derechos. Una de las internas del Buen Pastor comentó que “si vos te vas a protestar por algo [a los funcionarios de la cárcel], te dicen: señora, usted está en la cárcel, no en un hotel” (Guttandin y Taboada, 2014: 20). Otra tuvo esta reflexión:

O sea que acá nosotros vivimos con distintas de estas clases de locas y enfermas mentales. Teníamos una persona con último grado de tuberculosis que nunca se le hacía caso hasta el punto que reven-

tó y ahí se le hizo la sanación; y convivimos todos juntos ¿qué vamos hacer? (Guttandin y Taboada, 2014: 20).

Según otras, la única opción posible es aceptar la realidad indignante en la que viven, como si fuera algo predestinado, por lo que no pueden hacer nada al respecto:

Tenemos que aguantar las injusticias, las discriminaciones, porque tenemos que aguantar de todo acá, como por ejemplo el ver, escuchar, callar y a veces no comer. Aunque a veces te toca ver, escuchar, callar y comer un poquito, de lo que viste digo, entonces en esos casos uno se da cuenta de que sí está en la cárcel (Guttandin y Taboada, 2014: 20).

Embarazos y prostitución en las cárceles de varones

Al terminar el trabajo de campo del censo en la cárcel de varones de San Pedro, nos sorprendieron varios testimonios. Luego de un par de días, al momento de haber hecho algunos cálculos para un breve reporte, tomó forma una línea analítica que no nos habíamos propuesto. Nos dimos cuenta de que el 40% de las mujeres de allí estaba embarazada o vivía con sus hijos. Este sorpresivo hallazgo hizo que consultáramos los cuestionarios completados, para identificar testimonios relacionados con las prácticas sexuales y la maternidad dentro de las penitenciarías. En el penal de varones de Coronel Oviedo se repetía esta alta proporción de mujeres embarazadas o que vivían con sus hijos. Allí nos hicieron varias referencias a la existencia de un esquema de prostitución al interior del penal. Una de las mujeres manifestó que “tenemos que tener varias parejas para poder comprar las cosas que necesitamos”.⁶ En otras palabras, vivir en la indignidad y sin derechos en la cárcel de varones obliga a que, para ellas, el cuerpo sea el único bien de cambio que les permita obtener dinero o los insumos básicos para poder gozar de (unas pocas) mejores condiciones dentro de las cárceles. Según el censo, el 7,8% estaba embarazada o en período de lactancia. Además, dos cárceles nos llamaron la

6 Entrevista con mujer privada de libertad en la penitenciaría de Coronel Oviedo, 21 de setiembre de 2015.

atención: Coronel Oviedo, donde esta cifra se duplica, y San Pedro, donde se quintuplica. Ambas cárceles son de varones, y allí habitan mujeres en permanente contacto con ellos, aunque deberían estar separadas por procesos administrativos.

Tabla 6.2. Porcentaje de mujeres embarazadas por penitenciaría

Penitenciaría	No	Sí
Casa del Buen Pastor	92,8%	7,2%
Regional de Encarnación	75,0%	25,0%
Regional de Coronel Oviedo	84,6%	15,4%
Regional de Villarrica	94,1%	5,9%
Regional de Misiones	95,0%	5,0%
Juana María de Lara	100,0%	0,0%
Regional de San Pedro	62,5%	37,5%
Regional de Concepción	92,3%	7,7%
Regional de Pedro Juan Caballero	96,2%	3,8%
Total	92,2%	7,8%

Fuente: Censo de mujeres privadas de libertad 2015 del MNP.

¿Cómo puede suceder esto? La administración de las cárceles está a cargo del Ministerio de Justicia. Sin embargo, en el día a día, el esquema de poder es el autogobierno por parte de los propios internos, dueños del penal, de los funcionarios y guardias penitenciarios. Salvo la libertad, quienes disponen del poder ofrecen a los reclusos todos los gustos y los deseos por los que puedan pagar. Son los internos quienes permiten el ingreso de una persona a un pabellón, los que habilitan las cantinas y despensas, los que comercializan drogas y los que pagan a los guardias para que las ingresen. Ellos compran la conciencia y el permiso de los guardias para que las mujeres pasen a sus pabellones, o para que los varones vayan al de ellas. Resulta paradigmática una noticia del 2 de marzo de 2017, que denunció una “tremenda orgía en la cárcel de Itapúa” (*Itapúa en Noticias*, 2017), ubicada en el distrito de Encarnación, en la que los guardias propiciaron el ingreso de veinte prostitutas y bebidas alcohólicas a pedido de los presos.

La situación de las mujeres privadas de libertad en Paraguay no es única en el mundo, pero sí arroja luz sobre las múltiples fuentes de vulnerabilidad que ellas enfrentan. No solo están privadas de su libertad, sino que además no tienen acceso a sus derechos más básicos. No todas las que entrevistamos (tanto personalmente o con el equipo de censistas) mencionaron participar del circuito de prostitución. Como no era una

variable establecida de antemano en el cuestionario del censo, la mayoría de ellas no conversaron al respecto. Sin embargo, las que dieron sus testimonios se referían a esa situación con frases como “tengo varias parejas”, un “protector” o un “amigo especial”, entre otros eufemismos que ponen algo de distancia entre lo que tienen que hacer para sobrevivir en una cárcel de varones y la definición de una víctima de explotación sexual. Otras admitieron que eran prácticamente obligadas a prostituirse, porque nadie las visitaba, porque estaban lejos de sus hogares y porque allí no contaban con lo necesario para vivir en mínimas condiciones de dignidad.

A fines de 2015, en el MNP elaboramos el informe de las penitenciarías que visitamos. Nos empezamos a dar cuenta de la dinámica dentro de las penitenciarías en las que se posibilita el contacto entre varones y mujeres. En el informe de la penitenciaría de San Pedro se consigna:

Se pudo observar que tanto los portones de acceso al área de mujeres como al cuadrilátero que da acceso a los pabellones de varones permanecen abiertos sin cuidado, permitiendo de ese modo el ingreso de todas las personas que se encuentren en el penal. Entre lo más recurrentemente observado, se encontró que los varones adultos tienen la posibilidad de ingresar a las celdas y pabellones de las mujeres, asimismo se observó que grupos de hasta tres mujeres ingresando a los pabellones de varones, sin el más mínimo control u oposición por parte de los y las funcionarias de la institución. El acceso a los pabellones de varones tiene rejas que sí están cerradas y al cuidado de un guardiacárcel, que discrecionalmente decide el ingreso o salida de las personas a estos pabellones (MNP, 2016b: 6).

Además, en el informe de Concepción se recomienda al Ministerio de Justicia la

separación administrativa del sector de mujeres del penal de varones. Las mujeres privadas de libertad presentan características y necesidades muy diferentes a la de los varones privados de libertad, por lo que es necesario que cuenten con una dirección especial y calificada para su tratamiento (MNP, 2013).

Cuando describimos los hallazgos en la penitenciaría de Coronel Oviedo, en la que tuvimos las mayores referencias sobre la prostitución, debatimos acerca de lo que era necesario informar. Entonces, surgieron

muchas dudas: ¿cómo lo decimos?, ¿tenemos que ponerlo? Finalmente, decidimos como equipo describir nuestros hallazgos, por primera vez en un informe del MNP, de la siguiente manera:

De acuerdo con informaciones relevadas de varias fuentes existiría un esquema de prostitución, entre internos e internas, propiciado por los funcionarios y funcionarias del penal, a través de encuentros en las habitaciones destinadas a visitas íntimas. Según las personas informantes, es usado como método de supervivencia y acceso a dinero, elementos de higiene personal, medicamentos, y las necesidades básicas de las mujeres. Incluso manifestaron que en ocasiones un baño del pabellón es utilizado para mantener relaciones sexuales rápidas, lo que también es propiciado por las funcionarias (MNP, 2016a: 11).

Por desgracia, no procedimos de esta manera en los informes anteriores, ya fuera porque no existía tal esquema (o no fue mencionado en las entrevistas) o bien porque nuestra mirada no tuvo la agudeza necesaria para notar aquello que no nos habíamos planteado investigar ni conocer. Sumado a esto, también contamos con la narrativa de las internas sobre la prostitución. Luego del censo, volvimos a inspeccionar las condiciones de vida en sus penitenciarías, sobre todo la de la capital. Sin preguntarlo, en muchas ocasiones hicieron referencia al esquema de prostitución en las cárceles. Hacia fines de 2016 hablamos con una de las mujeres que en esos días había regresado de su traslado a otra cárcel. Le preguntamos cuál era la peor de todas y nos respondió: “la de Coronel Oviedo, tenés que prostituirte ahí. En Oviedo tenés que prostituirte para mantener a tu hijo. Ahí, ni un pañal, ni una fruta te dan para tu hijo. Nada. ¡Nada!”.⁷

A inicios de 2017 volvimos a esta cárcel. Una de las metáforas de otra entrevistada fue: “Acá las chicas se van castigadas a las otras cárceles, y vuelven después de unos meses con su panza así [simula un bulto con sus manos]; parece que se van a una fábrica de embarazo”.⁸ En una publicación de *Última Hora* entrevistaron a una mujer privada de la libertad en la cárcel de varones de Coronel Oviedo, que decidió contar su historia de prostitución. Si bien no se trata de una entrevista directa del MNP, el

7 Entrevista con mujer privada de libertad en la penitenciaría Casa del Buen Pastor, 8 de diciembre de 2016, Asunción.

8 Entrevista con mujer privada de libertad en la penitenciaría Casa del Buen Pastor, 18 de enero de 2017, Asunción.

relato es exactamente el mismo que el de nuestras visitas. Ella mencionó la falta de insumos básicos como champú, jabón, yerba mate o comida, y que para paliar esa situación se veían obligadas a tener “novios” dentro del penal. Además, dijo que allí existía un contacto permanente entre los varones y las mujeres. El relato de su caso informaba:

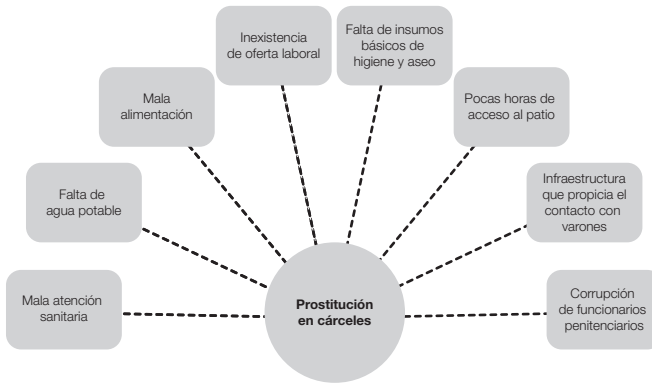
Finalmente, aceptó la oferta de un preso: le pagaría 200 000 guaraníes por acostarse con ella. El recluso también tendría que pagar a una guardiacárcel del pabellón femenino y a otro funcionario para poder utilizar la privada (cuarto para las visitas íntimas de presos). María recordó que desde la guardia se le llamó para que se baje del pabellón de mujeres y luego fue llevada a una privada, donde ingresó con el preso que le pagó. Dijo que se acostó “a la fuerza con él”. “Cuento esto porque no quiero que le pase lo mismo a otras compañeras”, aseguró.

“Hay gente con plata en Oviedo, especialmente, los que están por casos de drogas. Las chicas se prostituyen por necesidad, hasta por drogas. La cárcel funciona como un prostíbulo”, señaló (*Última Hora*, 2016b).

Sintetizando los informes del MNP, se podría decir que, en todas las penitenciarías, existen violaciones estructurales a la garantía de los derechos humanos de las personas privadas de libertad. Al interior de este grupo, las mujeres están en situación de mayor vulnerabilidad, ya que tienen más privaciones de derechos que los varones. Al interior de los penales, las mujeres comparten con la población de varones la atención sanitaria deficiente, la falta del acceso a agua potable, la mala calidad de los alimentos y la inexistencia de una oferta laboral para obtener ingresos. A estas condiciones se suman, por ser mujeres, la falta de insumos básicos de higiene y aseo como toallas higiénicas, pañales para sus hijos y la menor cantidad de horas de acceso al patio y a espacios de recreación que los varones. Además, ellas están en contacto con la población de varones por la falta de separación administrativa y por compartir espacios dentro del penal. Este contacto es, a menudo, favorecido por guardias penitenciarios que facilitan encuentros entre la población de varones y mujeres.

El simple hecho de que las mujeres habiten una cárcel de varones hace que ellos las observen mientras ellas salen al patio; y que las piropeen o silben a modo de “coqueteo”. Por otro lado, en algunas penitenciarías las mujeres venden sus alimentos en el sector de varones; y estos, en ocasio-

Gráfico 6.1. Factores que propician la prostitución de las mujeres en las cárceles de varones de Paraguay



Fuente: Elaboración propia.

nes, ingresan al sector de mujeres para entablar relaciones de amistad, de comercio o amorosas. Este tipo de situaciones no sucede en cárceles exclusivas para mujeres; por lo tanto, el factor principal que sirve como puerta de entrada es compartir la infraestructura y el espacio físico. Ante esta situación, surgen algunos interrogantes: ¿qué impacto tiene ese tipo de explotación sexual en las mujeres privadas de libertad?, ¿de qué manera esta situación instala una dependencia?

Última Hora se hizo eco de los informes del MNP en los que se denunció la existencia de casos de prostitución de mujeres privadas de libertad en las cárceles de varones de San Pedro, Misiones y Coronel Oviedo. A partir de esta publicación, se logró instalar el tema en diversos medios y, para quienes trabajamos en el MNP, fue sorprendente que nuestra labor de tanto tiempo tuviera impacto en la opinión pública. Y lo fue porque ya habíamos escrito más de cien informes que detallaban los tratos inhumanos y las muertes evitables; sin embargo, solo al mencionar la prostitución se despertó el interés. Desde ese momento, se hizo frecuente escuchar sobre “relaciones sexuales”, “vender el cuerpo”, “encuentros”, “proxenetismo” y “prostitución” en las cárceles del país. Generalmente, en estas publicaciones las mujeres privadas de libertad eran retratadas como víctimas. Y, en efecto, lo son, a manos de una administración que cuenta con la complicidad de los guardias, que son quienes permiten y facilitan el contacto entre varones y mujeres.

Tabla 6.3. La narrativa acerca de la prostitución en la prensa

Detalle
Las mujeres encarceladas en San Pedro, Misiones y Oviedo se ven empujadas a vender su cuerpo a funcionarios y reos para comer, asearse y hasta para tener un lugar donde dormir en las noches (<i>Última Hora</i> , 5 de junio de 2016)
La reclusa que accede a mantener relaciones sexuales periódicas con otros reos bien posicionados o con funcionarios del penal recibe buen dinero o directamente los mejores platos de comida , insumos de limpieza y hasta celdas con tévê y heladera (<i>Última Hora</i> , 5 de junio de 2016)
La escasa cantidad de guardias y, en otros casos, la complicidad, permiten que los reclusos manejen el esquema interno de prostitución de mujeres en las penitenciarías mixtas del interior (<i>Última Hora</i> , 6 de junio de 2016)
Según el Mecanismo Nacional de Prevención de la Tortura (MNP), en las cárceles de San Pedro, Coronel Oviedo y Misiones, se instaló un esquema lucrativo de prostitución , en el que las mujeres en situación de encierro deben vender su cuerpo a cambio de comida, productos de aseo y hasta para tener un lugar donde dormir (recursos que por convenios internacionales y leyes nacionales deben ser garantizados) (<i>ADN Paraguayo</i> , 6 de junio de 2016)
En estos penales, solo vallados de tejido metálico o estrechos pasillos separan los pabellones masculinos de los femeninos, por lo que los acercamientos son fáciles de concretar. Los encuentros se dan en los cuartos de visitas íntimas y baños (<i>ADN Paraguayo</i> , 6 de junio de 2016)
Estas mujeres son obligadas a vender su cuerpo a funcionarios y reos para poder acceder a alimentos, a elementos de aseo y hasta para recibir un colchón donde dormir (<i>Última Hora</i> , 7 de junio de 2016)
El informe dado a conocer revela que supuestamente las mujeres recluidas deben vender sus cuerpos para acceder a insumos básicos, como colchones, jabones o alimentos (<i>Hoy</i> , 8 de junio de 2016)
Algunas deben prostituirse con los otros reos o algún funcionario de la cárcel , según el documento (<i>Hoy</i> , 8 de junio de 2016)
Existen muchas afirmaciones que permiten sostener la existencia de casos de proxenetismo en las cárceles mixtas , donde las mujeres son las más vulnerables (<i>Última Hora</i> , 8 de junio de 2016)

Fuente: Elaboración propia.

Esta exposición mediática y pública produjo un debate entre el MNP y el Ministerio de Justicia. A pesar de que el director de la penitenciaría de Misiones negó que existiera prostitución en la cárcel a su cargo, el Ministerio de Justicia la intervino el 8 de junio de 2016. Separó a las funcionarias y funcionarios del sector de mujeres, que hasta la fecha de finalización de este capítulo no han retornado al lugar. De esta manera, el Ministerio de Justicia confirmó, indirectamente, las denuncias del MNP. Esto fue tomado por el MNP como una señal positiva ante

las denuncias y recomendaciones realizadas en sus informes. Además, durante ese proceso, la ministra de Justicia manifestó: “Hemos comprobado ciertas irregularidades, pero a veces son muy difíciles de comprobar estas denuncias dentro del sistema penitenciario porque no tenemos un sistema de protección a víctimas y testigos en situación de encierro” (*ADN Paraguayo*, 2016). También informó que se ordenarían las investigaciones pertinentes en las penitenciarías de varones de San Pedro y de Coronel Oviedo. En esta última nos enteramos, por dichos de sus funcionarios, de que en algunos casos eran los propios guardias quienes pagaban a las mujeres de la cárcel de Misiones, como los usuarios finales del esquema de prostitución.

El MNP ha realizado denuncias de vulneraciones de derechos en los ámbitos de encierro del país desde 2013. Hasta el 7 de junio de 2016, luego de tres años y seis meses de existencia, nunca había tenido un editorial o titular en los periódicos de difusión nacional. Ese día, *Última Hora* publicó el siguiente editorial:

Urge investigar prostitución de mujeres en cárceles

La sociedad paraguaya se acostumbró a convivir con ciertas realidades que padecen las personas en las cárceles, como el hacinamiento y la escasa infraestructura, así como con la ausencia de elementos que les otorguen un mínimo de bienestar a los reclusos. Pero una situación, como la que publica *Última Hora*, sobre las condiciones degradantes en que viven las mujeres privadas de libertad en San Pedro, Misiones y Oviedo es algo inédito. Estas mujeres son obligadas a vender su cuerpo a funcionarios y reos para poder acceder a alimentos, a elementos de aseo y hasta para recibir un colchón donde dormir. En este sentido, preocupa la respuesta tibia del Ministerio de Justicia, que incumple un mandato constitucional al permitir este tipo de reclusorios (*Última Hora*, 2016a).

Este hito a nivel institucional me interesa más que nada como un indicador de qué nos importa y qué no. Básicamente todas las condiciones denigrantes demostradas y denunciadas informe tras informe no superó la línea roja de la indignidad, pero al tratarse de la sexualidad y de la prostitución se pasó de la raya, ¡y eso sí que es noticia! A la sociedad paraguaya no le indigna que se viva en pésimas condiciones, pero sí cuando la sexualidad entra en escena. La primera violencia está naturalizada, pero la segunda al parecer llama la atención y es considerada algo grave. Recién luego de esta publicación, a pesar de que todos los informes del

MNP son públicos, se expuso la situación, considerada alarmante para muchas personas y sectores. Para saber si esta publicación tuvo repercusiones, decidimos hacer un breve recorrido por las principales cárceles para conocer sus efectos. Una de las mujeres, palabras más, palabras menos, me demostró su enojo al afirmar que “por lo que ustedes dijeron, mi familia piensa que soy una prostituta”.⁹ Se trataba de personas que nunca se habían prostituido, y lastimosamente se asumió que la situación era común en todas las cárceles y para la totalidad de las mujeres; esto, por supuesto, no fue así.

Esta situación nos hizo notar que a casi ninguna de las mujeres privadas de la libertad le gusta la idea de que sus familiares se enteren de lo que sucede en las cárceles. Les preocupa y se suma, sobre todo en los casos de las mujeres que están en otros distritos, la impotencia de no poder hacer nada al respecto. Desde mi trabajo en el MNP, reconozco la importancia de que las mujeres privadas de la libertad que sufrieron algún tipo de explotación sexual mantengan la decisión, el poder y el control sobre, al menos, cómo definirse ante el mundo exterior. Y en ese sentido, es obligación del MNP proteger ante todo la integridad de estas personas; por lo que debimos repensar hasta qué punto estábamos explotando la explotación sexual en las cárceles para visibilizar numerosas violaciones de derechos. Mi oficina, al denunciar su situación, puede crear una definición de estas mujeres para el mundo exterior, y esto podría ocasionar que sus comunidades y familias las estigmaticen y dificulten aún más su reinserción a la sociedad. Por otro lado, también reconozco la importancia de interpelar al Estado para que cumpla sus obligaciones legales (nacionales e internacionales) y provea los recursos y la protección necesarios para terminar con estas formas de victimización, para que no continúen las violaciones de derechos humanos básicos.

El balance entre estos imperativos, el de denunciar y el de exigir, resulta difícil en ocasiones como estas, y a veces no logramos acertar. Está claro que no logramos mantener un equilibrio sobre hasta qué punto podemos denunciar, para favorecer la protección de las mujeres privadas de libertad, sin dañar, al mismo tiempo, su integridad. El caso de prostitución expuesto en la editorial y la seguidilla de noticias (que duró aproximadamente una semana) en distintos medios podría ser considerado como un método del MNP para visibilizar el conflicto y tuvo, en efecto,

9 Entrevista con mujer privada de libertad en Coronel Oviedo, 21 de septiembre de 2016.

mucha repercusión. Sin embargo, y pese a que fortaleció nuestra imagen institucional hacia afuera, también generó el rechazo de muchas mujeres privadas de libertad y una enemistad con los directores y funcionarios de algunas cárceles. Considero que la última es la menos importante porque, de hecho, el rol del MNP muchas veces no es lograr consenso (como ocurre en los casos de tortura por parte de funcionarios, en los que no existe nada que conciliar, y lo único que resta es la reparación y la exigencia de justicia). A pesar de esto, sí nos preocupa no generar distancia con la población a la que más nos debemos, la privada de la libertad, y a la que dedicamos mucho esfuerzo y tiempo para la construcción de confianza. Luego de las visitas a los sectores de mujeres de algunas cárceles y de conversaciones con ellas, nos dimos cuenta de que tuvimos repercusiones negativas, que por suerte no afectaron nuestro trabajo, pero que sí causaron un enojo que entiendo perfectamente.

Por lo tanto, deberíamos estar más atentos a las implicaciones de nuestras acciones. Si bien no podemos manejar las líneas editoriales, o la manera como los medios presentan las noticias, existe toda una ingeniería de la producción del conocimiento que tiene que ser diseñada y proyectada, en la que mínimamente se tiene que definir y describir a las víctimas. Así, se protege su identidad y, al mismo tiempo, se trabaja por la reinserción con los familiares y amistades, de forma que no sean estigmatizadas. Como estrategia institucional para posicionar una problemática y una denuncia relacionada con la sexualidad, en el país más católico de Latinoamérica,¹⁰ ¿habría sido útil exponer la situación de unas cuantas mujeres dispuestas a que sus historias se hicieran públicas? Y si ellas no hubieran existido, ¿cómo podríamos haberlo hecho? Por suerte, las mujeres privadas de libertad mantuvieron un buen trato con nosotros, y hasta la fecha ambos sabemos que somos actores necesarios para mejorar sus condiciones de vida a corto plazo. En esa medida, podremos lograr la tan preciada, y casi utópica, prevención de malos tratos y tortura a largo plazo.

Esta fue una lección que nos dio razones poderosas para buscar un balance apropiado entre dos tensiones fuertes. Por un lado, la privacidad y el derecho a la autodeterminación de las mujeres en estas cárceles; y, por otro, el uso de las herramientas que tenemos que desarrollar para empujar al Estado a intervenir en estas cárceles. Es mediante ese balance que podremos establecer mecanismos efectivos de protección a estas

10 Casi el 90% de su población se declara con afiliación a la religión católica (Pew Research Center, 2014).

víctimas, de prevención y de rendición de cuentas tanto para los agentes del Estado como para quienes permiten que continúen estas situaciones de explotación sexual.

¿Es reprochable la prostitución desde el ámbito de los derechos humanos?

Desde la perspectiva de los derechos humanos, la prostitución se enmarca en el contexto mundial neoliberal, en el que se considera al cuerpo de la mujer una mercancía, un producto de consumo. Esto, sumado a la creciente desigualdad, hace que las mujeres en situación de pobreza deban recurrir a estrategias informales cada vez más duras para obtener dinero. En este marco, una de las principales discusiones acerca de la prostitución se da entre las personas abolicionistas, las feministas y las defensoras de la prostitución. La discusión generada en torno a la prostitución fue motivo de fractura dentro del feminismo (Gentile, 2017). Aunque se acordó en que se debe luchar contra los traficantes, existen diferencias sobre si el trabajo sexual debe o no ser regulado y reconocido. Por un lado, las abolicionistas promueven un mundo sin prostitución, ya que la consideran un mercado creado para satisfacer los deseos sexuales del hombre en el marco de una sociedad profundamente desigual. Por el otro, las regulacionistas impulsan la legalización y regulación de la actividad por parte del Estado; y consideran que la prostitución es un trabajo y, como tal, exigen que sea alcanzado por la legislación laboral, con derechos y obligaciones para quienes lo ejercen.

Ahora bien, todas las corrientes consideran la prostitución una institución basada en el patriarcado, y “una de las formas más extremas de violencia contra las mujeres” (Lipszyc, s.f.). Sin embargo, hoy se escuchan voces que defienden la prostitución como salida laboral para aquellas con pocas alternativas, pues alegan que es una profesión como cualquier otra, y a la que se le deben reconocer derechos laborales cuando se ejerce en libertad. Estos argumentos descansan, por supuesto, en el ideal de la libre elección (Pibernat Vila, 2016). En ese sentido, sostenemos que hay que penalizar exclusivamente a quienes obliguen a las mujeres a ejercer la prostitución, las recluten, las trafiquen, ejerzan contra ellas alguna forma de violencia o promuevan la prostitución. Denominar “trabajo” a esta actividad es legitimar y naturalizar los fundamentos de los paradigmas patriarcales de opresión que hemos combatido desde la teoría y la praxis. En última instancia, es contradecir los propios fundamentos

del feminismo (Lipszyc, s.f.). Una posible salida a estas discusiones y enfrentamientos puede ser la que propone Cristina Garaizábal, activista y defensora de los derechos de las prostitutas, que pone la atención en la persona. Así, este enfoque no mira a una trabajadora sexual solo como un objeto, una persona desposeída y que necesariamente resulta víctima de la prostitución, como si fuera una inocente que es llevada a la fuerza, sin opción a la autodeterminación:

Para nosotras, no es conveniente hablar de prostitución como sinónimo de esclavitud sexual. Si no tenemos en cuenta las decisiones que toman las prostitutas, si las victimizamos pensando que siempre ejercen de manera obligada y forzada; si consideramos que son personas sin capacidad de decisión... todo ello implica no romper con la idea patriarcal de que las mujeres somos seres débiles e indefensos, necesitados de protección y tutelaje. Además, la experiencia demuestra que la puesta en práctica de políticas abolicionistas profundiza el abismo entre las prostitutas y el resto de la sociedad, y aumenta el estigma, la exclusión y la marginación social que muchas padecen (Garaizábal, s.f.: 5).

En la arena de las organizaciones internacionales de derechos humanos, la temática es novedosa. Por primera vez, el 18 de marzo de 2017, la CIDH realizó una audiencia sobre la situación de derechos humanos de las trabajadoras sexuales en América. Sin embargo, la discusión acerca de la prostitución en cárceles no tiene mayores antecedentes que aquellos expuestos por organismos estatales relacionados al MNP, tanto en México como en Paraguay. Sin entrar en discusiones como las realizadas en organizaciones de la sociedad civil, se denuncia la práctica enmarcada dentro del esquema carcelario signado por la corrupción y el autogobierno de las personas privadas de libertad. Y esta, en ese espacio, de considerarse un maltrato hacia las mujeres privadas de libertad. Específicamente, en materia normativa se produjo mucho en relación con lo que implicaría la prevención, represión y sanción a la trata de personas. La sentencia del 25 de noviembre de 2006 de la Corte IDH del caso “Penal Miguel Castro Castro c. Perú. Fondo, reparaciones y costas” constituye una base jurídica que protege a las mujeres de la violencia sexual en las penitenciarías.

Por su parte, acerca del tratamiento que deben recibir las mujeres detenidas o arrestadas, la Corte IDH estableció que las mujeres detenidas o arrestadas “no deben sufrir discriminación, y deben ser protegidas de to-

das las formas de violencia o explotación”. Dicha discriminación incluye “la violencia dirigida contra la mujer porque es mujer o que la afecta en forma desproporcionada”, y abarca “actos que infligen daños o sufrimientos de índole física, mental o sexual, amenazas de cometer esos actos, coacción y otras formas de privación de la libertad” (Corte IDH, 2017).

Reflexiones finales

La problemática de la prostitución en las cárceles no está expuesta en su totalidad. Desde el MNP, hasta el momento no se realizaron acciones direccionadas exclusivamente a denunciar que en las cárceles de varones habitan, en condiciones de vulnerabilidad, muchas mujeres. Sin embargo, existen indicios del trabajo de campo que nos permiten describir algunos elementos de este esquema de prostitución en las cárceles. En ese sentido, creemos que se trata de un aprovechamiento de la situación de explotación y de desprotección en la que viven las mujeres privadas de la libertad. Además, este es un grupo doblemente vulnerado, no solo por las pésimas condiciones de las penitenciarías, sino también porque allí conviven con una mayoría de varones. A su vez, los guardias se encargan de explotar, gerenciar y generar los encuentros entre los varones presos dispuestos a pagar y las mujeres que ofrecen vender su cuerpo.

Tanto en las manifestaciones de las mujeres durante las inspecciones del MNP, como en las entrevistas realizadas en el marco del censo de mujeres de 2015, quedó en evidencia que un factor que propicia la explotación sexual es el hecho de que se prive de libertad a las mujeres dentro de penitenciarías destinadas a varones. El informe de enero de 2016 del Relator Especial sobre la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes señala que “[las mujeres] corren un riesgo mayor de sufrir agresiones y violencia sexual cuando están recluidas con presas condenadas y hombres, o cuando son vigiladas por guardias varones”.¹¹

Se abre un nuevo panorama en caso de que habiliten nuevas cárceles exclusivas para mujeres, como la penitenciaría Serafina Dávalos en la

11 “Informe del Relator Especial sobre la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes, A/HRC/31/57, 5 de enero de 2016”. Disponible en <www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/RegularSessions/Session31/Documents/A_HRC_31_57_S.doc>.

ciudad de Coronel Oviedo. Esta cárcel, habilitada en 2017, trasladó a las mujeres del penal de varones de Coronel Oviedo, y está separada física y administrativamente. Habría que preguntarse si las mujeres viven mejor en este nuevo esquema carcelario, en el que una vez más se ha denunciado la falta de insumos y alimentos, algo que antes podían resolver a través del esquema de prostitución. Como es un tema que aún no ha sido explorado en profundidad, no existe una respuesta clara, pero sostengo que el hecho de dejar de estar sometidas a un esquema perverso de sometimiento al universo masculino y machista, sumado a que allí tampoco podían cubrir las necesidades básicas insatisfechas, es un gran paso. Está claro que falta conseguir que, en todas las cárceles, las mujeres tengan condiciones de vida digna y se cumplan sus derechos fundamentales.

Existe hoy un debate entre organizaciones de derechos humanos, acerca del apoyo, rechazo o intención de abolir la prostitución, que, sin embargo, no tiene lugar en el contexto de cárcel. En ambos casos (tanto en la calle como en la cárcel), el motivo de ingreso podría ser la falta de recursos económicos y la situación de desprotección social por parte del Estado paraguayo. Pero, teniendo en cuenta que los relatos de las mujeres hablan de la ausencia de condiciones de vida básicas, practicar la prostitución dentro de la cárcel implica una desatención especial del Estado, pues su tarea es proteger y buscar la reinserción social de las personas que son encarceladas. El último informe del Relator Especial sobre la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes respalda esta postura, cuando dice en el párr. 10 que “los Estados son cómplices de la violencia ejercida contra las mujeres y las personas lesbianas, gais, bisexuales y transgénero cuando promulgan y aplican leyes discriminatorias que las mantienen atrapadas en el maltrato”.¹² Además, en el párr. 13, en la línea de desatención hacia las mujeres, manifiesta:

Las mujeres, las niñas y las personas lesbianas, gais, bisexuales y transgénero están particularmente expuestas a sufrir torturas y malos tratos en las situaciones de privación de libertad, tanto en los sistemas de justicia penal como en otros entornos ajenos a la esfera penal. Las carencias estructurales y sistémicas de tales sistemas tienen repercusiones particularmente negativas en los grupos marginados.

12 Íd.

- (2017a), “Hacinamiento trae riesgos”, 24 de marzo. Disponible en <www.abc.com.py/nacionales/hacinamiento-trae-riesgos-1577364.html>.
- (2017b), “El Estado gasta G. 6000 por cada recluso por día”, 15 de julio. Disponible en <www.abc.com.py/edicion-impresa/judiciales-y-policiales/el-estado-gasta-g-6000-por-cada-recluso-por-dia-1499382.html>.

ADN Paraguayo (2016), “Tras denuncias de prostitución, intervienen cárcel de Misiones”, 8 de junio. Disponible en <www.adndigital.com.py/tras-denuncias-de-prostitucion-intervienen-carcel-de-misiones>.

Corte IDH (2017), *Cuadernillo de jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos n°4: Género*. Disponible en <www.corteidh.or.cr/sitios/libros/todos/docs/genero1.pdf>.

Galeano Monti, J. (2012), “Lo que leemos y creemos. Análisis de la información de la prensa escrita paraguaya durante el Golpe de Estado Parlamentario a Fernando Lugo”, *Revista Paraguay desde las Ciencias Sociales*, 1.

Garaizábal, C. (s.f.), *Una mirada feminista a la prostitución*. Disponible en <cdd.emakumeak.org/ficheros/0000/0412/Una_20mirada_20feminista_20a_20la_20prostitucion.pdf>.

Gentile, E. (2017), “Prostitución y feminismo. ¿Contradicción o reivindicación de derechos?”, *Infobae*, 21 de enero. Disponible en <www.infobae.com/sociedad/2017/01/21/prostitucion-y-feminismo-contradiccion-o-reivindicacion-de-derechos>.

Guttandin, F. y V. Taboada (2014), “La cárcel como microcosmos. La vida en el Buen Pastor desde la perspectiva de las internas”, *Estudios Paraguayos* 31-32(1-2).

Itapúa en Noticias (2017), “Tremenda orgía en la cárcel de Itapúa”, 2 de marzo. Disponible en <itapuanoticias.tv/tremenda-orgia-en-la-carcel-de-encarnacion>.

Lipszyc, C. (s.f.), *Mujeres en situación de prostitución. ¿Trabajo o esclavitud sexual?* Disponible en <mercosursocialsolidario.org/valijapedagogica/archivos/hc/1-aportes-teoricos/2.marcos-teoricos/1.articulos/6.Mujeres-en-Situacion-de-Prostitucion-Cecilia-Lipszyc.pdf>.

MNP (2013), *Hogar Quinta Mitai - Central*. Disponible en <mnp.gov.py/index.php/repository/informes-de-monitoreo-y-seguimiento/penitenciarias/func-startdown/174>.

— (2016a), *Hogar de adultos mayores 'Residencia Zermatt'*. Disponible en <mnp.gov.py/index.php/repository/informes-de-monitoreo-y-seguimiento/penitenciarias/func-startdown/130>.

— (2016b), *Hogar de adultos mayores 'Santa Cecilia SRL'*. Disponible en <mnp.gov.py/index.php/repository/informes-de-monitoreo-y-seguimiento/penitenciarias/func-startdown/129>.

— (2016c), *Censo de mujeres privadas de libertad 2015. Condiciones de vida, vulneración de derechos humanos, tortura y malos tratos*. Disponible en <mnp.gov.py/index.php/investigacion-social/2015-2008-23-04-09-46/Publicaciones/Censo-de-Mujeres-Privadas-de-Libertad>.

Pew Research Center (2014), "Religion in Latin America", 13 de noviembre. Disponible en <www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america>.

Pibernat Vila, M. (2016), "Feminismo y prostitución", *Nueva Tribuna*, 28 de abril. Disponible en <www.nuevatribuna.es/articulo/sociedad/feminismo-y-prostitucion/20160428121634127822.html>.

Robles, M. (2012), *El gasto público en protección social*, s.d., BID.

Última Hora (2016a), "Urge investigar prostitución de mujeres en cárceles", 7 de junio. Disponible en <www.ultimahora.com/urge-investigacion-prostitucion-mujeres-carceles-n997709.html>.

- (2016b), “Presa relata cómo se prostituyó dentro de la cárcel al no tener dinero ni visitas”, 5 de septiembre. Disponible en <www.ultimahora.com/presa-relata-como-se-prostituyo-dentro-la-carcel-al-no-tener-dinero-ni-visitas-n1021424.html>.
- (2017), “Murió recluso herido en incendio de ‘La Esperanza’”, 24 de febrero. Disponible en <www.ultimahora.com/murio-recluso-herido-incendio-la-esperanza-n1065684.html>.

Unesco (2015), *Informe de resultados TERCE. Logros de Aprendizaje*, Santiago, Unesco.

7. Neoliberalismo y autoritarismo

Cómo las reformas radicales del mercado en Rusia destruyeron la débil democracia

Evgeny (Zhenya) Belyakov

Los noventa: la terapia de choque y su efecto duradero en la sociedad rusa

Una transición que dura dos décadas, durante la cual aumentan la pobreza y la desigualdad de manera extrema y pocos se enriquecen, no puede llamarse una victoria del capitalismo o de la democracia.

Joseph Stiglitz (2003), al discutir la historia de la Rusia postsoviética

Tenía casi 5 años cuando colapsó la Unión Soviética, así que es muy poco lo que me acuerdo de esos días. Uno de los primeros recuerdos que tengo es sentarme en el piso y ver la televisión. En un momento, vi un rostro conocido en la pantalla y grité “¡mamá, mira, Gorbachev!”. Mi mamá corrió para subir el volumen, mientras le gritaba a mi papá que estaba trabajando en el jardín. “¡Yura! Gorbachev está dando un discurso, ¡ven!”. No recuerdo exactamente cuándo pasó esto, pero debió haber sido el verano o el otoño de 1991, durante los últimos meses de existencia de la Unión Soviética. Cada noticia que salía del Kremlin en ese momento tenía un impacto inmediato en la vida de millones de personas. De ahí la reacción de mis padres. Como supe después, en 1991 la mayoría de los trescientos millones de habitantes de un país que se desintegraba no tenía idea de lo que vendría; solo esperaban que ocurriera lo mejor y se preparaban para lo peor. Mientras la antigua superpotencia caía en picada, los miedos y las incertidumbres flotaban en el aire. ¿Habría una guerra civil? ¿O un golpe hecho por la cúpula de la KGB? ¿Habría una nueva Unión Soviética reestructurada? Si eso ocurría, ¿cómo sería?

Como tenía 4 años, nada me importaba menos; en ese momento tenía otras cosas de las que preocuparme. Por ejemplo, me di cuenta de que algo le sucedía a mi helado favorito; palabras más, palabras menos, desapareció. La industria soviética de helados no era particularmente

famosa por su variedad de sabores, pero incluso los pocos que había disponibles en el mercado ya no se conseguían. También recuerdo algo que, durante esa época, debió ser muy extraño. Era de noche, y mis padres y yo regresábamos de visitar a mi abuela, que vivía en la misma aldea. Junto a su casa había una panadería (o “fábrica de pan”, como la llamábamos) que proveía a toda la zona; y mi padre se acercó a la puerta, saltó y empezó a trepar la pared. Su imagen mientras escalaba la entrada tan alta, iluminada por las tenues farolas de la calle, todavía es una imagen vívida. “Papá solo está trayendo pan para la cena”, me susurró mi mamá.

Mucho tiempo después pude resignificar todos estos acontecimientos, pero en ese entonces solo podía sentir miedo y desesperanza, que aprendí a aceptar como parte de mi vida. Era como estar en una de esas películas de Hollywood sobre el apocalipsis, que a menudo cuentan con grandes efectos especiales, pero cuyo elemento más irreal es que, después de que terminan las calamidades, los afortunados supervivientes continúan felizmente con sus vidas, llenos de esperanzas y aspiraciones, como si nada hubiera pasado. Cuando era chico, vivía con la vaga sensación de que había nacido en uno de esos mundos postapocalípticos. Pero, a diferencia de los finales felices hollywoodenses, el nuestro era un colapso negativo, tanto económico como psicológico. No podíamos simplemente seguir con nuestras vidas y reconstruir el mundo a nuestro alrededor. La desesperanza, el miedo, la violencia, la agresión, la incredulidad y la desconfianza lo saturaban todo: los rostros de la gente, las noticias, las calles. Nací en ese mundo postapocalíptico, sin conocer cómo había sido la vida antes; estaba habituado a que estuviéramos condenados, y que todo fuera cada vez peor.

En una tarde de invierno en 1992, mi padre llegó a la puerta para anunciar que mi mamá había dado a luz a mi hermano menor, y mi abuela se lamentó: “¿Qué haremos ahora? ¿Qué va a pasar? ¿Cómo vamos a sobrevivir? Es tan difícil, ¡tan difícil!”. Mi abuela tenía una preocupación legítima por cómo podrían mis padres alimentar a la familia, ahora con tres niños pequeños. Sin embargo, yo no podía entender su lamento sobre cuán dura era la vida y cómo era que no teníamos suficiente dinero. ¿No era natural la falta de comida, vestido o dinero? ¿Qué había que lamentar? El sentimiento amargo de mi abuela era compartido por decenas de millones a lo largo del país. Estos ciudadanos se vieron obligados a participar en un doloroso experimento social y económico en los noventa, a menudo referido como “democratización” o “transición” por la prensa de Occidente, que supuestamente traería libertad y felicidad

a la gente de Europa del este. Pero, en realidad, fue una experiencia bastante más complicada y muchos menos feliz. La sombría realidad del sufrimiento y el miedo, y el trauma y choque que la acompañaba, se convirtieron en un terreno fértil para el aumento de la xenofobia y el nacionalismo militante.

Conforme pasaba el tiempo y me volvía más consciente políticamente, aprendí a contextualizar esos recuerdos. Comprendí que esos momentos extraños no eran tanto después de todo, y que millones de personas habían tenido experiencias similares. En 1990, cuando se introdujo el capitalismo a la Unión Soviética, también fue el año en que la economía soviética y los ingresos de sus ciudadanos comenzaron una caída que duró una década (Maddison, 2005). Para el verano de 1991, el país (qué aún era la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas) virtualmente dejó de existir. Las repúblicas, incluida la rusa, suspendieron el flujo de caja al gobierno central, lo que significó que las autoridades no pudieran cumplir con sus obligaciones sociales y económicas. Mientras tanto, las autoridades locales todavía no habían asumido sus cargas por completo. Se abolió la economía planificada, y las fuerzas desenfrenadas del mercado se adueñaron del país. A fines de 1991, el gobierno de Rusia (todavía llamado gobierno de la República Socialista Soviética Rusa) anunció que, desde el 2 de enero de 1992, los precios a lo largo del país se liberarían; en otras palabras, se abandonaba la regulación de precios. Los dueños de los negocios decidieron retener los bienes, pues sabían que, tras la liberalización, obtendrían cuantiosas ganancias por el aumento de precios. Como resultado, los productos como el helado y el pan literalmente desaparecieron de los estantes durante meses. Para el 31 de diciembre de 1991, el fantasma de la hambruna acechaba a millones de familias, mientras el país se preparaba para celebrar el año nuevo. Como dijo un titular del *New York Times*, “El hambre acecha el Año Nuevo en Moscú” (Bohlen, 1992).

La escala del colapso socioeconómico en los noventa, y sus múltiples consecuencias, no han sido comprendidas y estudiadas de manera apropiada. El descenso, que comenzó en 1990, duró toda la década; y durante este período los ciudadanos de Rusia y la mayoría de las otras antiguas repúblicas soviéticas experimentaron una serie de choques económicos, sociales y culturales que, en mayor medida, todavía los definen como países hoy. Después de la Segunda Guerra Mundial y la muerte de Stalin en 1953, el ciudadano soviético promedio se acostumbró a cierto nivel de estabilidad y a una variedad de garantías sociales brindadas por el gobierno. La idea de que uno no debía preocuparse

por su futuro se naturalizó en el código cultural soviético. Si se cumplían ciertas reglas, se accedería a los beneficios. Todo esto llegó a un fin abrupto a principios de 1992, cuando el nuevo gobierno (neo)liberal de Rusia, siguiendo el consejo de un grupo de economistas de la escuela de Chicago, inició un experimento radical conocido como “terapia de *shock*” (Stavrakis, 1993).

Apenas comenzado el año, los ciudadanos rusos se encontraron con una nueva realidad. El 2 de enero, la mayoría de los precios (sobre todo de la comida) se desregularon, y los dueños de las tiendas liberaron toda la comida que hasta ese momento habían retenido. Pero, como era predecible, esto se tradujo en hiperinflación; en enero, los aumentos llegaron al 245%, y para fines de 1992, al 2600%. Esto significó no solo que la mayoría no pudiera comprar comida, que ahora sobraba en las tiendas, sino también que millones de exciudadanos soviéticos perdieran todos los ahorros que habían guardado durante años de trabajo duro bajo el comunismo. Las controvertidas políticas de esta “terapia de *shock*” (que incluyeron la rápida privatización y la liberalización económica) sumergieron al país en un caos y una miseria que no se veía desde la Segunda Guerra Mundial, y que se comparaba solo a la Gran Depresión de los años treinta en Occidente. De hecho, la crisis económica de Rusia en la década del noventa excedió significativamente a la Gran Depresión en los Estados Unidos y Alemania en términos de profundidad y escala (Milanovic, 1998: 27). Durante el transcurso de la década, la economía del país se redujo casi a la mitad; pero, en términos de ingresos reales, le tomó casi un año hacerlo debido a la hiperinflación. El número de personas que vivían por debajo de la línea de pobreza creció de 11% en 1989 a un increíble 60% en 1999. Entre 1990 y 1995, Rusia descendió en el índice de desarrollo humano del puesto 31 al 118 (PNUD 2019).

Democracia iliberal

Después, como estudiante, aprendería que mi niñez transcurrió durante el período conocido como la “transición” de un sistema económico a otro. La característica central de esta transición, que me causó muchas penas en mi niñez, fue la “terapia de *shock*”: una serie de reformas radicales al mercado que desataron algunos de los peores males sociales a lo largo del país. Jeffrey Sachs, principal consejero económico de Rusia de 1991 a 1993, ha dicho que este período marcó el inicio de una crisis de

salud pública y el brote de varias epidemias (como la difteria, la tuberculosis resistente, la cólera y el tifus) que se habían considerado eliminadas de la Unión Soviética (Sachs, 2012). Después de varias décadas en caída, la tuberculosis tuvo un feroz rebrote durante los noventa, con un aumento de los casos de un 7,5% por año (Shilova y Dye, 2001: 1069). Durante los tres primeros años de reformas, la esperanza de vida descendió cinco años, la tasa de suicidio se duplicó (Walsh, 2003), al igual que la de consumo de alcohol, y la de homicidios se triplicó (Pridemore, 2002). El número de nuevos casos de VIH entre 1994 y 1998 aumentó nueve veces, y la mayoría de ellos estaban asociados al incremento en la drogadicción y la industria de trabajo sexual, que era controlada por el crimen organizado (Unicef, 1999: 15). Debido al rápido empobrecimiento y la destrucción del sistema de bienestar del país, millones fueron incapaces de cubrir sus necesidades básicas. Las ciudades se inundaron con trabajadoras sexuales, la mayoría niñas jóvenes que se mudaban a las grandes urbes desde aldeas y pueblos para sobrevivir y enviar dinero a sus familias. Las noticias estaban saturadas con imágenes violentas de duelos mortales entre bandas criminales, mientras que los carros-bomba se volvieron el método insignia para resolver disputas de negocios entre los nuevos ricos rusos.

Estos *shocks* socioeconómicos tuvieron un efecto profundo en las ideas de los ciudadanos sobre la política. A finales de la década del ochenta, la gran mayoría estaba ansiosa por el cambio y le dio la bienvenida a las valientes propuestas de Mikhail Gorbachev y Boris Yeltsin. Ambos criticaron duramente a los antiguos líderes del partido por sus lujosos estilos de vida e hicieron llamados para que la justicia social y económica llegara al país. En 1991, durante las primeras elecciones presidenciales del país, Yeltsin (con una orientación pro Occidente) obtuvo el 57% de los votos, mientras que el candidato del Partido Comunista recibió apenas un 16%. Y cuando, más tarde, la KGB intentó un golpe ese año, decenas de miles salieron a las calles de Moscú para defender la incipiente democracia del país. Sin embargo, la amarga desilusión estaba a la vuelta de la esquina. Aunque la pobreza no era algo nuevo para los rusos, pues algunos todavía recordaban los durísimos años de la guerra, surgió una realidad desconocida a principios de los noventa. Junto con la cultura, las instituciones políticas y la economía occidentales, a los rusos se les introdujo el concepto de “oligarquía”, un pequeño grupo de personas ultrarricas que recibió el control de los restos de la enorme industria soviética (como la extracción de recursos naturales y metales preciosos) y que eventualmente obtuvo el control del corrupto gobierno

ruso. Esta nueva clase apareció después de que el gobierno, en su búsqueda de la terapia de *shock*, privatizara amplios segmentos de la economía. El presidente Yeltsin, que había prometido construir una sociedad más justa, transformó al país en uno de los más desiguales del mundo, donde la clase alta podía manipular las elecciones comprando políticos y controlando los medios. Además, lidiaron de distintas maneras con los periodistas independientes que no estaban en venta, y muchos de ellos fueron asesinados. Aquello con lo que hoy se identifica a Vladimir Putin comenzó, en realidad, a principios de los noventa: durante la presidencia de Yeltsin, la tasa de asesinatos a periodistas llegó al doble de la registrada en la gestión de Putin. En Rusia, han sido asesinados más de cien periodistas, incluso antes de que Putin llegara al poder (Comité para la Protección de Periodistas, 2018).

La desilusión de la sociedad alcanzó un punto de quiebre muy pronto. En septiembre de 1993, Yeltsin disolvió el Parlamento, muy criticado por el rumbo general y las consecuencias negativas de las reformas. Como respuesta, los legisladores hicieron una barricada dentro del edificio parlamentario, decenas de miles de manifestantes opositores a Yeltsin marcharon por las calles de Moscú en defensa del Parlamento. Los ciudadanos, indignados sobre todo por las reformas radicales del mercado, protestaron e hicieron disturbios para apoyar la oposición del Parlamento a Yeltsin y su gobierno. Esta disputa llegó a un sangriento final el 3 de octubre, cuando los manifestantes tomaron el control total de las calles alrededor del edificio parlamentario y luego fueron a la Alcaldía y a la torre central de televisión, donde había unidades militares pro Yeltsin que abrieron fuego contra ellos y mataron a sesenta y dos personas. Pero esto era solo el comienzo. Esa noche, las unidades militares se dirigieron al edificio parlamentario para deshacerse de los legisladores inflexibles. Hubo tanques y francotiradores, y todo acabó en otra masacre cuando atacaron el edificio por órdenes del presidente. En las últimas horas del 4 de octubre asesinaron cerca de ciento cincuenta personas, entre las que había muchos estudiantes universitarios. Esta fue la masacre más grande en la historia de Moscú desde la Revolución de 1917 (Memorial del Centro de Derechos Humanos, 1993).

Todavía no se han aclarado muchos detalles de esos trágicos días. Yeltsin y su equipo ya estaban bastante desacreditados por sus desastrosas políticas económicas. Mientras tanto, quienes lideraban la protesta parlamentaria no eran muy diferentes en sus calificaciones o métodos. La violencia se convirtió, así, en una forma aceptable para ambas partes, y esto

fue una clara manifestación de cómo la sociedad rusa había empezado a cambiar. Por ejemplo, en 1991, cuando la cúpula de la KGB intentó prevenir el colapso de la Unión Soviética y retomar el poder, los residentes de Moscú salieron a las calles en defensa de la democracia. Las unidades militares leales a la KGB también lo hicieron, pero la batalla se resolvió, en su mayoría, de forma pacífica. Los militares se rehusaron a atacar a los civiles y los soldados hablaron con periodistas y manifestantes, y les mostraron sus cartuchos vacíos para demostrar que nunca les dispararían a “compañeros soviéticos”. Durante esos años la sociedad soviética, que era más bien igualitaria, no tenía la energía (ahora dominante) del odio social acrecentado por la creciente desigualdad. Aunque había mucho en riesgo en términos políticos, ninguna de las partes contaba con un *lobby* oligarca y corporativo poderoso. Pero para 1993, las cosas habían cambiado: la creciente clase billonaria le dio su total apoyo, tanto político como financiero, a Yeltsin. Los nuevos ricos rusos ya habían acumulado el capital necesario para luchar por mantenerlo; y, para protegerlo, debían asegurarse de que Yeltsin se mantuviera en el poder, incluso si esto significaba violar la Constitución de Rusia y disolver el Parlamento, o dispararles a los manifestantes.

Para 1996, el año de las segundas elecciones presidenciales en el país, el índice de aprobación de Yeltsin era solo de un 3%, mucho menor al de sus rivales (Rodionov, 2015). Pero el deseo de continuar con las reformas radicales del mercado y la riqueza increíble que estas produjeron a unos pocos lograron que los oligarcas se unieran a Yeltsin e hicieran cualquier cosa para asegurar su reelección. Lanzaron una campaña de miedo en los medios, en la que advertían a los votantes que si no apoyaban a Yeltsin volverían los comunistas, y se desataría el horror a lo largo del país. A pesar de las múltiples aseveraciones del Partido Comunista y de sus simpatizantes, que promovían una versión actualizada de la socialdemocracia europea, que respetaba las libertades civiles y la tenencia de pequeños negocios, todos los principales canales de televisión, controlados por los partidarios de Yeltsin, proyectaban sin descanso comerciales que instaban al miedo y sugerían la necesidad de escoger entre la libertad, simbolizada por Yeltsin, o los arrestos masivos que llevaría a cabo la izquierda (Yeltsin, 1996). Estas técnicas de campaña se criticaron ampliamente, incluso en Occidente; pero, al mismo tiempo, los críticos liberales intentaron minimizar los métodos electorales fraudulentos utilizados por el equipo de Yeltsin. Ellos argumentaban que se trataba de momentos extraordinarios, y que la amenaza de que Rusia volviera al comunismo de la era soviética era real.

Yo no iría tan lejos para juzgar quién habría sido un mejor presidente o cuál debió haber sido la elección del pueblo ruso en los noventa; pero no puede negarse que la existencia de una hipocresía oculta en los eslóganes de libertad y democracia, mientras los oligarcas manipulaban elecciones y políticos, llevó el país a la ruina y dio a luz a la cultura política actual. No se creó un nuevo partido político u otra institución; sino que el resultado de la desilusión cotidiana de millones fue un intento desesperado por otorgar sentido al experimento democrático. Los sentimientos y aspiraciones de los ciudadanos rusos se aplastaron rápidamente cuando el nuevo gobierno liberal se retiró de la economía, con la esperanza de que la mano invisible del mercado pudiera hacer un milagro y salvar el país. Contra el trasfondo de la pobreza masiva, la nueva clase billonaria se veía caricaturesca. Mientras, la economía era un desastre, el gobierno liberal insistía en que, a pesar de su altísimo costo, la democracia lo valía. Sin embargo, las acciones reales de ese gobierno (como disolver el Parlamento, dispararles a los manifestantes, tomar los medios y arreglar las elecciones) contradecían esas aseveraciones. La oligarquía agrupada por un líder autoritario no fue la invención de Putin, sino que había sido creada al menos diez años antes por el primer presidente liberal de Rusia o, como se lo llamaba entonces, del zar Boris (Sweeney, 2000).

Por tanto, aquí los tenemos: los principios básicos de la nueva cultura política y una flamante narrativa que surgió a principios de la década de los dos mil, y que determinaría el futuro de Rusia (y el de muchas otras personas del mundo). Según esta narrativa, el capitalismo y la democracia liberal global liderada por Occidente, que había fascinado al principio a la sociedad rusa, resultó falsa y dañina, y sus impulsores, bandidos, hipócritas y criminales. Rusia pagó por su inocencia al creer en estos ideales universalistas, liberales y occidentales. Y los auspiciantes del estilo de vida occidental fueron, de hecho, traidores del país. Las consecuencias de esta simple narrativa se pueden apreciar en cualquier punto de Rusia. El triunfo del presidente Putin a principios de la década de los dos mil, su enfoque paternalista a la gobernanza, su retórica patriótica y su apelación a los “pequeños hombres y mujeres” lo hicieron muy popular entre las personas de clase baja que aún estaban tan aterradas por las reformas liberales de los noventa, por lo que entregaron sus libertades a cambio de la ilusión de estabilidad y seguridad.

Normas de género en el régimen neoliberal

La desconfianza hacia Occidente y cualquier cosa asociada a él, que llegó después del desastre neoliberal de los noventa, fue acompañada por otro enorme cambio cultural relacionado con los roles de género. Estas cuestiones solían ser uno de los fuertes del Estado soviético. Como uno de los primeros países en legalizar el aborto, en nombrar mujeres en posiciones diplomáticas y en reconocer su derecho a votar y a divorciarse, la Unión Soviética hacía énfasis en su cultura progresista opuesta al “patriarcado capitalista” de las sociedades occidentales. En efecto, muchos de los logros del sistema soviético en términos de los derechos de las mujeres todavía no se consiguen en Occidente: licencia de maternidad paga por dos o tres años, un amplio rango de jardines infantiles a lo largo del país y leyes liberales que regulan los derechos reproductivos de las mujeres.

Pero, durante los noventa, muchas de estas políticas comenzaron a erosionarse. El Estado abandonó varias de sus funciones, como el bienestar y la provisión de servicios gratuitos, lo que hizo que hombres y mujeres compitieran en el mercado de trabajo. Se asumió que los hombres debían retomar el rol de “proveedores” en un mundo nuevo y poco familiar de capitalismo salvaje, mientras que las mujeres se convertían cada vez más en amas de casa, sin una vida propia por fuera de la familia. Muchas mujeres, privadas de sus garantías sociales anteriores, tuvieron que volver a los roles “tradicionales” por miedo a perder al hombre que llevaba comida al hogar. Los académicos que investigan las relaciones de género en los países poscomunistas han utilizado el término “renacimiento del patriarcado” para describir el fenómeno de amplia polarización de género cultural y social después del colapso del comunismo. Así es como la académica feminista rusa Olga Zdravomyslova describe esos años y sus resultados inmediatos:

Antes de la era soviética, hombres y mujeres estaban, de alguna manera, unidos por la ideología. Durante los años noventa, cuando este concepto comenzó a desaparecer, las cosas cambiaron. Algo que era profundamente soviético desapareció; y dio lugar a un intenso retorno de la sociedad a las tradiciones [...] así se inició el movimiento hacia el patriarcado crudo, primitivo, incivilizado con su culto a la fuerza, la masculinidad, con una noción de que la mujer debería “saber su lugar” en la cocina o en el mundo del entretenimiento.

Este orden reemergente de género tuvo efectos directos e indirectos en distintas esferas, como la cultura, la política y la economía. La naturaleza cínica y de “perro come perro” del capitalismo contribuyó a un culto a la masculinidad y la fuerza física. Aunque las imágenes de hombres fuertes eran comunes en la propaganda soviética, también había imágenes de heroínas, que peleaban en las guerras y construían fábricas (véase figura 7.1). Pero las nuevas imágenes asignaban la fuerza y el poder exclusivamente a los hombres.

Figura 7.1. Una escultura soviética icónica: “Trabajador y una mujer kolkhoz” en Moscú



Fuente: Foto de Evgeny (Zhenya) Belyakov.

Las tendencias culturales y las fuerzas políticas que publicitaban la rápida formación de la cultura política moderna en Rusia eran varias, e interactuaron de forma compleja: el aumento del tradicionalismo en los roles de género, la resurrección de tradiciones presoviéticas y el fervor religioso, la maquinaria egoísta de una oligarquía que controlaba los medios de comunicación, y la creencia en una narrativa que culpaba al idealismo democrático de Occidente. Contra el trasfondo del sufrimien-

to del orden del país, cualquier cosa asociada con la democracia occidental se rechazaba como falsa y autodestructiva; más aún, algunos de los viejos principios de la ideología soviética se tildaron de anticuados e inocentes. Las nociones de solidaridad entre trabajadores, la acción colectiva y los sindicatos se volvieron recurrentes en chistes y anécdotas. Este nuevo nihilismo y maquiavelismo social tenía un objetivo básico: la supervivencia personal. Los ideales, principios y valores humanos de cualquier tipo fueron calificados como distracciones y obstáculos a la supervivencia en una sociedad cada vez más agresiva y atomizada. El *shock* económico noqueó a millones de familias, que para sobrevivir tenían que volver a algo “tradicional” y familiar: un modelo anticuado y que ya tenía varios siglos, pero que, al mismo tiempo, era una fuente de confort y seguridad.

La presidencia de Yeltsin terminó de manera abrupta en el último día del siglo XX. El líder ruso, de avanzada edad y bastante odiado, sorprendió a todos con un discurso en la televisión en el cual pedía perdón por todo lo que había hecho y proclamaba al entonces primer ministro Putin como presidente encargado. Solo tres meses después, en marzo de 2000, Putin fue electo oficialmente, con una amplia ventaja sobre sus rivales. A diferencia del antiguo maestro del Kremlin, Putin era un rostro joven y fresco, tentador tanto para los liberales rusos como para Occidente. Entonces, yo tenía 13 años, y no me importaba demasiado el nuevo tipo en el Kremlin. Este fue el año en el cual asumí mi homosexualidad, así que tenía muchas otras cosas, como el matoneo en la escuela, en mi cabeza. La homofobia era desenfundada en aquella época, aunque nadie hablaba de eso en público. Y no había organizaciones de derechos humanos o comunidades virtuales de apoyo a las que acudir. Así que cada quien debía desarrollar su propia estrategia de supervivencia. Mi truco en la secundaria fue cultivar relaciones amigables con los niños más fuertes del salón ayudándolos con sus tareas. Esas amistades me garantizaban cierta seguridad: nadie se atrevería a tocarme por temor a que les contara a mis “protectores” poderosos. Extrañamente, esta lucha con la homofobia interna y externa alimentó mi entrada a la madurez política. Teníamos poca educación política en la escuela, al igual que la escasa literatura sociológica o política para leer. Sin embargo, fui capaz de desarrollar conceptos académicos y políticos sofisticados mucho antes de estudiarlos en la universidad. Como un adolescente gay, debía adaptarme a la cultura del machismo a mi alrededor. Sabía que no tendría ni libertad ni seguridad para ser quien era, así que tenía que estar alerta y analizar las estructuras sociales y jerarquías de mi entorno, para asegurar

mi supervivencia social. Como aprendería más tarde, esta habilidad es un bien precioso para sobrevivir en Rusia.

Hacer las paces con el pasado: cómo el desastre de los noventa se utilizó (mal) con fines políticos en la década de los dos mil

Mientras yo maduraba y aprendía duras lecciones políticas en las calles, el régimen ruso también lo hacía. El espíritu nihilista maquiavélico de la década del noventa produjo una sociedad desorientada que había perdido su identidad, su sentido de dirección y estaba cargada de miedo, inseguridad y desesperanza. Para principios de los dos mil, el trauma de la década anterior y su narrativa de victimización entraron en un período de transformación. El nuevo presidente sintió el ánimo de la sociedad y gradualmente aprendió a tomar ventaja de esos sentimientos. Pero, como presidente, era reacio a hablar de temas ontológicos profundos, y le dejaba esa tarea a otra institución poderosa: la Iglesia Ortodoxa rusa. Bajo Putin, la iglesia asumió poco a poco funciones ideológicas parecidas a las del Partido Comunista. Se le dio una tarea difícil: articular una identidad nacional y dar a la gente un sentido de dirección explicándoles las complejidades del mundo.

Quiero examinar más de cerca las maneras en que varios actores, sobre todo la Iglesia Ortodoxa rusa, utilizaron los trágicos acontecimientos de los noventa y el trauma infligido en la sociedad por la terapia de *shock* y el colapso del Estado. En esta sección analizo lo que pasó durante los primeros diez años de la presidencia de Putin, y me enfoco en el discurso de la iglesia, que desempeñó un papel central en la formación de la identidad política y nacional rusa en el período postsoviético.

Mi objetivo aquí, sin embargo, no es analizar cómo la iglesia, de manera directa o indirecta, reflejaba las duras realidades del colapso del Estado, o cómo intentó dar sentido a la combinación de desastres que ocurrieron en Rusia durante los noventa. Dado que la Iglesia Ortodoxa rusa es una institución intrínsecamente conservadora, es poco probable que hiciera un análisis exhaustivo de las complejidades de esta década. En lugar de ello, estoy interesado en su discurso, porque la iglesia tenía una gran audiencia y, por tanto, mucho impacto en las actitudes sociales y políticas.

El desarrollo del discurso sobre la identidad rusa y los valores y virtudes asociados a ella puede verse en las declaraciones del Consejo Mundial Popular Ruso, una de las cumbres más importantes de la Iglesia

Ortodoxa, que ha atraído durante su historia a un gran número de políticos, activistas y personalidades de la cultura y, por supuesto, a líderes religiosos. Aquí, reviso los comunicados de prensa de varias sesiones del consejo a lo largo de los años para resaltar las distintas menciones de identidades conectadas con el Estado y “el pueblo ruso”. Luego, analizo cómo se contextualizan estas identidades. Esto implica observar los años en que se invocaron identidades particulares e interpretar el significado de dichas identidades a la luz de los acontecimientos políticos del momento. Finalmente, exploro si las identidades articuladas pueden formar una nueva narrativa en comparación con la de victimización, heredada de los noventa.

A lo largo de la historia del Consejo Mundial Popular Ruso, los temas utilizados fueron muy distintos, desde asuntos locales (como seguridad nacional, educación y salud) hasta el papel de Rusia en la política global. De hecho, con un Estado colapsado y sus instituciones en retirada, fue la iglesia la que intentó dar con soluciones integrales, al menos desde lo discursivo. Las primeras tres sesiones del consejo (una en 1993 y dos en 1995) estaban saturadas con visiones apocalípticas de la condición contemporánea de Rusia. Proclamaban que el pueblo enfrentaba un desastre sin precedentes: “Un orgullo nacional humillado y un ataque al carácter distintivo ruso”; además, se declaraba que el ejército y el Estado eran “humillados y desacreditados” (Consejo Mundial Popular Ruso, 1993). Con la disolución de la Unión Soviética, siguieron años marcados por la esperanza de una posible reunificación, o al menos de una renegociación de las fronteras, que habían separado a millones de rusos. El pueblo estaba “expulsado de sus tierras tradicionales” y aquellos rusos que se quedaron en otras antiguas repúblicas soviéticas fueron obligados a vivir bajo “condiciones de injusticia” (Consejo Mundial Popular Ruso, 1995b). El consejo insistió en la garantía de la doble nacionalidad a los rusos en estos nuevos Estados, e incluso sugirió la posible reunificación de algunas partes de la antigua Unión Soviética, como Ucrania, Rusia y Bielorrusia (Consejo Mundial Popular Ruso, 1993, 1995b).

Aparte de la enorme atención puesta a las pobres condiciones de los habitantes a lo largo de la antigua Unión Soviética, el consejo se enfocó en los problemas locales que se dieron en Rusia durante los noventa, como “el crimen, la pobreza [y] una crisis demográfica”, así como el hecho de que “millones de ancianos están recogiendo las migajas de las mesas de los ‘nuevos maestros de la vida’” (Consejo Mundial Popular Ruso, 1995b). La autocompasión y el desastre completo inminente fueron ejes

centrales durante las primeras sesiones. La humillación del pueblo se comparaba con la imagen rusa en la arena mundial:

Ante nuestros ojos, se está desatando el drama del colapso de intereses nacionales históricamente heredados. Se está destruyendo el trabajo ruso de hace siglos en todas las direcciones (en el oeste y en el sur, en Asia y Europa). En vez de integrarse a una “comunidad civilizada”, a Rusia le están quitando el acceso al mar y movieron el Muro de Berlín a las fronteras de Rusia (Consejo Mundial Popular Ruso, 1995a).

Esta idea de Rusia como una “fortaleza sitiada”, amenazada por fuerzas externas e internas y todavía bajo la amenaza de una partición final, fue un aspecto dominante de la conciencia colectiva rusa en los noventa, que se extendió hasta principios de los dos mil. Aunque el “enemigo” no tenía un cuerpo preciso, Occidente era un candidato fuerte. Por ejemplo, en 1996, como parte de la encuesta realizada por el Centro de Investigación de Opinión Pública Rusa, el 55% de los encuestados afirmó que Occidente trataba de empobrecer a Rusia y llevarla al colapso (Gudkov, 2004). Además, la proporción de encuestados que creían que la riqueza nacional rusa era amenazada por otros países fluctuó entre el 60 y el 70% (Gudkov, 2004).

El consejo hizo declaraciones continuas acerca del “colapso de los intereses nacionales históricamente heredados [de Rusia]”, que había ocurrido en las manos de “líderes” no identificados y “nuevos maestros de la vida” que estaban “vendiendo el país a Occidente” (Consejo Mundial Popular Ruso, 1995a). Asimismo, hizo énfasis en que Rusia perdía su *samobytnost*, o su singularidad. Con la *samobytnost* bajo ataque, el núcleo del ser ruso era amenazado por un “otro” externo, representado por Occidente y sus sustitutos dentro de Rusia.

Comenzando con el cuarto Consejo Mundial Popular Ruso, en 1997, esta retórica cambió a un tono más optimista cuando el presidente Yeltsin y su administración poco a poco empezaron a adoptar un enfoque menos pro Occidente. En ese momento, el discurso mutó de la “Rusia como víctima” a la “Rusia como actor”. En 2001, cuando el nuevo presidente electo Putin asistió a la sexta sesión del consejo, el énfasis fue sobre qué tipo de mundo quería ver Rusia en el futuro. Así, por primera vez, y en lugar de ser simplemente una víctima de fuerzas externas, se le dio agencia a Rusia en los procesos que ocurrían en el mundo. Putin reiteró la afirmación tradicional de que “Rusia está uniendo a los pueblos de

Europa y Asia, a los ortodoxos, musulmanes, budistas y judíos” (Consejo Mundial Popular Ruso, 2001a). La declaración final del consejo fue más elaborada, y afirmaba que la multipolaridad y la superación de la injusticia debían ser las prioridades del mundo en el nuevo siglo, al cual Rusia debería liderar. El consejo también dejó de lamentarse por la dramática situación del “ser” ruso, y avanzó hacia una articulación de la necesidad de defender la *samobytnost*’ de las amenazas externas. Esta aseveración se hizo mientras el consejo manifestaba su incredulidad porque “nadie puede imponer los valores y tradiciones propios sobre otros”, y aseguró que no funcionarían “los esquemas vacunados artificialmente contra la organización legal y política” (Consejo Mundial Popular Ruso, 2001b). Además, aseguró:

Quienes afirman el derecho al monopolio [de la definición de valores] están equivocados categóricamente: tanto los simpatizantes del humanismo liberal occidental, que pusieron los intereses terrenales de los humanos primero, como las fuerzas religiosas radicales, que permiten la imposición de la fe por la fuerza (2001b).

Este tipo de respuesta a la crítica a menudo la empleó después el gobierno de Putin, que urgía a los países de Occidente a “ocuparse de sus propios asuntos” (Belton, 2010). Y después de los ataques terroristas de 2001 en los Estados Unidos, el consejo, a pesar de condenarlos internacionalmente, cuestionó si habría sido una reacción específica e inevitable a la hegemonía cultural y espiritual de Occidente (Consejo Mundial Popular Ruso, 2001b, 2002).

La actitud de la Iglesia Ortodoxa rusa hacia Occidente es una cuestión compleja. Es obvio que, durante los noventa, las declaraciones realizadas en las sesiones del consejo no eran favorables hacia el modelo occidental del mundo, o hacia la idea de que la experiencia cultural e histórica occidental fuera apropiada para Rusia. Sin embargo, la iglesia no tenía un gran impacto en la élite rusa en la (re)construcción de Occidente como el enemigo o como una amenaza potencial. Estaba simplemente articulando el amplio sentimiento de desilusión que había saturado todas las capas de la sociedad rusa, entre ellas el gobierno, durante esa década.

Con los años, el tono de las declaraciones del Consejo tuvo cambios significativos, desde una visión apocalíptica del futuro de Rusia hasta un entusiasmo moderado. Sin embargo, el cambio más importante que tuvo durante los años de su existencia fue en relación con el gobierno

ruso. En 1993, el consejo fue una plataforma para voces sobre todo opositoras (los legisladores rebeldes que se acuartelaron en el Parlamento eran los actores principales de la sesión del consejo de ese año), quienes contaron con el apoyo del Frente Nacional de Salvación, que tenía una extraña mezcla de monarcas anti Yeltsin y comunistas estalinistas duros (Consejo Mundial Popular Ruso, 1993; Pozner, 2010). En un momento en que la élite política aceptaba la necesidad de adherir a “valores occidentales” y esperaba la asistencia de Occidente para implementar las reformas, el consejo resultó un fuerte crítico. Aunque nunca se opuso a la idea de la reforma económica o la modernización, todos sus participantes rechazaban que Rusia perteneciera a Occidente porque, según su visión, Occidente nunca podría aceptarla como un socio igualitario, cultural o políticamente.

Para evaluar cómo la Iglesia Ortodoxa reflejó las opiniones de la sociedad rusa, y para establecer qué tipo de opiniones apoyaba y alentaba, podemos examinar el discurso político más amplio entonces. Dos estudios prominentes (uno de Iver B. Neumann y otro de Ted Hopf) aseguraban que durante los noventa existieron varios discursos importantes que intentaban moldear la identidad rusa, sobre todo acerca de la identidad rusa y su lugar en el mundo (Hopf, 2002; Neumann, 1995). Sin embargo, había dos vertientes enfrentadas a tal punto que algunos de sus participantes estaban decididos a emplear la fuerza física y militar para combatir a sus oponentes. El primer grupo, conocido como “nacionalistas románticos/nuevos rusos soviéticos” estaba representado por un amplio rango de comunistas, socialistas, nacionalistas y miembros de la derecha religiosa, unidos por la idea común de una “forma rusa” única que era distinta a la de Occidente. Este grupo también se oponía al capitalismo y al consumismo occidentales, que comenzaban a introducirse en la sociedad rusa. El segundo grupo, que puede describirse como “liberales/los nuevos rusos occidentales”, representaba lo opuesto; sus miembros insistían en la necesidad de incorporar a Rusia al escenario político y cultural occidental y, durante los noventa, adoptaron un enfoque neoliberal extremo para promover las posiciones económicas de Reagan y de Thatcher como la solución a los problemas de la economía soviética. Ambos discursos estaban sostenidos y moldeados por un gran número de políticos, activistas, líderes sociales y religiosos, profesionales de la cultura, escritores y otros. Según Neumann, los dos discursos se conectaban con las identidades que habían estado presentes discursivamente de distintas formas desde el debate del siglo XIX entre occidentalistas y eslavófilos.

La Iglesia Ortodoxa rusa se convirtió en una de las voces más importantes en este debate y, a su manera, se oponía al experimento neoliberal en Rusia. El discurso de la iglesia, expresado durante el trabajo del Consejo Mundial Popular Ruso, en gran medida adhiere a las ideas del sector nacionalista romántico/nuevos rusos soviéticos, que veía a Europa y a Occidente como moralmente inferior a Rusia. Aunque reconocía la superioridad económica y tecnológica de Europa y Occidente, veía una Europa muerta en su espíritu, sometida por el modelo de producción capitalista elegido para su progreso económico.

De esta manera, la iglesia y otros actores, incluidos los monarcas y los comunistas duros, cada vez más veían a Occidente como algo que debía ser contenido y contra lo que había que luchar para prevenir futuros desastres. En 2003, Lev Gudkov, un sociólogo independiente ruso, publicó un artículo sobre el surgimiento de las creencias “conspirativas” en la sociedad rusa. Según él, después del corto período de desorientación y frustración colectiva a principios de los noventa, la situación cambió para las elecciones presidenciales de 1996. Durante la campaña electoral, los candidatos apelaron al orgullo nacional y al pasado heroico del país; y para ellos los rusos se contraponían a las ideas de las naciones “desarrolladas”. Como afirma Gudkov, la idea del “enemigo” era la piedra angular de la identidad postsoviética (Gudkov, 2004). A finales de los noventa y principios de los dos mil, varios políticos rusos, estrategas de política exterior, analistas políticos y figuras públicas, como Dmitry Medvedev, Vladimir Putin, Boris Yeltsin y Mikhail Gorbachev, acusaron públicamente a Occidente, sobre todo a los Estados Unidos, de conspirar contra el “renacimiento” de Rusia. Algunos acontecimientos internacionales importantes, como el crecimiento de la OTAN y la Unión Europea, los planes para el despliegue de un sistema de defensa contra misiles de parte de los Estados Unidos en Polonia y la República Checa, las revoluciones en los países postsoviéticos y el proyecto de tuberías de Nabucco, a menudo se denunciaban como una conspiración de los Estados Unidos y Occidente contra la fuerza, y a veces la mera existencia, de Rusia. Esto se denunciaba no solo en los debates públicos de los políticos rusos, sino también en la cobertura mediática de los eventos internacionales. Las ideas en torno a la política exterior que circulaban en 2000 y 2008 confirmaron la visión del Kremlin de que Occidente conspiraba contra los intereses de Rusia. Por ejemplo, en 2000 se puso énfasis en que existía “una tendencia creciente hacia el establecimiento de una estructura unipolar en el mundo con la dominación económica y de poder de

los Estados Unidos”; y, en 2008, se anunció la intención de que Rusia resistiera “los constantes intentos y la política exterior psicológica [occidental] que pretende ‘contener’ a Rusia” (Federación de Científicos Estadounidenses, 2000; Presidente de Rusia, 2008).

La década de 2010: putinismo, valores conservadores y antiglobalización

El proceso de la lucha rusa contra la humillación y la pérdida de su identidad durante los noventa, exacerbado por la agitación económica y la desigualdad desmedida, duró más de dos décadas. Los primeros dos períodos del presidente Putin estuvieron marcados por un creciente nacionalismo y una retórica anti Occidente; sin embargo, a nivel oficial, parecía que Rusia aún cooperaba de cerca con Occidente. A pesar de acusaciones mutuas y de la desconfianza, Rusia todavía era parte del G8, cooperaba con la OTAN y cuando, en 2010, la secretaria de Estado Hillary Clinton vino en una visita oficial, fue recibida con los brazos abiertos. A pesar de esto, el *shock* y la desesperanza que produjeron las reformas radicales de la economía les enseñaron a las personas a desconfiar de cualquier cosa que viniera de Occidente. Las posiciones de Reagan y Thatcher resultaron desastrosas para Rusia a punto tal que, a los ojos del ciudadano promedio, el mejor camino era luchar contra cualquier cosa que Occidente promoviera. Y, durante la década de 2010, dos de esos temas fueron el feminismo y los derechos LGBT.

El camino llegó a una bifurcación en diciembre de 2011, cuando ya habían pasado veinte años de la caída del comunismo, y una vez más las calles se llenaron de manifestantes. Pero esta vez vinieron por Putin, la poca satisfacción del público con su gobierno se percibía en el aire desde hacía tiempo, pero las fraudulentas elecciones parlamentarias del 4 de diciembre de 2011 fueron un catalizador para el cambio real. Los manifestantes, la mayoría jóvenes de la ciudad con alto nivel de educación, se rebelaron contra las elecciones arregladas, y reclamaron democratización y una mayor apertura política. Cientos de miles protestaron a lo largo de Rusia, mientras competían entre sí por ver quién podía hacer el mejor meme de Putin y el eslogan antigobierno más alegre. Para sorpresa de las autoridades, estos jóvenes no tenían miedo de ir a las calles ni de burlarse del aura de santidad que circulaba alrededor del Estado ruso y del presidente.

El gobierno intentó poner la situación bajo control; pero, al parecer, los discursos televisados de los clérigos y comentaristas que alababan a Putin, y los supuestos logros de su gobierno habían perdido poder. Por

tanto, para asegurar su supervivencia, el Kremlin decidió dejar de consentir a los liberales y apostar todo al nacionalismo antiliberal, y muy pronto encontró una excusa conveniente.

El 21 de febrero de 2012, cinco mujeres entraron a la Catedral de Cristo Salvador, la catedral ortodoxa rusa más importante, en Moscú. Las mujeres, que conformaban una banda de punk feminista llamada Pussy Riot, se pusieron unos pasamontañas coloridos e intentaron, sin éxito, hacer una presentación anti Putin cerca del altar; segundos después de empezar a tocar, las escoltaron afuera y las dejaron en libertad. Esta no era la primera vez que Pussy Riot realizaba una manifestación artística provocadora en lugares inesperados de la ciudad; sin embargo, a menudo las detenían y liberaban. Pero esta vez fue diferente, ya que cinco días después de su presentación aparecieron en la lista de los criminales más buscados del país, y la policía de Moscú inició un operativo especial para dar con ellas. Para mediados de marzo, tres de las integrantes estaban bajo arresto y enfrentaban sentencias de hasta siete años en prisión; las medidas inusualmente duras contra la banda estaban destinadas a atraer atención al caso y transformarlo en un juicio/espectáculo, a lo Orwell. Y, como era esperable, poco después comenzó el espectáculo: durante los meses de investigación y audiencias, Pussy Riot se convirtió en una de las caras del movimiento de protesta ya mencionado. La pregunta era, sin embargo, ¿eran caras lindas o feas? Para algunos, las integrantes de la banda eran jóvenes enérgicas, listas y amantes de la libertad que no tenían miedo de expresar sus creencias políticas de una manera creativa hacia el cuartel general de la Iglesia Ortodoxa rusa, una institución tan corrupta como el sistema político en su conjunto. Para otros, se trataba de radicales locas, sin pudor y tontas que insultaron la fe de millones de rusos en un lugar extremadamente sagrado. Esa última narrativa fue promovida por el gobierno y los medios del Estado, que hicieron lo posible para explotar el controversial asunto Pussy Riot y socavar el impulso del movimiento de protesta.

Las autoridades acusaron a Pussy Riot de ser símbolos de todo lo occidental, lo liberal y lo que corrompía a Rusia y a sus “valores tradicionales”. Durante varios meses, bombardearon a los televidentes con docenas de programas que enmarcaban el activismo de Pussy Riot como lo opuesto a los valores morales de Rusia, y las acusaban de ser soporte de su subyugación a la influencia occidental (Mamontov, 2012). Esta nueva posición moralizante del Kremlin apuntaba no solo a Pussy Riot, sino al movimiento de protesta ruso en general, al que acusaban de querer retrotraer el país a los “salvajes noventas” (Sharafutdinova, 2014). Sin nece-

sidad de decirlo, esta posición fue bienvenida en todo el territorio; según varias encuestas, una mayoría de encuestados se mostró de acuerdo en procesar y castigar a la banda punk (Centro Levada, 2012). La desconfianza hacia el liberalismo occidental, que fue heredada por la sociedad rusa durante los noventa, y que se alimentó del discurso de nacionalistas e instituciones religiosas durante los dos mil, se convirtió en el núcleo de la ideología oficial del Kremlin. Con el juicio de Pussy Riot, el Kremlin cesó al fin su coqueteo con los ideales liberales y explícitamente proclamó su oposición ideológica a Occidente.

Justo cuando el asunto comenzaba a aquietarse, en agosto de 2012, después de que las mujeres fueran sentenciadas a dos años de prisión, se lanzó otra cacería de brujas a nivel nacional. Los parlamentos regionales en distintos rincones del país comenzaron a adoptar legislaciones que intentaban luchar contra la “propaganda homosexual” y, para principios de 2013, se introdujo un proyecto de ley similar en el Parlamento federal. Similar al caso Pussy Riot, el gobierno y los medios estatales enmarcaron la discusión sobre este proyecto de ley como el intento de preservar el Estado ruso contra los avances del liberalismo global. Las personas LGBT, decían los autores del proyecto, no serían procesados por su identidad siempre y cuando no la hicieran pública; en otras palabras, estaba bien ser gay, pero no declararlo. A pesar de las múltiples protestas de activistas y organizaciones de derechos humanos de Occidente, así como del movimiento LGBT ruso, el proyecto se convirtió en ley un año después.

Como un hombre ruso gay, no me sorprendieron estos acontecimientos. Para los observadores externos, la ley federal puede ser un acto indignante de homofobia; pero como ciudadano ruso muchas veces me pregunté por qué el país no había impulsado leyes homofóbicas mucho antes. Gracias a la presión de países europeos, Rusia despenalizó la homosexualidad en 1993, aunque la homofobia seguía descontrolada. La cultura criminal de los noventa no trajo nada bueno para las personas LGBT, a pesar de estos cambios legales formales adoptados por presión de Occidente. El colapso social causado por las reformas radicales del mercado creó un ambiente propicio para el machismo saturado de homofobia y misoginia. No trato de negar las políticas discriminatorias del gobierno ruso actual; sin embargo, los estándares y prácticas legales de cualquier país a menudo tienen la influencia de actitudes sociales domésticas en vez de demandas de la comunidad internacional. Las acciones represivas de Rusia, ya sea contra liberales, feministas o gays, son un eco de un sentimiento amplio

que existe desde hace tiempo. El ritmo incontenido de cambio, acompañado de la ignorancia de los dolores de los “pequeños hombres y mujeres”, crearon una sociedad en la que las nociones de democracia, derechos humanos y sociedad abierta se asocian solo a la globalización neoliberal y a la desigualdad económica. A los ojos de los votantes de Putin, que tienen una razón legítima para sentir rabia contra las reformas liberales, es una venganza histórica y un triunfo de la justicia. De esta manera, el putinismo no es tanto un legado soviético, sino una consecuencia traumática del capitalismo neoliberal de la década del noventa. A partir de 2000, este trauma comenzó a desempeñar un papel más grande en la política rusa, y para 2010 fue adoptado oficialmente y utilizado para propósitos ideológicos.

Hoy, sin embargo, parecería que se está expandiendo un tipo de putinismo alrededor del mundo. Cuando comencé a escribir este capítulo, estaba seguro de que Hillary Clinton sería la presidenta de los Estados Unidos; al momento de completarlo, Trump ya llevaba varios meses en el poder. A pesar de una diferencia gigantesca entre Rusia y los Estados Unidos, el putinismo y el trumpismo tienen orígenes muy similares. Explotan el miedo al “Otro”, al cambio y a la incertidumbre; apelan a los desamparados, sobre todo a la clase baja; se apoyan en el descontento real y legítimo causado por las dificultades económicas y la desigualdad. Durante los próximos años, no existen dudas de que habrá varios documentos de investigación y artículos periodísticos sobre cómo Trump manipula a sus votantes y cuántas de sus acciones parecen provenir del manual de Putin.

Como un activista que intenta no solo comprender el mundo, sino también, ojalá, cambiarlo un poco, quisiera que atendiéramos a los análisis que explican de qué manera se han vuelto viables líderes como Trump y Putin. Defender a la justicia implica más que monitorear los abusos y restaurar derechos humanos vulnerados; para prevenir que esto se convierta en una práctica habitual, debemos analizar las causas sociales más profundas que posibilitaron el surgimiento de políticos como Trump y Putin en el mundo. Para proteger de verdad los derechos humanos, hay que asegurarse de que nadie más se sienta tan desesperado y abandonado como para caer en la trampa del populismo autoritario. Es necesario reconocer la legitimidad de todas las preocupaciones de los ciudadanos, sin importar si estamos de acuerdo con ellas o no; y asumir que la distinción entre derechos económicos, sociales y políticos es falsa, porque un derecho nunca puede existir a expensas de otro. Negar una parte, inevitablemente pondrá en juego toda la idea.

Referencias

- Belton, C. (2010), "Mind Your Own Business, Russia Tells West", *The Financial Times*, 28 de diciembre. Disponible en <www.ft.com/content/f0512bfe-1272-11e0-b4c8-00144feabdc0>.
- Bohlen, C. (1992), "Hunger Is Stalking the New Year in Moscow", *The New York Times*, 1º de enero. Disponible en <www.nytimes.com/1992/01/01/world/hunger-is-stalking-the-new-year-in-moscow.html>.
- Centro Levada (2012), "Россияне о деле Pussy Riot" ["Los rusos hablan del asunto de Pussy Riot"], 31 de julio. Disponible en <www.levada.ru/2012/07/31/rossiyane-o-dele-pussy-riot>.
- Comité para la Protección de Periodistas (2018), "Database of Attacks on the Press". Disponible en <cpj.org/data>.
- Consejo Mundial Popular Ruso (1993), "Заявление I Всемирного Русского Собора" ["Declaración del Primer Consejo Mundial Popular Ruso"], 28 de mayo. Disponible en <vrns.ru/documents/54/859>.
- (1995a), "Стенограмма II Всемирного Русского Народного Собора" ["Transcripción del Segundo Consejo Mundial Popular Ruso"], 1-3 de febrero. Disponible en <vrns.ru/documents/55/1269>.
- (1995b), "Итоговый документ" ["Declaración Final"], 6 de diciembre. Disponible en <vrns.ru/documents/56/1256>.
- (2001a), "Выступление Президента Российской Федерации В. В. Путина на открытии VI Всемирного Русского Народного Собора" ["Discurso del Presidente de la Federación Rusa en la Apertura del Sexto Consejo Mundial Popular Ruso"], 13-14 de diciembre. Disponible en <vrns.ru/documents/59/1231>.
- (2001b), "Соборное слово VI Всемирного Русского Народного Собора" ["Declaración Sinódica del Sexto Consejo Mundial Popular Ruso"], 14 de diciembre. Disponible en <vrns.ru/documents/59/1229>.
- (2002), "Соборное слово VII Всемирного Русского Народного Собора" ["Declaración Sinódica del Séptimo Consejo Mundial Popular Ruso"], 17 de diciembre. Disponible en <vrns.ru/documents/60/1226>.

- Federación de Científicos Estadounidenses (2000), "The Foreign Policy Concept of the Russian Federation, Approved by the President of the Russian Federation V. Putin, June 28, 2000". Disponible en <fas.org/nuke/guide/russia/doctrine/econcept.htm>.
- Gudkov, L. (2004), "Структура и характер национальной идентичности в России" ["La estructura y el carácter de la identidad nacional en Rusia"], *Polit.ru*. Disponible en <www.polit.ru/research/2004/04/05/national_identity.html>.
- Hopf, T. (2002), *Social Construction of International Politics. Identities and Foreign Policies, Moscow, 1955 and 1999*, Ítaca, Nueva York, Cornell University Press.
- Maddison, A. (2005), "Measuring the Performance of Communist Command Economy. An Assessment of the CIA Estimates for the USSR. Review of Income and Wealth", *Review of Income and Wealth*, 44(3): 478-479.
- Mamontov, A. (2012), "Провокаторы" ["Provocadores"], *Russia-1*, 26 de abril. Disponible en <www.youtube.com/watch?v=aeT0dZbGkzc>.
- Memorial del Centro de Derechos Humanos (1993), "Список людей, погибших в Москве 21 сентября - 5 октября 1993 года" ["Lista de personas asesinadas en Moscú el 21 de septiembre al 5 de octubre de 1993"], 12 de diciembre. Disponible en <memohrc.org/ru/reports/spisok-lyudey-pogibshih-v-moskve-21-sentyabrya-5-oktyabrya-1993-goda>.
- Milanovic, B. (1998), *Income, Inequality, and Poverty during the Transition from Planned to Market Economy*, Washington, DC, Banco Mundial.
- Neumann, I. B. (1995), *Russia and the Idea of Europe. A Study in Identity and International Relations*, Londres, Routledge.
- Pozner, V. (2010), "Гость Александр Проханов. Познер. Выпуск от 18.05.2010" ["Invitado Alexander Prokhorov. Pozner. 18 de mayo de 2010"], *Channel One*, 18 de mayo. Disponible en <www.1tv.ru/videoarchive/20012>.
- Presidente de Rusia (2008), "The Foreign Policy Concept of the Russian Federation", 12 de julio. Disponible en <en.kremlin.ru/supplement/4116>.

- Pridemore, W. A. (2002), "Vodka and Violence. Alcohol Consumption and Homicide Rates in Russia", *American Journal of Public Health*, 92(12): 1921-1930.
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2019), "Human Development Indicators: Russian Federation". Disponible en <www.hdr.undp.org/en/countries/profiles/RUS>.
- Radio Svoboda (2011), "Свобода в клубах" ["Libertad en clubes"], 2 de octubre. Disponible en <www.svoboda.org/a/26011537.html>.
- Rodionov, K. (2015), "были ли чистыми президентские выборы-1996?" ["¿Fueron limpias las elecciones presidenciales de 1996?"], *Gaidar: Russkij Liberalizm*, 30 de julio. Disponible en <gaidar.center/articles/transparent-election-1996.htm>.
- Sachs, J. (2012), "What I Did in Russia". Disponible en <jeffsachs.org/2012/03/what-i-did-in-russia>.
- Sharafutdinova, G. (2014), "The Pussy Riot Affair and Putin's Démarche from Sovereign Democracy to Sovereign Morality", *Nationalities Papers*, 42(4): 615-621.
- Shilova, M. V. y C. Dye (2001), "The Resurgence of Tuberculosis in Russia", *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, series B, 356: 1069-1075.
- Stavrakis, P. J. (1993), "State-Building Post-Soviet Russia. The Chicago Boys and the Decline of Administrative Capacity". Informe ocasional del Instituto Kennan n° 254. Disponible en <www.wilsoncenter.org/sites/default/files/op254_state_building_post_soviet_russia_stavrakis_1993.pdf>.
- Stiglitz, J. (2003), "The Ruin of Russia", *The Guardian*, 9 de abril. Disponible en <www.theguardian.com/world/2003/apr/09/russia.artsandhumanities>.
- Sweeney, J. (2000), "Tsar Boris's Many Faces. The Fool, the Patriot, the Crook", *The Guardian*, 2 de enero. Disponible en <www.theguardian.com/world/2000/jan/02/russia.theobserver>.
- Unicef (1999), *Women in Transition. A Summary*. Informe Regional de Monitoreo del Proyecto Monee n° 6. Disponible en <www.unicef-irc.org/publications/pdf/monee6sume.pdf>.

Walsh, N. P. (2003), "Russia's Suicide Rate Doubles", *The Guardian*, 9 de julio. Disponible en <www.theguardian.com/world/2003/jul/09/russia.nickpatonwalsh>.

Yeltsin, B. (1996), "Предвыборный ролик Б. Н. Ельцина в 1996 году" ["Propaganda de campaña de Boris Yeltsin, 1996"]. Disponible en <www.youtube.com/watch?v=w0INVhzjsO8>.

8. La batalla por los paraísos artificiales

La guerra contra las drogas en el Líbano, sus consecuencias y la lucha para terminarla

Karim Nammour*

Figura 8.1. “Volando con los pájaros”. Ilustración de portada realizada por el autor



Lo opuesto a la adicción no es la abstinencia. Es la conexión... si uno está solo, no se puede escapar de la adicción. Si uno recibe amor, tiene una oportunidad. Durante años hemos cantado canciones de guerra acerca de los adictos. En todo este tiempo, les debimos haber cantado canciones de amor.

Johann Hari (2015)

Era una mañana soleada cuando la madre de Saada la ubicaba en el tractor de su padre, junto a sus hermanas. Ató una cuerda alrededor de su cintura y, con cuidado, la puso alrededor de las cinturas de sus

* Quiero dedicar este texto a todas las víctimas de la guerra contra las drogas, en particular a quienes usan drogas y han sido marginadas por un sistema penal que se rehúsa a comprender la adicción.

otras hijas para asegurarse de que todas estuvieran bien amarradas. La travesía desde el pueblo de Hermel, al noreste del Líbano, hasta el *djurd* (un tramo de altas montañas estériles que rodean el pueblo) era bastante larga. Era junio, a principios de la década del ochenta; se habían terminado las clases y, para ese momento, la nieve ya se habría derretido por completo en el *djurd*, que es de aproximadamente 1700 metros sobre el nivel del mar. En junio, la tierra del área estaba lista para que los agricultores, como el padre de Saada, cultivaran una especie de planta que luego cosecharían, producirían y venderían a traficantes acaudalados para cubrir las matrículas de sus hijos, la ropa y los gastos médicos, así como las necesidades básicas de la familia para el siguiente año. El viaje al *djurd* significaba todo eso para Saada, de 12 años, y sus hermanas. Significaba tener zapatos nuevos, libros para la escuela y, con suerte, hasta un pijama. Saada sabía muy poco de la planta; solo que era la fuente principal de ingreso de su hogar y que se llama hachís.

Casi todos los octubres, después de pasar el verano entre los campos de hachís y los milenarios árboles de *lezzeb*,¹ esparcidos a lo largo de la árida sabana de Hermel, los agricultores cosechaban la planta. Mientras los hermanos y las hermanas de Saada hacían parte activa del proceso de cosecha, su padre (al darse cuenta de la falta de habilidad de la niña para cortar las plantas) la designaba como la espantapájaros de la familia, guardiana de las semillas de hachís. Esto es porque, después de la cosecha, los agricultores pondrían las semillas en las hermosas rocas montañosas para que fueran bañadas por el sol ardiente, pero también sería ya la temporada alta de la migración y decenas de miles de aves desafortunadas (entre ellas grullas, cigüeñas y pelícanos) viajarían de norte a sur y pasarían por las sabanas de Hemel. El trabajo de Saada, como la espantapájaros designada, era asustarlas; sin embargo, a ella le gustaban las aves migratorias y estaba fascinada por cuán bien estructuradas estaban las bandadas. Estas llegaban del norte en una figura en V perfecta y, al ver las semillas secándose en las rocas, el ave jefa llevaría a la bandada en descenso como una cascada hacia la roca. Los días en los que su padre no estaba cerca para vigilar, Saada saldría de las rocas cubiertas de semillas para dar la bienvenida a las bandadas. Después de un descenso bien estructurado, y de un festín con las semillas, volverían a volar “cada ave bailando consigo misma en una completa desorientación”, según

1 Más conocidos, en español, como sabina negral o sabina suave (*juniperus phoenicea*).

Saada.² Solo años después, cuando se mudó a Beirut para ir a la universidad, Saada entendería qué eran esas semillas y “por qué una bandada perfectamente estructurada volvía a emprender el vuelo desde las rocas hermelianas como una nube negra desorganizada”, como me dijo entre risas cuando la entrevisté para este capítulo.

Figura 8.2. Saada con un milenario árbol de lezzeb en el altiplano de Hermel



Fuente: Foto de Saada Allaw.

Casi treinta años después, en el otoño de 2011, Panos,³ un bello estudiante universitario y actor de 22 años, de ascendencia griega, con el cabello negro largo y crespo y unos ojos verdes penetrantes, estaba de fiesta en Beirut con unos amigos para celebrar la entrega de un trabajo para la

2 Entrevista con Saada Allaw, octubre de 2016, Dekwaneh. Todas las citas de Saada en este capítulo provienen de esta entrevista.

3 Utilizo seudónimos para algunas de las personas mencionadas en este texto para proteger su privacidad.

universidad. Comenzaron por cenar y beber en el apartamento de uno de ellos, donde compartieron algunos porros, y luego salieron de bar en bar en la zona nocturna de Beirut. De vuelta a su casa, Panos se quedó dormido en el asiento trasero del auto de su amigo; pero, unos minutos después, lo despertaron de repente los ladridos de un perro sujetado por un policía. Chris, el dueño del vehículo, se había quedado sin gasolina y el auto se había detenido, para su infortunio, justo frente a una estación de policía. Los oficiales sospecharon que el grupo tenía drogas, debido a que los pasajeros iban dormidos y tenían apariencia de “artistas”. Los oficiales requisaron el auto y a cada uno de ellos hasta que encontraron una pequeña bolsa plástica que tenía Lea, parte del grupo, con una bola diminuta dentro de algo que parecía lodo. Todo el grupo fue trasladado a la estación y los pusieron en una celda húmeda, llena de presos y muy sucia, mientras los policías contactaban a la Oficina Antinarcóticos para que enviaran a agentes especiales a investigar el caso. Cuando llegaron, Panos fue el primero en ser interrogado: “Pareces un tipo al que le gusta el hachís fresco, ¿dónde lo consigues?”, le preguntaron. “Yo no fumo”, respondió Panos. Uno de los agentes lo miró y dijo: “Un hombre no debería tener el cabello largo ni perforaciones. Seguro debes ser un marica o un drogadicto. Voy a ordenar una prueba de orina, y va a probar si ‘fumas’ o no, así que aprovecha para rectificar tu historia. ¿Dónde compras tu mercancía? Respóndeme o habrá consecuencias”. El oficial lo abofeteó tres veces, y Panos, ahora traumatizado y con resaca, le ofreció un relato que habían creado con sus amigos en la celda para evitar que cualquier miembro del grupo fuera fiscalizado por “promoción” o “tráfico” de drogas. La historia involucraba a un turista holandés que habían conocido en un bar esa noche, y que había compartido un porro con ellos. Una vez concluido el interrogatorio, los agentes enviaron a Panos de vuelta a la celda. Pasaría las próximas cinco noches allí antes de ser liberado bajo fianza.

Durante su estadía, Panos fue testigo de cómo un adicto a la heroína sucumbía al síndrome de abstinencia dentro de la celda sin siquiera una intervención verbal de los oficiales a cargo. No fue sino hasta que un grupo de detenidos comenzó a gritar que uno de los oficiales le dio a la persona en abstinencia una píldora de panadol que había encontrado en algún lugar de la estación. La siguiente noche, el mismo agente acosaría sexualmente a Panos después de que este le pidiera un cigarrillo. Una vez fuera de la estación, el muchacho tomó una decisión: terminar la universidad o abandonar el país. Él no imaginaba que aquello fue solo el inicio de su historia (voy a regresar a ella más adelante). Saada y

Panos nunca se conocieron, pero están conectados por el camino de la droga que comenzó en el pueblo natal de Saada y terminó en las manos de Panos en las calles de Beirut. Ambos estaban en los dos extremos de ese camino, y aun así (como veremos) fueron víctimas de una guerra iniciada hace más de cien años por distintos actores (entre ellos, los distribuidores y las pandillas, los agentes de policía, políticos y hacedores de leyes). En este capítulo, exploro cómo se gestó esta guerra, en una pequeña oficina en los Estados Unidos, y se multiplicó por el mundo hasta llegar al Líbano. Analizo sus consecuencias socioeconómicas y legales y cómo fracasó en su objetivo de combatir la drogadicción y, en su lugar, la exacerbó y produjo la marginación.

La producción de la guerra contra las drogas

A principios de la década del treinta, un exagente diplomático durante la Primera Guerra Mundial y exfuncionario de prohibición en las Bahamas fue nombrado primer comisionado de los Estados Unidos para la recién creada Oficina Federal de Narcóticos.⁴ Este hombre, que parece el gemelo de Mussolini, era Harry Anslinger, el ingeniero de la guerra contra las drogas como la conocemos hoy. El tío de su esposa, Andrew Mellon (entonces secretario del Tesoro), fue quien lo nombró para liderar al sucesor del antiguo Departamento de Prohibición. Sin embargo, la prohibición había sido abolida y la Oficina Federal de Narcóticos era ahora un departamento pequeño con poca financiación del gobierno. La lucha contra la cocaína y la heroína (ambas prohibidas en 1914) no iba a ser suficiente para que el departamento siguiera funcionando. Según el periodista Johann Hari (2015: 15), Anslinger comenzó a notar historias interesantes en el periódico, como la publicada por el *New York Times* el 6 de julio de 1927, titulada “Una familia mexicana se enloquece”, en la cual se afirmaba que un grupo de mexicanos había perdido la razón después de haber comido una planta de marihuana. Anslinger creía que “los dos grupos más temidos en los Estados Unidos [en ese momento], los inmigrantes mexicanos y los afroestadounidenses, consumían más droga que las personas blancas”; así que decidió enviar solicitudes a treinta científicos expertos a lo largo del país para preguntarles sobre esta plan-

4 Una agencia federal del Departamento de Tesorería de los Estados Unidos y predecesora de la actual Drug Enforcement Administration (DEA).

ta de marihuana de la que había leído, y si debería prohibirse. Todos los expertos, salvo uno, afirmaron tajantemente que los efectos de la planta habían sido exagerados y que “sería incorrecto prohibirla” (Hari, 2015). Anslinger adoptó la respuesta de este único experto e hizo *lobby* en el Comité de Apropiaciones, al cual presentó una “visión catastrófica” de lo que el consumo de esa planta ocasionaba (Hari, 2015). La táctica de miedo funcionó, y la Oficina Federal de Narcóticos comenzó a recibir más financiación para lidiar con esta “amenaza”, hasta que, eventualmente, se convirtió en una de las oficinas federales más importantes de los Estados Unidos. Uno no puede sino notar la direccionalidad en las acciones de Anslinger, quien sin evidencias creía que los afroestadounidenses y los inmigrantes mexicanos utilizaban más drogas que los blancos. Sumado a esto, la criminalización del consumo le permitía utilizar una herramienta legal que él mismo había creado para marginar a ambos grupos étnicos, a quienes temía y menospreciaba. En efecto, su “cruzada” contra las drogas y lo que después llegaría en términos de encarcelamiento masivo de personas de color en los Estados Unidos generó un “sistema contemporáneo de control racial” (Alexander, 2010). La criminalización del consumo de drogas en última instancia tendría ese propósito no solo en los Estados Unidos, sino también alrededor del mundo, a lo que volveré más adelante.

Unos años después, sin embargo, las cosas no funcionaban bien para la cruzada de la Oficina Federal de Narcóticos. A pesar de la prohibición y las políticas represivas, el consumo no había disminuido. Un ejemplo claro era Baltimore, ciudad que había adoptado cada una de las legislaciones que propuso Anslinger y, sin embargo, no se había convertido en un “paraíso libre de drogas” (Hari, 2015: 42). Anslinger culpó a una fuerza malvada que operaba en secreto. En su testimonio ante el Congreso, habló de una “heroína comunista” que venía de China a los Estados Unidos y de una conspiración para formar personas que “estuvieran dispuestas a pagar sus drogas con traición” (Anslinger, cit. en Hari, 2015: 43). Esas aseveraciones no tenían soporte, como lo evidenciaron los propios agentes de Anslinger (Hari, 2015; Valentine, 2004: 68). Sin embargo, según Hari:

[Anslinger] mostró que la única forma de lidiar con el miedo de todo lo que temía Estados Unidos (negros, pobres, comunistas) era lidiar con las drogas, como él dijera. Al inventarse esta conspiración comunista en los años cincuenta, [Anslinger] encontró una manera de volver su fracaso una razón para *aumentar* la guerra. La prohibición

de las drogas *funcionaría*, pero solo si se hacía en todo el mundo. Así que viajó a las Naciones Unidas con una serie de instrucciones para la humanidad: hagan lo que hemos hecho (Hari, 2015: 43).

Al principio, algunos países se resistieron a su retórica, pero según uno de sus tenientes clave, Charles Siragusa (el agente principal de la oficina en el Líbano), “una mención casual de la posibilidad de clausurar nuestros programas de ayuda externa, hecha en la compañía indicada, casi de inmediato traería consigo el permiso necesario para nuestras operaciones” (King, 1972: cap. 21). Hari explica que muchas personas fueron persuadidas por los argumentos de Anslinger debido a que querían soluciones simples a miedos complejos:

El público quería que le dijeran que estos problemas profundos y complejos (raza, desigualdad, geopolítica) se podían reducir a un par de polvos y pastillas, y que si estos polvos y pastillas se erradicaran en el mundo, estos problemas desaparecerían. Es un instinto humano natural el convertir nuestros miedos en símbolos, y destruir los símbolos, con la ilusión de que esto destruya el miedo. Es una lógica que sigue ocurriendo a lo largo de la historia de la humanidad, desde las Cruzadas, pasando por las cacerías de brujas hasta hoy. Es difícil sentarse con un problema complejo, como el deseo humano de embriagarse, y aceptar que siempre estará con nosotros y que siempre causará algún problema (así como algún placer). Es mucho más atractivo que le digan a uno un mensaje diferente: que puede erradicarse (Hari, 2015: 44-45).

Gracias a esto, la retórica de Anslinger sonaba muy bien alrededor del mundo y alcanzó a convencer voluntades mucho más allá de las fronteras de los Estados Unidos.

A principios de los años veinte, al otro lado del Atlántico, frente al mar Mediterráneo, un país recién creado estaba a punto de convertirse en uno de los productores más importantes de hachís y de tránsito de narcóticos en el mundo. Después de que Grecia prohibiera el cultivo de hachís, la producción se movió a las planicies áridas de lo que hoy es el noreste del Líbano y el oeste de Siria. Los agricultores libaneses enfrentaban allí dificultades para hacer crecer cualquier otra cosa (la tierra y el clima obstruían la mayoría de los cultivos); y esto, sumado a la prohibición de hachís en Grecia y una intensa demanda del producto en Egipto, hizo que su producción alcanzara un estimado de sesenta

toneladas de hachís al año. A pesar de que esto fue en el período del Mandato Francés,⁵ y los franceses prohibieron el cultivo de la planta, las autoridades ocupantes no eran estrictas en el cumplimiento de la regla. Temían que esto molestara a los líderes rurales locales de cuyo apoyo necesitaban, y estaban conscientes de que incluso los políticos libaneses prominentes (entre ellos, Raymond Eddé)⁶ se oponían a la prohibición sobre la base de que el cultivo de la planta era una gran fuente de ingreso para los aldeanos (Marshall, 2012: 17). De hecho, algunas estimaciones muestran que más del 50% de la economía libanesa dependía del hachís en ese momento (2012: 17).

Esta situación eventualmente molestó a Anslinger, quien en 1954 interpelló al embajador libanés en los Estados Unidos y en Naciones Unidas con una carta que decía que “el tráfico de narcóticos ilícito en los Estados Unidos está, en gran medida, alimentado por traficantes de narcóticos libaneses”; y, en un memorando adjunto, añadió:

Beirut [la capital libanesa] es acaso el puerto de tránsito más grande en el tráfico internacional de narcóticos... Teniendo en cuenta que los traficantes más grandes también son influyentes en la política, y que ciertos funcionarios de alto rango están involucrados profundamente en el tráfico de narcóticos, uno podría afirmar que el gobierno libanés está en el negocio de los narcóticos (cit. en Marshall, 2012: 2).

Así fue como el Líbano entró en la guerra de Anslinger contra las drogas. La administración libanesa realizó, al año siguiente, una campaña de erradicación de la cosecha a lo largo de las regiones de Beqaa y Hermel (mapa 8.1), que enfureció a los agricultores y a los grandes dueños de tierras y generó un conflicto armado con las autoridades. El presidente del Líbano en ese momento, Camille Chamoun, quiso iniciar una campaña militar en el valle de Beqaa, pero el comandante del ejército, el general Fouad Chehab (que fue el presidente luego de Chamoun), se rehusó a ordenar ataques aéreos (Marshall, 2012). Lo que ocurrió después

5 El Líbano estuvo bajo la administración francesa desde 1920 hasta su independencia, el 22 de noviembre de 1943.

6 Líder del Bloque Nacional Libanés, e hijo del presidente en ese momento, Émile Eddé (que gobernó entre 1936 y 1941).

Mapa 8.1. Áreas de cultivo de hachís en el Líbano

fue un patrón que el gobierno libanés repetiría cada año con los grandes dueños de las tierras y los narcotraficantes.

Entre las presiones de los Estados Unidos, por un lado, y de grandes traficantes armados y bien conectados, por otro, los gobiernos siguientes procedieron con campañas bien publicitadas que mostraban a funcionarios participando de procedimientos en pequeñas áreas de supuestas plantaciones de hachís en colaboración con los grandes capos de la droga. Las autoridades, que no podían arrestar a los líderes, necesitaban mostrar a Anslinger y a sus agentes que hacían su trabajo (por el que, además, recibían financiación), por lo que apuntaron al eslabón más débil de la cadena. Fue así como miles de personas que usan drogas fueron encarcelados; esto dio origen a una nueva categoría de marginación, el “usuario de drogas”, tan denigrada por la retórica de Anslinger que se convirtió en sinónimo de “criminal” al comenzar la segunda mitad del siglo XX. Los sospechados de ser usuarios fueron arrestados, golpeados, maltratados y encarcelados por años sin ninguna consideración a sus ne-

cesidades físicas o psicológicas. La situación se repitió durante décadas, y solo a finales de los años noventa se cambió por una nueva política de drogas en el Líbano.

El tratamiento como alternativa a la judicialización

Visité a Elie Aaraj en el cuartel general de Menahra,⁷ ubicado en un suburbio de Beirut, una mañana soleada en octubre de 2016. Elie es uno de los fundadores de Menahra y ha sido su director ejecutivo desde 2007. Él trabajó en el campo del VIH/sida y en la reducción del daño desde 1987, cuando fundó la organización libanesa Soins Infirmiers et Développement Communautaire, que comenzó como un programa de enfermería al hogar durante la guerra civil y se expandió a trabajar en proyectos de VIH/sida, y de drogas en años siguientes. Elie, que se ve como una versión joven de Santa Claus, fue uno de los actores clave en la implementación de la Ley de Drogas de 1998 en el Líbano. Él me explicó que, a mediados de los noventa, antes de la implementación de la Ley de Drogas, el gobierno había decidido proceder con mano dura contra todos los crímenes relacionados con estupefacientes. Su objetivo era capturar a cualquier involucrado y, según las leyes penales aplicables entonces, hacerlo antes de que expirara el estatuto de limitación en estos casos. En efecto, muchas personas que habían cometido crímenes antes de ese período no habían sido procesadas debido a que los fiscales no habían podido hacerlo, en gran parte como resultado del desasosiego durante la guerra civil del país (1975-1990) y los eventos que siguieron al Acuerdo Taif en 1990 (que le puso el fin a esa guerra). Así, el gobierno quería asegurarse de que esos crímenes fueran juzgados apropiadamente antes de que se volvieran obsoletos. Elie y otros profesionales de la salud vieron la urgencia de reformar la Ley de Drogas y procedieron a reunir un panel multidisciplinario cuya función era trabajar en varios temas relacionados con las drogas, incluida la proposición de enmiendas

⁷ Menahra es la sigla en inglés de la Asociación de Medio Oriente y África del Norte para la Reducción del Daño, que fue iniciada en 2007 como una colaboración entre la Organización Mundial de la Salud y Harm Reduction International. Es la primera red de reducción del daño para usuarios de drogas inyectadas en el Medio Oriente y el Norte de África, y cubre cerca de veinte países.

a la ley existente. Los miembros del panel esbozaron un memorando de entendimiento acerca de la humanización de la ley, que hacía un llamado a la reinstauración de los usuarios de drogas a la sociedad, en vez de marginarlos aún más con encarcelamientos. El panel, por tanto, intentó pasar de un discurso dominado por una lógica represiva y punitiva de Anslinger a otro más comprensivo, racional y orientado a la salud.

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de la sociedad civil, había otro plan en movimiento. “Un día, en octubre de 1997, estaba leyendo el periódico”, dijo Elie, “y noté que al día siguiente había planeada una sesión general parlamentaria en la que el Parlamento adoptaría una nueva Ley de Drogas”.⁸ Ese proyecto había sido impulsado en la agenda del Parlamento como resultado de las presiones de la Oficina de Naciones Unidas contra la Droga y el Delito para enmendar la legislación vigente en ese momento “parcialmente de acuerdo con las políticas estadounidenses en relación con su guerra global contra las drogas”, añadió Elie.

Así que tomé el memorando de entendimiento que habíamos discutido en el panel multidisciplinario. Añadí pocas recomendaciones, en relación con el dinero recolectado por las sanciones mencionadas en la ley, para que fuera redistribuido equitativamente entre las distintas organizaciones y centros de rehabilitación que trabajaban en campo, y contacté a parlamentarios amigos para convencerlos de que persuadieran al presidente de la Cámara de que suspendiera las sesiones hasta que el proyecto de ley propuesto se enmendara de acuerdo con nuestras recomendaciones.

Esto funcionó, y el proyecto fue reenviado a la comisión parlamentaria relevante para su revisión. Según Elie, la ley apoyada por la Oficina de Naciones Unidas contra la Droga y el Delito reproducía la lógica anslingeriana que estaba en la antigua ley. Por ejemplo, proponía la instalación de puestos de policía o sus representantes en los centros de rehabilitación; incluía una cláusula que incitaba a las personas (como parientes o vecinos) a denunciar a los consumidores; creaba una obligación para que los profesionales de salud denunciaran a individuos que no terminaran su tratamiento, incluso si estos se habían sometido a él voluntariamente; y, en el caso de consumidores a los que se enviara a tratamiento,

8 Entrevista con Elie Aaraj, octubre de 2016, Sin el Fil. Todas las citas de Elie en este capítulo provienen de esta entrevista.

determinaba que la persona debía concurrir a un centro de rehabilitación, pero ello no implicaba la suspensión de la judicialización. Elie y sus socios hicieron *lobby* al juez asignado por el Parlamento para supervisar la revisión de la ley. “Nos dimos cuenta de que la lógica punitiva estaba consagrada en el imaginario de los juristas”, explicó Elie. “Ellos solo podían concebir el manejo de la drogadicción mediante la represión y el trato de los consumidores bajo la perspectiva del *bonus pater familias* [buen padre de familia]”, un enfoque moralista patriarcal para lidiar con asuntos sociales (que también dominaba la retórica de Anslinger), en vez de uno holístico basado en información científica y de otra naturaleza.

Pocos días antes de la sesión parlamentaria para discutir la propuesta de ley, Elie y sus colegas distribuyeron un informe comprensivo con su versión de las enmiendas a los ciento veintiocho miembros del Parlamento, que aceptó considerar algunas de sus recomendaciones. Los representantes de los Estados Unidos y la Oficina de Naciones Unidas contra la Droga y el Delito presionaban a los legisladores para que no procedieran con otras enmiendas a la ley y que la votaran como estaba. Y así fue: el 16 de marzo de 1998, el Parlamento y el presidente de la república (Elias el-Hrawi) adoptaron la Ley 673 sobre Narcóticos, Sustancias Psicotrópicas y Precursores, también conocida como la Ley de Drogas de 1998. Esta adoptaba un nuevo enfoque hacia los actos relacionados con la compra, obtención y posesión de sustancias narcóticas, incluida la dosis para uso personal. Esos actos se volvieron punibles con hasta tres años de prisión y multas de hasta cinco millones de libras libanesas (cerca de 3333 dólares estadounidenses). Sin embargo, si el consumidor resultaba ser física o psicológicamente dependiente de la sustancia (en otras palabras, adicta), se le asignaba un estatus especial por medio del cual solo enfrentaba la judicialización si no cumplía con el programa de tratamiento establecido en la ley.⁹ La nueva ley, por tanto, consagró el principio del “tratamiento como una alternativa a la judicialización y al castigo”.

En otras palabras, en el caso de la adicción, la evidencia del uso de drogas anterior o de posesión no constituye una razón suficiente para castigar; en su lugar, el castigo solo se aplica a la persona en cuestión si rehúsa someterse a tratamiento. Incluso, la ley señala que el Estado es responsable de asegurar el tratamiento gratuito para los individuos adictos y establece el Comité contra la Adicción (CCA), que incluye a

9 Así lo estipula el art. 127 de la Ley 673.

profesionales de la salud y está dirigido por un juez que debe supervisar. Al hacerlo, se declara que el tratamiento no es solo por el interés del consumidor, sino por el de la sociedad en general. El tratamiento y la suspensión de la judicialización se volvieron una opción para quien tuviera procesos por uso de drogas. Se estimuló el compromiso voluntario al prohibir la judicialización en dichos casos; e incluso después de emitir la sentencia, la persona en cuestión podría someterse al tratamiento, en cuyo caso la sentencia se suspende o el período de tratamiento se sustrae de la pena.

En la siguiente sección, veremos cómo el principio del “tratamiento como una alternativa a la judicialización y al castigo” fue, por desgracia, solo tinta en el papel por los siguientes quince años; y cómo sobrevivió la retórica de Anslinger hasta nuestros días.

La retórica de Anslinger sobrevive

Ocho meses después de ser arrestado y liberado bajo fianza, Panos y yo esperábamos nerviosos fuera de la oficina del juez de investigación. Yo era un joven abogado, apenas graduado de la escuela de derecho, y había comenzado a trabajar en la firma de Nizar Saghieh. “¿Crees que me va a obligar a tomar un examen de orina?”, preguntó mientras aspiraba su cigarrillo, nervioso. “No lo voy a dejar”, le contesté. “Solicité que suspendiera la judicialización y que te transfiera a un centro de rehabilitación”. La ley era clara en ese punto. Existían dos componentes para la ofensa por el uso de drogas: usarlas o poseerlas y rehusarse a ir a tratamiento. Sin la presencia de uno de estos componentes (en este caso, rehusarse a un tratamiento), no existe la ofensa. El funcionario salió y nos indicó que ingresáramos, que apestaba al humo de cigarrillo del juez, quien estaba sentado como si nada en su escritorio. Rápidamente, y sin mirarnos a ninguno de los dos, le dijo al funcionario que pospusiera la audiencia de Panos debido a que los otros acusados en el mismo archivo no habían sido notificados todavía. “Su Señoría, solicito la suspensión de la judicialización contra mi cliente y la remisión a tratamiento”, dije. El juez respondió: “Si su cliente quiere ir a tratamiento, puede hacerlo él mismo”. “Su Señoría, la ley estipula que...”. “Yo sé lo que estipula la ley, pero no hay todavía un Comité contra la Adicción y, de todas formas, esas personas nunca van a dejar de usar drogas. El tratamiento no le hará ningún bien. La audiencia se suspende. ¡Traigan un examen de orina la próxima vez!”.

Esa fue mi primera audiencia como abogado, de la que salí con un sentimiento de impotencia y en la que no tuve oportunidad de deconstruir los prejuicios del juez con respecto a las personas que usan drogas. Pero él tenía razón en una cosa: todavía no se había habilitado el CCA. Han pasado ya once años desde la adopción de la Ley de Drogas, y el Ministerio de Justicia aún no ha tomado las medidas necesarias para permitir que el CCA funcione de manera correcta. Como resultado, los jueces enfrentan una crisis de conciencia: al negárseles la opción de ordenar el tratamiento o fiscalizar, fueron obligados a escoger entre abstenerse de fiscalizar sin tratamiento o fiscalizar en contra de la ley. Según un estudio de 2010 sobre los veredictos emitidos durante este período, los jueces se inclinaban a cumplir sus responsabilidades como estaban acostumbrados (es decir, según la lógica punitiva), incluso si eso significaba ir contra la Ley de Drogas y su principio de tratamiento como alternativa a la judicialización (Saghieh, 2011). Un veredicto mencionado en el estudio incluso encontró culpable de usar heroína a un drogadicto recuperado a pesar de tener testimonios que afirmaban que la persona había llevado a cabo el tratamiento con éxito en un reconocido centro de rehabilitación. El juez decidió que, para que el caso se cerrara sin pena, no era suficiente que el acusado brindara pruebas del tratamiento; en lugar de ello, debía demostrar que este había seguido los mecanismos y procedimientos establecidos en la ley, sobre todo bajo la guía del CCA (que no funcionaba en ese momento). Este juicio consideró que estudiar el “propósito” de la ley para encontrar otros mecanismos que sostuvieran el principio del “tratamiento como una alternativa a la judicialización y al castigo” o de compensar de cualquier manera el fracaso de la administración en activar el CCA no era responsabilidad del juez; en lugar de ello, era su deber condenar a los individuos en cuestión a pesar de su voluntad de ir a tratamiento. Y esto es precisamente lo que ocurriría con Panos, quien, a pesar de docenas de solicitudes de suspensión del proceso en su contra, el envió regular de pruebas de orina limpias, y la presentación de certificados de un centro de rehabilitación acreditado que probaba que acudía al tratamiento, más adelante sería imputado por el juez por uso de drogas. Su juicio aún sigue pendiente.

Además, la lógica punitiva se manifestó en el hecho de que las fiscalizaciones a menudo se iniciaban sobre la base de la prueba referida a “antecedentes”. El problema aquí es que esta referencia (u “ofensa previa”) usualmente significa un registro en la Oficina Antidrogas, pero que no fue remitido a un juzgado; de hecho, podría incluso no haber generado una investigación. En algunos casos, la ofensa ocurrió mucho tiempo

atrás (incluso treinta o cuarenta años), y muy pocos cargos emitidos se refieren al registro penal actual del acusado (Saghieh, 2011). La realidad es que el uso de antecedentes en estos casos, sin ningún marco legal para entrar y guardar información o regular por cuánto tiempo la Oficina Antidrogas y sus ramas pueden retenerla en el registro, hace que una persona que haya sido acusada de consumo de drogas por un tercero sea vulnerable al proceso penal en cualquier momento, lo cual le da a la Oficina Antidrogas poderes inmensos para iniciar judicializaciones o presentar evidencias.

La supervivencia de la lógica punitiva era más sorprendente cuando se refería a los arrestos administrativos en las estaciones de policía.¹⁰ Según el mismo estudio mencionado arriba, en más del 80% de los casos, los fiscales recurrían a estos arrestos, que duraban en promedio seis días y medio (aunque el máximo legal es de cuatro días). Fui testigo de esto cuando, por ejemplo, representé legalmente a Rami, un joven estudiante universitario de una de las áreas pobres de Beirut, que había sido arrestado una noche, junto a sus amigos, mientras daban vueltas en su auto. La policía había encontrado un poco de hachís dentro de una pequeña bolsa plástica en las bermudas de Rami, y tanto él como sus amigos fueron trasladados a la estación para interrogatorio. La policía le exigió a Rami dos cosas: el nombre de sus distribuidores y una lista de todas las personas que conocía que “fumaban”. También le pidieron la clave de su teléfono móvil; cuando se rehusó, los oficiales lo sacaron del cuarto de interrogatorio hacia el corredor, donde no había cámaras de vigilancia, le dieron puñetazos y patadas y, por último, lo golpearon con sillas y barras de acero. Luego lo arrojaron dentro de una celda, en la que estuvo más de veintidós días sin comparecer ante un juez (hablaré de esto más adelante); querían asegurarse de que sus moretones desaparecieran antes de llevarlo al juicio.

En efecto, según un estudio de 2013 de Human Rights Watch, la tortura estaba institucionalizada en las estaciones de policía libanesas como una técnica de interrogación, particularmente contra personas involucradas en drogas. Muchas técnicas (más allá del tradicional “golpear hasta el cansancio al arrestado”) se utilizaban para extraer información. Tres días antes de sentarme a escribir esta sección, asistí a una audiencia en el Juzgado de Delitos en Beirut, donde Alya (una mujer procesada

¹⁰ Son los arrestos llevados a cabo de manera administrativa por la fiscalía antes de emitir una orden de arresto previa al juicio.

por uso de drogas) relató cómo, después de ser arrestada junto con su esposo y que los llevaran a la estación, los oficiales de policía la obligaron a escuchar los gritos de su marido producto de la golpiza. Luego, la metieron al cuarto donde estaba su marido, tirado en el piso sobre un charco de su propia sangre. En ese punto, Alya estaba lista para confesar cualquier cosa con tal de que dejaran de golpear a su esposo; incluso sin darse cuenta implicaría a su padre como el supuesto “distribuidor”, una confesión extraída bajo tortura que luego se usó en el juicio. Las personas que consumen drogas son condenadas tan pronto como las arrestan; los oficiales de policía y, hasta cierto punto, los fiscales, los ven solo como criminales que merecen represión y castigo. Una de las formas de tortura más sádicas reportada por Human Rights Watch es el uso de la abstinencia de un acusado como técnica de interrogación. En efecto, mencioné un caso similar al principio de este capítulo, cuando Panos fue obligado a presenciar cómo uno de sus compañeros de celda experimentaba los dolorosos síntomas de la abstinencia sin ningún tipo de asistencia. Podría creerse que esto es demasiado; pero, sin embargo, existe un lado más peligroso de la supervivencia de la retórica de Anslinger, que provocó la muerte de cientos de personas en muy pocos años.

La institucionalización de la sobredosis

No hay medicina sin confianza, confianza sin confidencia,
ni confidencia sin secretos.

Louis Portes (1954)

A principios de 2006, una interpretación equivocada de un memo emitido por el ministro de Salud Pública libanés¹¹ provocó un aumento en el número de casos de sobredosis. Dirigido a todos los hospitales del país, el memo los obligaba a notificar a la estación de policía más cercana cualquier caso que llegara a la sala de urgencias en el que el paciente diera muestras de “ser víctima de la acción de otra persona”. Muchos administradores de hospitales lo leyeron como un llamado a denunciar “criminales” y, por consiguiente, a individuos que usaran drogas y que

11 Ministerio de Salud Pública libanés, memo n° 55, 1° de abril de 2006.

fueran admitidos allí (Skoun, 2011). En los casos en que el doctor de turno se rehusara a denunciar a la persona admitida o se abstuviera de hacerlo, la policía incluso podía comisionar al personal de urgencias como informantes para que denunciaran a los usuarios de drogas tan pronto como fueran admitidos.¹²

Para comprender mejor la situación me reuní con Sarah, una adicta a la heroína en recuperación que se convirtió en activista y trabaja con adictos en programas de reducción del daño. Sarah entró a las drogas cuando era muy joven: “Tendría 12 o 13 años la primera vez que fumé un porro”, me dijo.¹³ A los 16, era adicta a la heroína, y a los 19 entró a rehabilitación después de ser arrestada y obligada a buscar tratamiento. Me explicó que el centro al que fue enviada le exigió firmar una promesa de no abandonar el programa antes de que terminara, caso contrario la denunciarían a la policía. “Quería irme”, me confesó, porque se sentía como una prisión; y tan pronto como manifestó su deseo de salir del programa, el personal llamó a la policía, que la llevó a la Oficina Antidrogas para “darle una lección”. Allí, el jefe (un tipo al que tuve el disgusto de conocer hace unos años, una especie de Anslinger libanés) interrogó a Sarah. “En un punto me dijo ‘muéstrame las manos... te estás inyectando’. Luego tomó su regla y empezó a golpearme con ella, y me abofeteó tres veces ante mi padre”, explicó. Eventualmente, la obligaron a volver al centro de rehabilitación. Esta historia no parece nada comparada con otros eventos que ha visto o escuchado; en una ocasión, ella y sus amigos se inyectaban heroína en una casa y uno de ellos tuvo una sobredosis. Como temían una investigación y eventual arresto, el grupo prefirió no llevarlo al hospital y, en cambio, le inyectaron sal y agua, “que no tiene ningún sentido en términos de reducción del daño”, dijo Sarah, “pero el chico sobrevivió. Tuvo mucha suerte, pero todos literalmente salimos corriendo de esa casa”. En otra ocasión, cuando no estaba presente, sus

12 Véase la intervención de Antoine Zoghbi (jefe de la sala de urgencias del hospital del Hotel-Dieu de France en Beirut) durante un seminario organizado por Legal Agenda y Skoun el 26 de junio de 2014 titulada “Sobredosis institucional”: <youtu.be/hBUwDHkwbrM>. Al seminario asistieron Ghassan Chamseddine (el actual jefe de la Oficina Antidrogas), quien no respondió a esas aseveraciones.

13 Entrevista con Sarah (seudónimo), noviembre de 2016, Beirut. Todas las citas de Sarah en este capítulo provienen de esta entrevista.

amigos escaparon de otra casa en la cual el anfitrión estaba sufriendo los efectos de una sobredosis; abandonado a su suerte allí, murió. Ellos nunca supieron que su madre tenía naloxone en su gaveta de medicinas (una droga utilizada para revertir una sobredosis); la madre conocía la adicción de su hijo pero no sabía qué hacer para ayudarlo a dejarla, así que había optado por prepararse para lo peor. Lo peor había llegado, pero ella no estaba allí.

Aunque existe un sinnúmero de historias como estas, las cifras oficiales de la Oficina Antidrogas muestran menos de veinte casos de sobredosis en los últimos diez años;¹⁴ en otras palabras, solo uno o dos casos al año. Skoun, un centro de adicción libanés que ha realizado más de trescientas entrevistas a usuarios de drogas, discute con fuerza esta cifra. La mitad de los entrevistados admitió que tuvo una sobredosis tres veces en promedio, y confesó no asistir al hospital por miedo a ser reportado a la policía.¹⁵ “No puedes llevar a alguien al hospital cuando estás drogado”, me dijo Sarah.

No puedes hacerlo... es difícil. Así que tienes dos opciones: o corres, o agarras a la persona y la tiras frente a la sala de urgencias, te vas y esperas que pase lo mejor; pero los policías van a aparecer, acaso tomen el teléfono [de la persona en sobredosis], probablemente lo revisen, quizás encuentren con quién estuvo y hasta los arresten a todos... Ese es el caso. No entiendo esta fijación con los usuarios de drogas, sinceramente.

Esta “fijación” en los usuarios era mortal, en efecto, y aquí es donde las bajas de esta guerra eran más impactantes. Era otra consecuencia más de una retórica punitiva muy internalizada por la sociedad, que hasta hizo que los profesionales de la salud dejaran de ver a los usuarios de drogas como pacientes que requerían de cuidado, y los consideraran criminales a quienes había que rectificar. Así que violaron su propio Código de

14 Véase la intervención de Ghassan Chamseddine (actual jefe de la Oficina Antidrogas) durante el seminario mya encionado, organizado por Legal Agenda y Skoun el 26 de junio de 2014. Diponible en: <youtu.be/qDeiXMK-67c>.

15 Véase la intervención de Nadya Mikdashi (directora ejecutiva de Skoun) durante el seminario ya mencionado organizado por Legal Agenda y Skoun el 26 de junio de 2014. Disponible en: <youtu.be/w0aAX5cyO10>.

Ética Médica¹⁶ e incluso el Código Penal libanés¹⁷ para contribuir con la guerra del Estado contra las drogas. Los principios del derecho a la vida y del “tratamiento como una alternativa a la judicialización y el castigo” se olvidaron por completo de cara a los imperativos de esta guerra.¹⁸ Sin embargo, esta situación cambió cuando quienes usan drogas y los activistas decidieron contraatacar.

El contraataque

Hace mucho tiempo, durante mi último año en la escuela de derecho, comencé a trabajar *part-time* como asistente de investigación y jurídico en la firma de Nizar Saghieh (que después sería mi mentor registrado en la Asociación de Abogados de Beirut durante mi entrenamiento como abogado). Un día, Nizar me llevó a una sesión de mesa redonda en un hotel en el centro de la ciudad; allí estaban los representantes de asociaciones de la sociedad civil, centros de rehabilitación y agencias del gobierno, psiquiatras, antropólogos, abogados y jueces jóvenes. La impresionante reunión multidisciplinaria fue la primera de una serie que discutí y redactó un proyecto para enmendar la Ley de Drogas de 1998. También fue mi primer encuentro con Skoun, un centro de adicción libanés que se dedica a brindar cuidado, tratamiento y consejería a los usuarios de drogas, además de buscar incidir en una reforma en la política de drogas. Allí se dio forma a un proyecto de ley progresivo firmado por una coalición de casi todas las asociaciones libanesas que trabajan en ese campo. También fue la primera colaboración entre Skoun y nuestra firma, trabajo conjunto que se repite hasta hoy y que apunta al desarrollo de un enfoque más comprensivo para reactivar el principio latente del “tratamiento como una alternativa a la judicialización y al castigo” y, de

16 Véase el Código de Ética Médica libanés, art. 7 (relacionado con el secreto profesional). Es importante mencionar que, antes de 2012, la ley permitía que los doctores informaran a las autoridades estatales los casos de adicción a las drogas o al alcohol cuando la persona en cuestión se rehusara a ir a tratamiento. Sin embargo, el Parlamento abolió esa cláusula en 2012 para proteger el secreto profesional y la relación doctor-paciente.

17 Véase el Código Penal libanés, art. 579 (que penaliza la divulgación ilegal de información secreta adquirida durante el ejercicio de una profesión).

18 Para un análisis legal profundo sobre este tema, véase Nammour (2014).

manera más general, para luchar contra la retórica punitiva que domina el discurso público y las decisiones judiciales.

Al mismo tiempo que se daban las reuniones para enmendar la Ley de Drogas, Skoun colaboró con Legal Agenda (una ONG que trabaja en temas de activismo legal, reforma y transformación en el contexto de cambio social y político en el mundo árabe, y de la cual formo parte desde 2010) para organizar mesas redondas con jueces de varias regiones del país a fin de establecer un sistema de referencia entre jueces y centros de rehabilitación y, de esta forma, llenar el vacío generado por la ausencia del CCA mencionado anteriormente. Las reuniones también tenían como propósito introducir el concepto de adicción a los jueces jóvenes y deconstruir ideas preconcebidas que estos pudieran tener en relación con las personas que usan drogas. Esto produjo una nueva ola dentro del Poder Judicial que, incluso si no remediaba por completo el problema de la ausencia del CCA, utilizaba herramientas legales del derecho penal para alentar a que las personas que usan drogas acudan a tratamiento. Dichas herramientas incluían la reducción de la sentencia luego de la promesa del acusado de buscar tratamiento, así como su liberación antes de que el juicio se completara, o postergarlo si el acusado enviaba muestras de orina que probaran que había dejado de utilizar drogas. Otros jueces fueron a alentar a los acusados a buscar tratamiento en un centro de su elección después de verificar su deseo de hacerlo, o luego de la solicitud de un juez.¹⁹ Sin embargo, estos eran pocos dada la falta de oportunidades de tratamiento asequible, y en ningún caso un juez intentó reemplazar al CCA en su papel de supervisar los programas de tratamiento o de exonerar a los acusados que se habían sometido a uno. En otras palabras, y en relación con lo que mencioné antes, los jueces todavía emitían decisiones que condenaban a quienes usaran drogas. Incluso si estas decisiones no tenían sentencias penales, o si y a veces fueran sin penalidad, todavía se emitían, a pesar de la ausencia de uno de los componentes del crimen (como rehusarse a ir a tratamiento) y, por tanto, se incluían en el registro penal de estos individuos, lo que generaba dificultades para futuras oportunidades laborales, de educación o viajes.

Entonces, recurrir a una estrategia más orientada a la acción era algo muy importante; así que redactamos un modelo de defensa comprensivo

19 Véase el Juzgado Penal de Juez Único de Batroum, sentencia del 8 de marzo de 2011, emitida por Munir Sleiman.

que explicaba de manera muy pedagógica qué significaba ser un adicto y por qué las personas que usan drogas no debían ser consideradas criminales, para utilizarlo luego en litigios estratégicos ante distintos jueces a lo largo del país, con el objeto de generar precedentes horizontales que consagraran el principio del “tratamiento como una alternativa a la judicialización y al castigo” y que hicieran un llamado a que los jueces reemplazaran al inactivo CCA y ejercieran sus funciones. Para ello organizamos varios seminarios a los cuales invitamos a jueces y abogados, y también publicamos y distribuimos el modelo para hacerlo accesible al público general. Al principio, no progresábamos; los jueces no se veían como el reemplazo del CCA para exonerar a los acusados que hubieran completado un tratamiento. Sin embargo, algunos de ellos sí modificaron su enfoque en los casos relacionados con drogas. La jueza Nazek el-Khatib, de Trípoli, por ejemplo, desarrolló una relación directa con el centro de adicción Skoun, y refirió a los acusados allí después de hacerlos firmar lo que llamó un “acuerdo de confianza”, que los incitaba moralmente a completar el programa de tratamiento; pero ella, no obstante, accedió solo a suspender sus sentencias sin exonerar a los acusados. El único juez registrado que hizo eso fue Mounir Sleiman, quien, por primera vez en el Poder Judicial libanés, no solo reemplazó al CCA (y supervisó el tratamiento de un acusado), sino que emitió una decisión histórica el 7 de mayo de 2012, en la que exoneraba a un acusado que había completado un tratamiento. Por desgracia, ningún otro juez siguió sus pasos.

Todo eso estaba a punto de cambiar en 2013 cuando, después de un *lobby* incansable ante el Ministerio de Justicia, logramos alentar con éxito a que acreditara un hospital gubernamental para que ofreciera tratamiento a los usuarios de drogas y, por tanto, habilitó el latente CCA. Cabe mencionar que, en parte, la decisión del ministerio estaba motivada por el hecho de que, unos pocos días atrás, dos docenas de estudiantes de clase media-alta habían sido arrestados por posesión y uso de drogas. Pero no fue sino hasta el 3 de octubre de ese año cuando se emitió la primera decisión de un juez de suspender la judicialización y transferir al acusado al CCA. Durante esa época me visitó en mi oficina Mike, un adicto procesado por usar heroína que acudía a tratamiento en Skoun, y a quien le iba bastante bien con eso. Decidimos usar el modelo de defensa recién redactado por primera vez. El juzgado en primera instancia en Beirut, rechazó nuestra solicitud, y apelamos la decisión, pero fue rechazada por el juzgado de apelaciones. Por último, recurrimos a la Corte Suprema, que emitió un fallo revolucionario el 3 de octubre de 2013 que estipulaba que un juez que examinara un caso de un usuario de drogas debía suspender

todos los procesos legales tan pronto como el acusado se comprometiera al tratamiento, y añadía que “el juez no tiene poder de discreción en esta área”.²⁰ Luego de esta decisión, en 2014, al parecer se dio un efecto dominó, pues se emitieron varios fallos similares en el Poder Judicial.

Nuestro éxito en los juzgados nos motivó a trabajar sobre la institucionalización de la sobredosis. Con mis colegas en Skoun, visitamos al director general del Ministerio de Salud Pública para pedirle que emitiera otro memo más específico para ajustar el daño que había generado por la malinterpretación de los hospitales del memo de 2006. Al principio, se mostró receptivo; pero luego nos remitió al nuevo ministro de Justicia, que deseaba dar su opinión y aprobación. Para nuestra desgracia, este resultó un exagente de policía y el antiguo jefe de las Fuerzas de Seguridad Internas (el superior jerárquico de la Oficina Antidrogas). Sin necesidad de decirlo, sus consejeros tenían una visión distinta del tema; habrían hecho muy orgulloso al comisionado Anslinger. Ellos creían que los hospitales debían denunciar a todas las personas admitidas por el uso de drogas, por lo que decidimos no insistir más con él. Sin embargo, el discurso en la sociedad, en los medios y dentro del Poder Judicial cambió; la asociación entre “criminal” y “usuario de drogas” había comenzado a desaparecer y, para nuestra sorpresa, el director general del Ministerio de Salud Pública dejó de esperar la opinión del ministro de Justicia y emitió un memo el 22 de marzo de 2016, que específicamente instruía a los hospitales a no denunciar casos de drogadicción o sobredosis a las estaciones de policía, y estipulaba que los profesionales de la salud y los hospitales en general tenían la obligación de tratar a los drogadictos como “pacientes que tienen el derecho a recibir atención médica sin discriminación ni estigmatización, y a que se respete su privacidad, según el Código de Ética Médica”.²¹

Esos avances en el Poder Judicial y la administración pública tuvieron éxito en hacer mella en la retórica punitiva del país hacia el uso de drogas, pero como veremos en la siguiente sección, todavía sobrevive. De hecho, algo aún no funciona; tres años después de la habilitación del CCA, solo un 2% de los casos de adicción se han referido allí.

20 Corte Suprema libanesa, III Cámara Penal, decisión nº 260/2013, 3 de octubre de 2013.

21 Ministerio de Salud Pública libanés, memo nº 46, 22 de marzo de 2016.

La desilusión del incentivo

Desde el primer soplo haces la paz con el mundo entero...

Escucha, tenlo adentro y déjalo rodar, ojalá vaya a durar dentro de la cabeza y haga que todas las preocupaciones desaparezcan más rápido que cualquier tratamiento... Los veredictos son para los pequeños, no te preocupes, estás caminando en el Líbano, muchos aquí son como tú... No estás viendo con claridad, mejor seguir borroso.

Edd Abbas, Doc-T y Moe, "Tayreen" ("Volando"), 2010

Creo que esta letra de Edd Abbas (que traduzco del árabe) transmite con certeza los placeres de drogarse en un país con pocos prospectos sostenibles para la juventud y donde los eslabones más débiles de la cadena de drogas (en otras palabras, los usuarios, poseedores y pequeños comerciantes) son el objetivo más grande de la judicialización. En efecto, según las estadísticas oficiales de la Oficina Antidrogas, en el Líbano son arrestadas en promedio tres mil personas al año por uso de drogas; esto es casi un milésimo de la población total del país. Sin embargo, según el Observatorio Civil por un Poder Judicial Independiente y Transparente de Legal Agenda,²² solo cerca del 2% de los casos de drogadicción se han referido al CCA desde que fue habilitado a principios de 2013. La gran diferencia entre el número de personas procesadas por usar drogas y quienes fueron enviados al CCA genera varias preguntas acerca de la aplicación del principio del "tratamiento como una alternativa a la judicialización y al castigo" y su efectividad como incentivo para luchar contra la drogadicción.

Los padres de Rami, el estudiante universitario que fue torturado por la policía y detenido por más de veinte días, se acercaron a nosotros para que lo representáramos. Al principio, fuimos incapaces de liberarlo de la estación, pues ni la policía ni la fiscalía atendieron nuestro pedido. Sin embargo, luego de presionar sostenidamente a la fiscalía del Monte Líbano, logramos su libertad. Sus moretones ya habían desaparecido y era demasiado tarde para establecer una queja por tortura (de hecho, no hay mecanismos efectivos en el Líbano para reportar torturas por actores estatales). Pese a esto, usamos el modelo de defensa que habíamos esbozado y solicitamos suspender el proceso, y que remitieran a Rami al CCA. Todo marchaba bien y el nuevo juez era receptivo a nuestros

22 Para una mirada más comprensiva de este tema, véase Nammour (2015).

argumentos; sin embargo, Rami había desaparecido. Después de varios intentos, pude hablar con su padre, que me dijo que Rami había empaquetado sus maletas y había huido a Europa. No le importaban las repercusiones, y mucho menos el tratamiento y cómo este era una alternativa a la judicialización y al castigo. Como muchas otras personas fiscalizadas por uso de drogas, Rami sentía que ya había cumplido con su sentencia. ¿Por qué motivo debía acudir al CCA? La práctica sistemática del arresto de los usuarios de drogas durante investigaciones preliminares –en el 90% de los casos– (Saghieh, 2011) destruía todos los incentivos para ir a tratamiento. Esto tiene sentido cuando uno considera el hecho de que los jueces a menudo emiten fallos que sentencian a un acusado a prisión de acuerdo con el tiempo que este ya haya estado tras las rejas (Saghieh, 2011). Respecto del incentivo de dejar limpio su registro penal si van a tratamiento, es importante mencionar que muchos defensores son infractores previos y no tienen ni siquiera esa opción.

Figura 8.3. Portada de la canción “Tayreen” de Edd Abbas, Doc-T y Moe



Fuente: Edd Abbas.

Entre otras historias está la de Charles, un cantante amateur que había sido remitido con éxito al CCA y luego a un psiquiatra acreditado. Este, de manera ilegal, le exigía a Charles mil dólares cada vez que él lo visita-

ba conforme al programa de tratamiento que estaba obligado a seguir, consciente de que los costos, según la ley, en teoría los debía cubrir el Estado. Eventualmente, Charles no pudo costear la suma semanal requerida por el doctor y tuvo que salir del programa. Y luego está Omar, quien fue remitido con éxito al CCA, pero luego de unos meses no pudo empezar el programa debido a que incluía una visita obligatoria a un hospital gubernamental en las afueras de Beirut, con muchos chequeos militares en el camino. Omar es un refugiado palestino-sirio indocumentado, e ir al hospital significaba arriesgarse a que lo arrestaran en un puesto de control y que lo enviaran a prisión. ¡Qué más interseccionalidad que eso! En efecto, la remisión al CCA implica asistir a audiencias adicionales previas, ir a exámenes médicos regulares y a menudo enviar informes de desintoxicación físicos y psicológicos que restringen la libertad de las personas. En realidad, su elección se reduce a no ir al tratamiento y pagar una multa o soportar un tratamiento costoso y largo. Se siente como un castigo en ambos casos; por lo que, en algún momento, comencé a sentir que la remisión al CCA era una mascarada. Las herramientas de la ley todavía no eran suficientes para lidiar con otros aspectos de la adicción. Esto es particularmente relevante cuando se examinan las interesantes observaciones del profesor Bruce Alexander sobre el bloqueo efectivo de la heroína hace unas décadas.²³

Durante los setenta, las autoridades canadienses lograron bloquear el puerto de Vancouver para prevenir la entrada de heroína. Sin embargo, los heroinómanos no manifestaban síndrome de abstinencia y seguían en las calles; estaban como si nada ocurriera, comprando lo que creían que era heroína y sumando a ella algo de alcohol o valium. No les importaba ser adictos, pues la droga les proveía un círculo social y un estilo de vida (Hari, 2015). El profesor Alexander reflexionaba al respecto:

La ola de adicción actual está ocurriendo debido a que nuestra sociedad hiperindividualista, hipercompetitiva, frenética y llena de crisis hace que las personas se sientan aisladas social y culturalmente. El aislamiento crónico obliga a las personas a buscar alivio; y encuentran uno temporal en la adicción a las drogas o en cualquiera de los miles de otros hábitos, ya que esto les permite escapar de sus senti-

23 El psicólogo y profesor emérito canadiense de Vancouver, famoso por sus experimentos del Rat Park relacionados con la drogadicción.

mientos, nublar sus sentidos y experimentar un estilo de vida adictivo como sustituto de una vida completa (Alexander, 2010).

Cuando pienso en estas palabras, comienzo a preguntarme hacia dónde vamos ahora.

El epitafio de la prohibición

Saada, la joven hija del agricultor de hachís mencionada al inicio de este capítulo, es ahora una periodista de investigación laureada, y trabajó hace poco en el periódico libanés *Assafir*. Madre soltera de dos hijos y una gran cocinera, ella me permitió entrevistarla en su casa en un suburbio de clase media en Beirut un miércoles por la mañana. Saada abrió la puerta e inmediatamente me llevó a su cocina, donde preparaba el desayuno para sus hijos y para mí con productos que ella misma había cultivado. Es el tipo de persona capaz de ofrecer un análisis detallado y complejo de la dinámica interna de las pandillas del noreste del Líbano mientras revisa la tarea de sus hijos y prepara una variedad de platos tradicionales para desayunar. Después de una comida succulenta, nos sentamos en su sala y me relató su historia.

Saada salió de Hermel hace veintiséis años. “Solíamos pasar nuestros veranos en el *djurd* de Hermel, donde se cultivaba y procesaba el hachís... también cultivábamos papas, frijoles, tomates y trigo para nuestro propio consumo”, explicó; y añadió que el clima frío y el tipo de tierra no eran aptos para la producción de estos cultivos en cantidades suficientes para vender en el mercado. La planta de hachís es la única que crece allí de forma eficiente y en grandes cantidades:

Sabíamos que el hachís financiaba nuestra educación. Había un tipo de una familia libanesa prominente que solía venir cada dos años a comprar hachís por la *ho'a*.²⁴ Sus visitas anuales eran sinónimo, para mis hermanas y yo, de poder comprar zapatos nuevos, libros nuevos, ir al doctor, etc. Solía comprar la *ho'a* a 500 libras libanesas [cerca de 530 dólares estadounidenses a precio de hoy, ajustados por inflación]. Esto era una cantidad enorme para nosotros.

24 La *ho'a* es una unidad de medida en el argot del hachís que equivale a 1,1 kilos.

Según el académico Jonathan Marshall (2012), las plantas de hachís ocupaban el 80% de todas las tierras cultivadas al noreste del Líbano a fines de 1981, y eran casi un tercio de todo el ingreso por exportaciones del país. Saada afirmaba que las regiones de Hermel y del *djurd* habían sido abandonadas tradicionalmente por el gobierno:

No teníamos maquinaria pesada y recurriamos a toros y burros para arar y cultivar la tierra. Los caminos no estaban, y hasta cierto punto siguen sin estar pavimentados... Los agricultores no tenían las habilidades para vender los otros pocos productos que apenas cultivaban. Así que al final del día, cuando vendes un par de *ho'as* de hachís, puedes cubrir tus gastos y los de tu familia por todo el siguiente año.

Cuando le pregunté acerca de las políticas de mano dura de las autoridades sobre los agricultores, Saada explicó que “a veces, cuando la policía y los agentes encubiertos encontraban tierras cultivadas con hachís, preguntaban quién era el dueño y lo contactaban, si no ajustaban su situación con los oficiales [los sobornaban], se convertían en su objetivo”. Añadió que “hay más de treinta y cinco mil órdenes de arresto hoy, solo para esa región”.

De hecho, ha habido una puesta en escena en relación con la erradicación de cultivos desde el inicio de la guerra contra las drogas en el Líbano. Las acciones apuntan a los pequeños lotes de agricultores pobres, mientras que casi nunca se toca a los grandes terratenientes con vínculos políticos (Marshall, 2012). Un informe británico de 1945 señalaba que “es el pobre empleado que trabaja para el terrateniente quien es castigado, pues siempre se lo hace responsable y su empleador escapa”.²⁵ Incluso, cabe recordar el fracaso de los planes de sustitución de cultivos para los pequeños agricultores promocionado por el Estado. La sustitución tomó un giro drástico a mediados de los setenta, cuando la producción cambió de hachís a heroína. Como explica Marshall, este cambio se debió al hecho de que

25 “Hashish Campaign - 1944”, informe confidencial del Coronel Patrick Coghill, jefe de la Misión de Seguridad Británica, Siria y el Líbano, a sir Thomas Russell Pasha, adjunto a George Wadsworth, ministro estadounidense, Beirut, cable al Secretario de Estado, 1º de mayo de 1945, caja 160, registros de la Oficina Federal de Narcóticos, citado en Marshall (2012).

un cultivador podía vender un kilo de opio por cientos de dólares, mucho más de lo que traería su equivalente en cannabis. [De hecho, gracias al] gran valor por unidad en peso y volumen, los traficantes podrían maximizar ganancias y minimizar riesgos cuando llevaran cantidades de heroína pequeñas y fáciles de ocultar (Marshall, 2012: 77).

Esta es la consecuencia más peligrosa de la prohibición: las drogas duras proliferan porque se pueden transportar más fácilmente. Dicho de otro modo, la ley de hierro de prohibición está detrás del incremento de la adicción a las drogas fuertes y de los casos por sobredosis, dado que no se controlan los productos en el mercado. Existe un paralelo interesante con la prohibición del alcohol en los Estados Unidos a comienzos del siglo pasado: antes de que sucediera, la cerveza era la bebida más popular, pero apenas se prohibió, las ventas de licores fuertes se dispararon y se dieron casos masivos de envenenamiento con alcohol (Marshall, 2012). Entonces, si recapitulamos, hasta ahora la prohibición ha causado una proliferación seria de drogas duras, incontroladas en el mercado, con un aumento consecuente en casos de sobredosis debido a la calidad de los productos y al miedo al arresto entre los usuarios, entre los que también se promovió la estigmatización y la marginación, condenándolos al fondo del tejido social en términos de empleo, educación y posibilidades de dejar en país, todo ello debido a sus prontuarios criminales. Además, el fenómeno empobreció a los agricultores que cultivan las plantas y no tienen una alternativa sostenible. Mientras tanto, la prohibición no colaboró a bajar los números en cuanto a uso de drogas o adicción. Vimos lo que pasa cuando se mezclan adicción y prohibición; el amigo de Sarah, por ejemplo, murió de sobredosis y en soledad. De hecho, se ha probado que la prohibición es el antídoto a la sobriedad porque ni siquiera entiende la naturaleza de la adicción.

De manera que la prohibición de las drogas en el Líbano ha contribuido directamente a una desigualdad sistemática en varios frentes. Primero, tiene como objetivo solo ciertos tipos de drogas, sin una racionalidad científica o criminológica detrás. ¿Por qué se criminaliza el hachís o la marihuana (una droga leve), cuando otras como el alcohol o la nicotina no lo son, a pesar de que se ha probado su toxicidad letal? ¿Por qué se clasifica el cannabis como una droga número 1 (muy peligrosa y sin valor medicinal) mientras que la cocaína está clasificada como número 2 (muy peligrosa con valor medicinal)? Tanto la criminalización

como la clasificación ofrecen un vistazo de la lógica retorcida detrás de la prohibición.

Segundo, lejos de la cobertura que los medios hacen de los grandes capos de la droga desde una perspectiva romantizada debido a sus vidas y su organización de pandillas armadas, que muy pocas veces (o ninguna) son arrestados, el tratamiento hacia los eslabones más débiles de la cadena (agricultores, pequeños comerciantes y usuarios) es muy diferente. Estos individuos no se retratan como “marginales *cool*” que viven fuera del alcance del Estado, sino como criminales, enfermos, víctimas o individuos de poca voluntad.

Tercero, es importante anotar que los agricultores en la región de Hermel son, en su mayoría, chiitas.²⁶ La mano dura sistemática de las autoridades sobre sus tierras y su producción de hachís exacerba su marginación histórica en la región. En efecto, ¡son treinta y cinco mil órdenes de arresto! Hablamos de miles de personas con recursos y medios de transporte muy limitados, y poco o nulo acceso a la educación, al empleo o a la salud. Esta situación los sumerge en la informalidad para poder sobrevivir. Se pueden hacer paralelos aquí con las conclusiones del *The New Jim Crow* (“El nuevo Jim Crow”, de Alexander, 2010), sobre todo si consideramos el acoso sistemático y a gran escala que sufre esta comunidad religiosa en la arena política, cultural y socioeconómica en la historia moderna de la región en la que se ubica el Líbano hoy (Salibi, 2017).

Por último, con respecto a los pequeños traficantes y usuarios, la pobreza es una constante que puede explicar su encarcelamiento sistemático y masivo. Las estadísticas oficiales no ofrecen una explicación clara acerca de las historias de los arrestados, pero mi experiencia en estos casos es que estos individuos a menudo provienen de trasfondos social y económicamente desfavorecidos. Desde luego, arrestan a algún niño rico de vez en cuando, pero el hecho es que la pobreza aparece una y otra vez en estos casos. Aquí también se puede hacer un paralelo con las conclusiones de *The New Jim Crow* (Alexander, 2010), donde la pobreza es la fuerza principal detrás de la marginación y la institucionalización de la desigualdad.

26 Los chiitas pertenecen a una de las dos ramas principales del islam; la otra son los suní.

* * *

Mientras reflexiono sobre estas cuestiones, estoy sentado en un café junto al juzgado en la ciudad de Zahle (la capital del distrito de Beqaa) que mira la nieve del monte Líbano, y espero mi turno en la oficina del juez investigativo local, ante quien represento a un adicto a la heroína en recuperación por otro caso. Creo que la sustancia a la que uno se adhiere se vuelve aquello con lo que se conecta para luchar contra la dislocación y la soledad; es otra forma de relación. Sé esto porque yo he sido adicto a la nicotina por diez años. Solía fumar más de un paquete y medio al día, e intenté dejarlo muchas veces, pero fracasé. Nada funcionaba, ni los parches, ni los cigarrillos electrónicos, ni el yoga, ni escribir sobre eso. Nada. Cuando decidí forzar las cosas un poco más y cortar efectivamente todos mis lazos con mi adicción, fue como si hubiera pasado por una ruptura amorosa. De hecho, nunca me sentí tan solo como cuando dejé de fumar. Así que, para compensar, evitaba estar en casa y veía a mis amigos y familia a diario. Hari tenía razón cuando escribía que “lo opuesto a la adicción no es la abstinencia. Es la conexión” (Hari, 2015: 293). Para combatir con éxito la adicción, primero debemos lidiar con los factores socioeconómicos que la alimentan y reflexionar sobre las sabias palabras, mencionadas antes, del profesor Alexander. En efecto, debemos evitar políticas que contribuyan de forma directa a lo que causa la adicción en primer lugar.

Creo que es tiempo de poner fin a una guerra contra las drogas que ha durado un siglo. En vez de estigmatizar a los usuarios de drogas, el Estado debería construir un sistema que los apoye. Su sagrado derecho a la vida debería significar que tengan acceso a centros de adicción y terapia gratuitos, atención en salud, e incluso sitios seguros para drogarse si fuese necesario (Maguder, 2013). Este enfoque ha sido adoptado con éxito, por ejemplo, en Portugal, que decidió despenalizar el uso de drogas después de un aumento rápido en el problema de drogas en los noventa (sobre todo, pero no exclusivamente, de heroína). Esta decisión no se tomó por la percepción de que el abuso de las drogas era un problema insignificante, sino por la visión de que era uno muy significativo, cuya criminalización empeoraba las cosas. En 2000, el Parlamento portugués sancionó una ley con este propósito y, desde ese momento, el uso de muchas drogas ha disminuido y las tasas vitalicias de prevalencia (que miden cuántas personas han consumido una droga específica durante el transcurso de su vida) también se han reducido para varios grupos etarios. Incluso el tráfico de drogas, medido por el número de condenas

por esa ofensa, ha tenido un descenso constante desde ese momento (Greenwald, 2009). Según Glenn Greenwald, “al liberar a sus ciudadanos del miedo de la judicialización y encarcelamiento por el uso de drogas, Portugal mejoró de forma drástica su capacidad para alentar a que los adictos vayan a tratamiento” (2009).

Figura 8.4. Vista de Zahle, con la nieve del monte Líbano de fondo. Tomada mientras esperaba la audiencia de uno de mis clientes



Fuente: Foto de Karim Nammour.

La adopción de políticas similares podría no estar tan lejos en el Líbano. Después de muchos años de *lobby* y activismo, algo comenzó a cambiar en el discurso público y en la conciencia social. La cobertura de los medios sobre el uso de drogas se enfoca más en el tratamiento que en la represión; hay un proyecto de ley en espera de adopción en el Parlamento; y algunos políticos hicieron llamados para la legalización del cultivo de la planta de hachís (Daily Star, 2014). Incluso la Comisión Global de Política de Drogas (que incluye al exsecretario general de las Naciones Unidas Kofi Annan y a expresidentes de Brasil, Colombia y México) hace poco recomendó que los países eliminaran las penas civiles y penales por el uso y posesión de drogas. Lo hicieron en un informe que criticaba el poco esfuerzo de las Naciones Unidas para combatir el abuso de drogas y que resaltaba las políticas efectivas de despenalización, como las de Portugal (Holpuch, 2016). Con un poco más de valentía, el Líbano también podría demostrar afecto a los usuarios si adopta medidas simila-

res. Entre más temprano, mejor; pues el número de muertos aumentará mientras la prohibición siga existiendo.

[Durante la escritura, recordaba al trompetista libanés Ibrahim Maalouf y su maravillosa pieza musical "Hashish", disponible en <youtu.be/iaQw-yXmN68>.]

Referencias

- Alexander, B. (2010), "Addiction: The View from Rat Park". Disponible en <www.brucealexander.com/articles-speeches/rat-park/148-addiction-the-view-from-rat-park>.
- Alexander, M. (2010), *The New Jim Crow. Mass Incarceration in the Age of Colorblindness*, Nueva York, New Press.
- Daily Star* (2014), "Lebanon Agriculture Minister Urges Cannabis Cultivation for Export", 19 de diciembre. Disponible en <www.dailystar.com.lb/News/Lebanon-News/2014/Dec-19/281649-lebanon-agriculture-minister-urges-legalization-export-of-cannabis.ashx>.
- Greenwald, G. (2009), "Drug Decriminalization in Portugal. Lessons for Creating Fair and Successful Drug Policies", Cato Institute White Paper. Disponible en <www.cato.org/publications/white-paper/drug-decriminalization-portugal-lessons-creating-fair-successful-drug-policies>.
- Hari, J. (2015), *Chasing the Scream. The First and Last Days of the War on Drugs*, Londres, Bloomsbury.
- Holpuch, A. (2016), "It's Time to Decriminalize Drugs, Commission Report Says", *The Guardian*, 21 de noviembre. Disponible en <www.theguardian.com/society/2016/nov/21/decriminalize-drugs-un-commission-drug-policy-report?CMP=share_btn_fb>.

- Human Rights Watch (2013), *"It's Part of the Job". Ill-Treatment and Torture of Vulnerable Groups in Lebanese Police Stations*, Nueva York, Human Rights Watch.
- King, R. (1972), *The Drug Hang-Up. America's Fifty-Year Folly*, Nueva York, Norton.
- Maguder, N. (2013), "Addicts Shoot Up in Safe Haven in Canada", *CNN*, 12 de abril. Disponible en <edition.cnn.com/2013/04/11/world/americas/wus-canada-drug-safe-haven>.
- Marshall, J. V. (2012), *The Lebanese Connection. Corruption, Civil War, and the International Drug Traffic*, Stanford, CA, Stanford University Press.
- Nammour, K. (2014), "The Institutionalization of Overdose in Drug Addiction Cases. When the Right to Life Collides with the State's War on Drugs" [en árabe], *Legal Agenda*, 5 de agosto. Disponible en <legal-agenda.com/article.php?id=810>.
- (2015), "Postponed Treatment. The Ongoing Prosecution of Drug Addicts in Lebanon", *Legal Agenda*, 13 de marzo. Disponible en <legal-agenda.com/en/article.php?id=688&folder=articles&lang=en>.
- Portes, L. (1954), *À la recherche d'une éthique médicale*, París, Masson.
- Saghieh, N. (2011), *Police, Judges and Drug Users. An Analytical Reading of Prosecutions between 2010 and 2011* [en árabe], en colaboración con Skoun.
- Salibi, K. (2017), *A House of Many Mansions. The History of Lebanon Reconsidered*, Londres, I. B. Tauris.
- Skoun (2011), *Situational Needs Assessment 2009*, Beirut, Skoun.
- Valentine, D. (2004), *The Strength of the Wolf. The Secret History of America's War on Drugs*, Londres, Verso.

9. El poder detrás de un número

Visibilidad estadística y desigualdad en Colombia y República Dominicana

Andrés Castro Araújo

En este libro leímos en detalle sobre las desigualdades por razones de ciudadanía, género, sexualidad, raza o clase. En las próximas páginas, también hablo sobre estos temas, pero inevitablemente desde una distancia mayor: mi tarea consiste en recopilar información estadística sobre distintos países y evaluarlos respecto de sus compromisos adquiridos en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. En otras palabras, tengo que pensar la desigualdad (muchas veces definida) desde la distancia, delante de la pantalla, lejos del contexto específico en que se sitúan estas injusticias.

Paradójicamente, o al menos esa es mi intuición, la desigualdad es menos visible donde se manifiesta con mayor tenacidad: quienes peor sufren las consecuencias de la exclusión, la explotación y el abandono suelen ser además estadísticamente menos visibles. Pero también lo son quienes nadan en la opulencia: aquellos que logran alejarse de cualquier forma de escrutinio público para evitar el pago de impuestos e incluso lucrar con la corrupción y las economías ilegales.

En ese sentido, podríamos volver sobre lo que se ha dicho en estas páginas y encontrar en cada caso un vínculo entre desigualdad y visibilidad estadística. Por ejemplo, desde hace unos años Amartya Sen (1990) señala que hacen falta al menos cien millones de mujeres en el mundo, que deberían ser visibles en las estadísticas que usamos, pero que sencillamente no están ahí. Según él, esa ausencia es el resultado de privaciones deliberadas en cuestiones de salud y nutrición, del trato discriminatorio en el acceso a la propiedad, de menores oportunidades de empleo, entre otras. En esa línea, un informe presentado por la organización Plan International, titulado *Contar lo invisible* (2016), denuncia la manera en que millones de mujeres adolescentes en el mundo son víctimas de la desprotección por ser invisibles a las estadísticas.¹ El in-

¹ Véase, por ejemplo, la campaña #InvisibleGirls en internet.

forme señala, entre otras cosas, que solo tres de los catorce indicadores para medir el quinto punto de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (“lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y las niñas”) se recogen periódicamente en la mayoría de países. Esta situación implica al menos dos cuestiones: primero, que sin ese tipo de información es muy difícil evaluar los compromisos que los países han adquirido a nivel mundial; y, segundo, que la ausencia de datos obstaculiza los intentos para disminuir las desigualdades de género en el mundo de manera efectiva.

Un vínculo complejo: visibilidad estadística y desigualdad

Hay muchos factores que explican este tipo de invisibilidad. En algunos casos, la deficiencia en los datos es producto de *teorías deficientes*. Detrás de cada medición hay una teoría implícita o explícita acerca de qué vale la pena medir y cómo hacerlo. Las categorías conceptuales con las que estamos más familiarizados no logran echar luz sobre algunas de las “tendencias subterráneas” de las que habla la socióloga Saskia Sassen (2014). Un ejemplo: en tiempos de crisis económica podemos perder de vista algunas de las cosas que más valoramos; y este “perder de vista” es bastante literal. Esto es porque las categorías que más usamos, como “desempleo” o “crecimiento económico”, difícilmente pueden capturar, entre otras cosas, la realidad de aquellas personas que lo pierden *todo* (sus empleos, sus hogares, sus proyectos de vida), que dejan su país, que se conforman con trabajos poco dignos o que incluso llegan a quitarse la vida por desesperación.

Esta crítica es similar a la manera en que los economistas colombianos de los años setenta denunciaban el “desempleo disfrazado” detrás de las cifras oficiales. Ellos estimaban que podría saltar del 14 al 25, o incluso al 33%, con la sola inclusión de criterios adicionales en el proceso de medición (OIT, 1970: 18-21). También se asemeja a la forma en que las economistas feministas critican la invisibilidad y, por tanto, la subvaloración de los “trabajos de cuidado” que recaen desproporcionadamente sobre las mujeres. En todos estos casos hablamos de personas o actividades que son invisibles estadísticamente, porque los conceptos que utilizamos a menudo no hacen justicia a sus situaciones particulares.

En otros casos, la deficiencia en los datos responde a la *acción deliberada* de algunos actores estatales, que deciden cubrirse los ojos y amarrarse las manos. Esto es lo que algunos denominaron la “elección de la igno-

rancia” (Simon, 2008).² Recientemente en Colombia, por ejemplo, las cifras de muertes por desnutrición reportadas por el Instituto Nacional de Salud (INS) fueron retocadas, de modo que el número de muertos disminuyó de manera drástica de la noche a la mañana. La INS también dejó de reportar los datos a nivel departamental, lo cual constituye una forma de invisibilización deliberada:

Quando pedimos al INS que nos informara las razones del cambio, nos encontramos con una réplica sorprendente. “No veo el interés de tener datos departamentales”, dijo la voz del funcionario al otro lado de la línea, “porque deberíamos actuar como país y no como departamentos”. El interés es claro: sin esos datos es imposible hacer programas y seguimiento focalizados en los departamentos más vulnerables (Rodríguez Garavito, 2016).

El caso de las estadísticas étnico-raciales, al cual me referiré extensamente, mezcla ambas situaciones. Por un lado, hay muchas dificultades conceptuales detrás de cualquier intento de medir la “raza” o la “etnia”, ya que nuestra manera de entender ambas categorías está determinada por procesos históricos muy complejos. De modo que un afrodescendiente –una categoría cada vez más popular en Latinoamérica, aunque igual de imprecisa– podría identificarse como “negro” en Colombia o como “indio” en República Dominicana. Se trata de una categoría difícil que se refiere a experiencias subjetivas, flexibles, pero aun así fundamentales. Por otro lado, tenemos a los Estados que eligen la ignorancia o incluso llegan al extremo de *imponer* la invisibilidad de ciertos grupos. Harsh Mander se refiere a esto como *imposed invisibilization*: la negación de la existencia, las necesidades especiales y los derechos humanos de un grupo de personas. Esto va de la mano con la falta de recolección de datos auténticos que reflejen la situación de este grupo y sus intentos por estigmatizarlo

2 “La igualdad a través de la invisibilidad –si tuviera que resumir la estrategia en un eslogan– no puede representar las divisiones étnicas y raciales. El credo de la indiferencia a las diferencias [...] lleva a promover lo que yo llamaría la *elección de la ignorancia*, pues elimina cualquier referencia a cuestiones étnicas o raciales de las leyes o políticas [...] así como de las estadísticas” (Simon, 2008: 66; traducción del autor).

ante la opinión pública, al retratar a estas personas como moralmente defectuosas, improductivas, ilegales, entre otras.³

Al otro lado del espectro, el vínculo entre visibilidad estadística y desigualdad llega por un camino muy distinto: muchos grupos poderosos están interesados en permanecer invisibles para aferrarse a ciertos privilegios. Este es el caso de los paraísos fiscales, que llegaron a ser noticia internacional debido a los Panama Papers a comienzos de 2015. También es el caso, por ejemplo, de Colombia, donde la ausencia de un catastro efectivo y actualizado convierte la tenencia de tierras en una especie de *paraíso fiscal interno*. Un catastro actualizado no es más que un complejo ejercicio de enumeración, pero resulta incómodo para quienes tienen un “botín” por defender. En ambos casos, la invisibilidad estadística puede ponerse al servicio de las economías ilegales, de la corrupción o de la evasión impositiva.

Por último, puede que la invisibilización de poblaciones enteras tan solo sea un reflejo de la *precariedad de las instituciones estatales*, incapaces de estar presentes en todo el territorio de manera legítima y eficaz. Por ejemplo, es muy poco lo que podemos esperar de las mediciones producidas por agencias nacionales de estadística con insuficiente presupuesto y personal calificado (Jerven, 2013).

En resumen, el vínculo entre visibilidad estadística y desigualdad es muy complejo. Algunas veces refleja la precariedad de las instituciones estatales encomendadas a la tarea de enumerar distintos aspectos del territorio nacional. Otras, es un reflejo de la deficiencia de las categorías conceptuales a las que nos hemos acostumbrado. También puede surgir por culpa de las elecciones que toman algunos funcionarios estatales, o puede ser que algunos grupos poderosos hagan lo posible para permanecer invisibles y aferrarse así a ciertos privilegios. En el peor de los casos, el vínculo entre visibilidad estadística y desigualdad refleja todas estas situaciones al mismo tiempo.

La política de los números y la lucha contra la desigualdad

En este texto quiero resaltar dos cosas. Primero, el problema de la visibilidad estadística, que está relacionado con el empoderamiento del

3 Agradezco a Harsh Mander por compartir algunas de estas ideas conmigo.

Estado en su búsqueda por ejercer un control racional sobre el territorio nacional, pero también más recientemente con el cumplimiento de obligaciones adquiridas en el marco internacional de los derechos humanos. Segundo, este problema también se vincula con el empoderamiento de poblaciones históricamente discriminadas, que muchas veces buscan un soporte estadístico amplio para enmarcar y legitimar sus reclamos ante el Estado. El argumento del segundo grupo ha sido planteado con elocuencia por la African Canadian Legal Clinic en un informe reciente ante el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Ellos señalan que la falta de datos estadísticos obstaculiza el derecho a la libre determinación de la comunidad afrocanadiense:

Sin estos datos, la comunidad afrocanadiense ve limitada de manera significativa su capacidad para organizarse con éxito alrededor de un fundamento firme y apoyado en datos estadísticos que plasmen de forma adecuada el estado de la vida afrocanadiense. [...] El estar sin datos también plantea desafíos considerables a la capacidad de la comunidad de establecer puntos de referencia o cumplir objetivos para el mejoramiento de su bienestar económico, social y cultural. Al no suministrar o facilitar el desarrollo de un cuadro estadísticamente apropiado de la vida afrocanadiense, el gobierno de Canadá impide, en vez de promover, el derecho a la autodeterminación de la comunidad afrocanadiense.⁴

La recolección de estadísticas étnico-raciales, sin embargo, siempre estará rodeada de controversias y paradojas. La visibilidad alcanzada por los movimientos indígenas y afrodescendientes tuvo reacciones adversas. Todavía es común que las entidades estatales argumenten que *no pueden* recoger estadísticas étnico-raciales porque se trata de un acto de discriminación. Esta es una de las grandes paradojas de los Estados liberales: son incapaces de alcanzar la tan anhelada igualdad política y, al mismo tiempo, negarse a introducir distinciones categóricas en su discurso y acción institucional. Y es que sin estos números es difícil que las pobla-

4 Informe del African Canadian Legal Clinic (2016) ante el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (INT_CESCR_CSS_CAN_22907), pp. 9-20. Disponible en <[tinternet.ohchr.org/Treaties/CESCR/Shared%20Documents/CAN/INT_CESCR_CSS_CAN_22907_E.pdf](http://internet.ohchr.org/Treaties/CESCR/Shared%20Documents/CAN/INT_CESCR_CSS_CAN_22907_E.pdf)>.

ciones históricamente excluidas puedan enmarcar sus reclamos de justicia reparadora. Es así como los Estados liberales se balancean entre el reconocimiento y el desconocimiento, y terminan por tomar parte en la lucha por la legitimación y deslegitimación de unas categorías en vez de otras (Fourcade, 2016).

Esta tensión está muy bien reflejada en la forma en que han evolucionado las estadísticas étnico-raciales en República Dominicana y en Colombia. Pese a que son países muy diferentes, y por eso la comparación es provechosa, en ambos las relaciones de poder detrás de la desigualdad racial se entremezclan con el problema de la visibilidad estadística a su manera. Más importante aún, los dos casos sirven para extraer lecciones más generales acerca de cómo podríamos alinear la política de los números con la lucha contra la desigualdad.

Las cifras étnico-raciales en República Dominicana y Colombia: entre la elección de la ignorancia y el reconocimiento

A primera vista, la recopilación de estadísticas étnico-raciales genera cierto tipo de desconfianza. Esta desconfianza parece estar plenamente justificada si tenemos en cuenta las terribles experiencias del *apartheid* sudafricano, la Alemania nazi y los colonialismos europeos alrededor del mundo. En todos estos casos, las personas fueron clasificadas, a menudo de acuerdo con criterios arbitrarios, para luego agruparlas en jerarquías excluyentes, extractivas y represoras (Loveman, 2014: 4).⁵ Pero el tránsito hacia un nuevo orden político con instituciones liberales implica borrar, al menos en lo retórico, las distinciones jerárquicas e inamovibles del pasado. Se trata del impulso para considerar que la justicia es ciega y que, por eso, es necesario ser indiferentes ante las diferencias.

⁵ La literatura sobre estos casos es abundante y sobrepasa lo que puedo decir aquí. La colección de artículos en Chaves Maldonado (2009), así como el libro de Loveman (2014), describen en detalle los orígenes y efectos de los sistemas de clasificación racial durante el colonialismo en Latinoamérica. Tilly (1998) ofrece un análisis general sobre el funcionamiento de los “sistemas de desigualdad categórica”, donde también discute las categorías raciales promovidas por el Estado en el *apartheid* sudafricano.

De acuerdo con la socióloga Mara Loveman (2014), en general, las élites latinoamericanas resolvieron poner en práctica una especie de daltonismo poscolonial (*post-colonial color-blindness*) para marcar distancia con el desacreditado sistema racial español, sin que esto significara una amenaza a los privilegios adquiridos durante la colonia. Sin embargo, en muchos de estos países todavía era importante recolectar estadísticas étnico-raciales que permitieran seguir la pista a una visión eugenésica del “desarrollo de la nación”. Es decir, para asegurar que los proyectos de construcción de nación (imaginada como una comunidad integrada, homogénea y mestiza) marcharan por buen camino.

Esta es una de las principales fuentes de desconfianza, incluso entre quienes acogen una visión progresista del desarrollo. En el pasado, la recolección de estadísticas étnico-raciales estaba al servicio de la “ciencia” de la eugenesia, cuyo propósito fundamental era hacer desaparecer las “razas inferiores” a las cuales se culpaba por el subdesarrollo de las naciones. De manera que, durante muchos años, la recolección de estadísticas étnico-raciales fue utilizada para monitorear y promover el mestizaje de las naciones latinoamericanas (Zuberi, 2001).

Esta situación cambió a mitad de siglo con el desprestigio del nazismo y de las pretensiones científicas de la eugenesia. El cambio conceptual fue enorme y se vio reflejado en la recolección de estadísticas étnico-raciales: ahora, las diferencias entre las poblaciones no podían explicarse en términos “biológicos” (raciales), sino solo “culturales” (étnicos). Las consecuencias para la región fueron difíciles de prever, pero tienen sentido en retrospectiva. Según Loveman, las poblaciones indígenas empezaron a obtener mayor visibilidad porque las preguntas acerca de la diversidad étnico-racial de los países empezaron a formularse exclusivamente en términos de cosas como el lenguaje o la vestimenta. *Pero, al mismo tiempo, las poblaciones afrodescendientes comenzaron a desaparecer.* Este fue un cambio que, por lo demás, seguía siendo perfectamente compatible con la noción del mestizaje como marcador de progreso nacional que tienen muchas de las naciones latinoamericanas.

Por eso es extraño que la situación haya cambiado nuevamente y de forma drástica en un período tan corto. Mientras que, para la ronda de censos de 1980, la población afrodescendiente era visible estadísticamente en solo dos países (Brasil y Cuba), para la de 2010 todos los países de la región, excepto República Dominicana, habían vuelto a incluir preguntas que hicieran visible la diversidad racial y étnica de su población. Esta fue una transformación provocada en gran parte por la eficaz movilización transnacional de grupos étnicos y raciales que reclamaban

justicia ante las condiciones de discriminación estructural a la que históricamente habían sido sometidos. Igual de importante fue el respaldo que consiguieron estos grupos dentro del régimen internacional de los derechos humanos (Loveman, 2014).

La publicación de textos como el *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina* (2009), en el que participaron investigadores de toda la región, muestra este cambio histórico de manera elocuente. No solo por el esfuerzo coordinado por visibilizar la diversidad étnico-racial de la región, denunciando de paso el “etnocidio estadístico” del pasado, sino por el reproche explícito a cómo eran las cosas. La publicación concluye con una *nueva* narrativa, diametralmente opuesta a la que se quiso impulsar en años pasados:

Nadie en su sano juicio podrá ya continuar con la cantaleta de tipificar a América Latina como la región culturalmente más homogénea del planeta, uniformidad que las hegemonías latinoamericanas intentaron construir desde y para sí. La recolección y el análisis de las voces de los subalternos ha puesto en evidencia cuánto sobrevive aún, y cuánto más podría haber subsistido de no haberse impuesto en América Latina un régimen etnocida que, so pretexto de la igualdad ante la ley, se olvidó no solo de la diferencia, sino además de la dignidad (Unicef, 2009: 1077).

Esta publicación no solo muestra que la desconfianza a las estadísticas étnico-raciales suele ser inadecuada, sino que también puede llevarnos a perder de vista el importante vínculo entre reconocimiento y dignidad.

Dos experiencias divergentes

Los casos de Colombia y República Dominicana ofrecen un buen contraste sobre el panorama general ya descrito. En particular, ambos países tuvieron distintos proyectos de construcción de identidad nacional durante el siglo XX: mientras que en Colombia la narrativa dominante giró en torno al mestizaje y la asimilación, en República Dominicana giró en torno a una reivindicación exclusiva del legado español e indígena. En este país el legado de la cultura africana y la “negritud” en general terminó asociado al vecino país de Haití, por lo cual era incompatible con la identidad dominicana (Telles y Paschel, 2014). Y esto hizo que en República Dominicana la identidad nacional se entremezclara

con la identidad racial de una forma muy distinta a los otros países de la región.

Nos referimos a enormes diferencias que quizá se aprecian mejor en las declaraciones de dos presidentes que gobernaron casi al mismo tiempo durante los años sesenta: Guillermo León Valencia (Colombia) y Joaquín Balaguer (República Dominicana). Cuentan que, en esa época, durante el movimiento por los derechos civiles en los Estados Unidos, el entonces presidente de ese país, John F. Kennedy, pidió consejo al presidente Valencia sobre cómo solucionar el “problema racial”. Valencia respondió mientras agregaba un poco de leche en su café: “Yo creo que la única solución es esta”.⁶ Balaguer, por su parte, se refirió en varias ocasiones explícitamente al “problema de la raza” en República Dominicana, alertando sobre el peligro que significaba para la cultura de ese país la proximidad con Haití. Se refirió, en varias ocasiones, a la “raza haitiana” como una amenaza real para el país de la cual era necesario defenderse:

Nuestro origen racial y nuestra tradición de pueblo hispánico no nos deben impedir reconocer que la nacionalidad se halla en peligro de desintegrarse si no se emplean remedios drásticos contra la amenaza que se deriva para ella de la vecindad del pueblo haitiano (Balaguer, cit. en Rodríguez, 2004: 484).

Es debido a estos procesos históricos divergentes que la raza se vive y se entiende de manera tan distinta entre ambos países (Telles y Paschel, 2014). Mientras que en Colombia el gobierno promovió una campaña de mestizaje-como-identidad-nacional que no fue disputada sino hasta los años noventa, en República Dominicana promovió una idea de *lo negro* como algo constitutivo del país vecino y de lo cual había que distanciarse. Como resultado, en Colombia ciertos rasgos físicos (color de piel oscura, por ejemplo) se relacionan con un tipo de autorreconocimiento racial expresado en categorías como “negro”, “moreno”, “mulato”, “mestizo”, entre otras. Pero en República Dominicana, la relación de estos mismos rasgos físicos es más bien débil y las personas utilizan un conjunto de categorías distintas como indio, indio-claro e indio-oscuro, las

6 Esta supuesta anécdota aparece en el *Diccionario Aristizábal de citas o frases colombianas* (1997: 513).

cuales a veces son calificadas con la (problemática) distinción cotidiana entre “pelo malo” (crespo) y “pelo bueno” (lacio).

Esto demuestra que las categorías raciales de cada país no solo son fluidas, sino que por encima de todo están saturadas de política. Y esa misma política se traslada al ámbito más “técnico” de la recolección de estadísticas, afectando en últimas quiénes van a ser invisibles y por qué. Los censos de poblaciones, de acuerdo con una literatura académica cada vez más profusa, desempeñan un papel importante en los proyectos de construcción de nación: convierten una combinación heterogénea de personas y atributos en una *cosa* que se mantiene estable en la imaginación de los políticos, los funcionarios estatales y el público general (Espeland y Stevens, 2008).

En Colombia, la población afrodescendiente desapareció tempranamente de los censos poblacionales y solo empezó a ser visible otra vez en los años noventa, gracias a presiones internas y externas. Por un lado, la Constitución de 1991 cambió la narrativa del país mestizo por la de una nación pluriétnica y multicultural, como dice a su inicio. Por otro, distintos organismos internacionales empezaron a amplificar las voces de los movimientos afrodescendientes y ejercieron presión para que la lucha contra la discriminación racial fuera prioridad. En República Dominicana, por el contrario, la visibilidad de la población afrodescendiente se extendió hasta 1960; más importante aún, pese a las fuertes críticas internas y de la comunidad internacional, hoy es el único país de la región que no recoge este tipo de información.

El caso colombiano

Durante el período de 1990-2010, la recolección de estadísticas étnico-raciales en Colombia comenzó una tercera fase. Inicialmente, la enumeración de grupos étnico-raciales había estado al servicio del control colonial. En la segunda fase, estas poblaciones empezaron a ser invisibilizadas dentro del marco de la integración y del mestizaje como ideología nacional (Urrea, Viáfara y Viveros, 2014). La tercera fase es un vuelco al pasado, pero esta vez con propósitos democráticos: la recolección de estadísticas étnico-raciales empezó a ser vista como un imperativo en la lucha contra el racismo estructural y en la protección de minorías históricamente marginadas.

Inspirados por el éxito de activistas brasileños, distintas organizaciones indígenas y afrocolombianas lograron que el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) incluyera una pregunta que permitiera recoger cifras étnico-raciales durante el censo de

1993. Para estas organizaciones, integrar el censo nacional significaba un reconocimiento oficial necesario para poder enmarcar sus reclamos ante el Estado y con apoyo de organismos internacionales. El censo se convirtió en un punto neurálgico en la lucha por mejorar las condiciones de vida de las comunidades indígenas y afrodescendientes; el reconocimiento oficial empezó a ser visto como uno de los caminos más promisorios para acabar con la violencia simbólica del pasado y abrir nuevas oportunidades de incidencia en el futuro (Loveman, 2014; Paschel, 2010).

Estos esfuerzos fueron exitosos, en parte, porque el Estado colombiano necesitaba ampliar sus capacidades institucionales si quería materializar los mandatos de la nueva Constitución de 1991; pero también porque ese mismo año el país firmó la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), y recoger este tipo de información era parte de los compromisos recién adquiridos. De manera que, por primera vez en más de setenta años, el censo incluyó una pregunta que permitiera hacer visible la diversidad étnico-racial del país. Pero la pregunta estaba formulada en términos “culturales”, lo cual llevó a que una gran cantidad de afrodescendientes, sobre todo en los centros urbanos, respondiera negativamente ante la pregunta de si pertenecía “a alguna etnia, grupo indígena o comunidad negra”, como estaba fraseada en ese momento. Muy pocos afrodescendientes contaban con un referente cultural que les permitiera reconocerse como parte de una *comunidad*. Entonces, según el censo, el número de afrodescendientes colombianos no superaba el 1,5% de la población colombiana.

El movimiento de activistas afrocolombianos no tardó en reaccionar y denunciar la deficiencia de estas cifras. Gracias a esta movilización, tres años más tarde, el Comité de las Naciones Unidas para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD, por sus iniciales en inglés) pudo señalar dentro de sus principales motivos de preocupación que

la falta de datos estadísticos y cualitativos fidedignos sobre la composición demográfica de la población colombiana y sobre el disfrute de los derechos políticos, económicos, sociales y culturales por los pueblos indígenas y afrocolombianos hace difícil evaluar los resultados de diferentes medidas y políticas.⁷

7 CERD/C/304/Add. 1.

Dos años después, el Estado colombiano reconocía ante este organismo que “la situación de las comunidades negras de Colombia apenas comienza a ser objeto de estudio de manera sistemática”, y admitía que “la población de estas comunidades es mucho mayor y más representativa a nivel geográfico de lo que se venía considerando”.⁸ Esto desató una fuerte controversia entre el Estado colombiano, la comunidad internacional y los movimientos sociales por determinar la respuesta a una pregunta en apariencia inocente: *¿cuál es el tamaño de la población afrocolombiana?*

Muy conscientes de las consecuencias materiales y simbólicas que podría tener la respuesta a esta pregunta, los movimientos afrocolombianos lideraron una campaña llamada “Las caras lindas de mi gente negra”, para lograr que la población afrocolombiana se autorreconociera orgullosamente como tal, con mensajes como “¡Tú cuentas, déjate contar!”. Los movimientos incluso lograron que el DANE financiara los espacios televisivos y radiales necesarios para masificar su campaña. Fue un momento decisivo en el cual distintos movimientos sociales del país tuvieron que ponerse de acuerdo con respecto a la noción de raza, que dejó de estar amarrada a cuestiones como la cultura y el lugar geográfico, y empezó a significar algo más amplio entendido en términos de una historia compartida.⁹ Como consecuencia, el censo de 2005 incluyó “cultura” y también “rasgos físicos” dentro de los criterios de autorreconocimiento, lo cual reflejó la tensión acerca de si la raza debe entenderse en términos exclusivamente “culturales”, “biológicos” o una combinación de ambos.

El proceso que llevó a la formulación de esta nueva pregunta estuvo mediado por un diálogo entre funcionarios del DANE, académicos y representantes de los movimientos sociales. Entre ellos se entablaron debates extensos respecto de los obstáculos conceptuales y operacionales que podrían impedir la “caracterización adecuada” de la población. Los espacios de diálogo y concertación fueron auspiciados, además, por organismos internacionales como el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo y el Fondo de Población de las Naciones

8 CERD/C/332/Add. 1.

9 La campaña luego se replicó con éxito en Panamá para el censo del 16 de mayo de 2010. Para un recuento exhaustivo de la campaña, véase Paschel (2013).

Unidas: el “Primer Encuentro Internacional Todos Contamos” del año 2000, que se realizó en la ciudad de Cartagena, marcó un hito en la recolección de estadísticas étnico-raciales en la región. Por todo esto, el censo de 2005 fue la culminación de un largo proceso de concertación, seminarios, talleres, grupos focales, censos experimentales y pruebas piloto; pero, pese a todos estos avances, no resolvió la pugna entre el Estado colombiano y los movimientos afrocolombianos. Un cambio a último momento en la formulación del cuestionario y los reportes de una serie de errores técnicos y logísticos en la recolección misma reanimaron la pelea (Rodríguez Garavito y otros, 2009). La exclusión de la categoría “moreno” como posible respuesta (que probablemente ocasionó un subregistro en el número de afrocolombianos de la costa caribe) fue quizá lo que más molestó a los movimientos afrocolombianos. El DANE, por su parte, se limitó a señalar “la inconveniencia técnica [de] incluir esta categoría dentro del módulo de autorreconocimiento étnico, puesto que se correrían riesgos de sobreenumeración por falta de precisión del concepto, el cual no es de uso específico para personas afrodescendientes” (Estupiñán, 2006). Mientras algunos estaban preocupados por el subregistro, otros temían la sobreenumeración. Y si bien la nueva cifra reportada en ese censo (10,6%) era siete veces mayor que la de 1993, aún estaba muy por debajo de las expectativas de los movimientos afrocolombianos.

Son muchos los factores que explican la enorme variación en los intentos de medir la población afrocolombiana: desde las distintas formas de hacer medible el concepto de “afrocolombianidad” (un concepto disputado en sí mismo), hasta las dificultades que se le presentaban al Estado para llegar con sus instituciones a algunas de las regiones más apartadas del país. Como plantea Paschel (2013), detrás de cada una de estas estimaciones existen procesos políticos complejos y contenciosos, y las estadísticas no solo reflejan un intento por capturar “objetivamente” una población, sino también distintas *intervenciones* públicas que tienen como objetivo redefinir qué es con exactitud lo que cuenta y lo que no: desde la centenaria campaña estatal alrededor del mestizaje, hasta “Las caras lindas de mi gente negra”.

Y si bien es cierto que los movimientos afrocolombianos lograron aumentar su visibilidad en el censo de 2005, también lo es que queda mucho por hacer. Después de este largo y tortuoso proceso aún persiste la negación explícita del racismo en boca de algunos funcionarios públicos. Además, más allá del DANE, todavía hay muchas entidades estatales que se niegan a producir estadísticas étnico-raciales (bajo la noción de

que lo único discriminatorio sería llegar a producirlas), lo cual dificulta la puesta en marcha de las políticas públicas necesarias para contrarrestar las desigualdades históricas impuestas a estas poblaciones. Incluso después del largo proceso que desembocó en el censo de 2005, parece que la lucha contra la discriminación racial en Colombia todavía necesita “comenzar por documentar y reconocer la existencia del problema” (Rodríguez Garavito y otros, 2009: 14-15).

El caso dominicano

La historia de República Dominicana es muy distinta. Al día de hoy, es el único país de la región que todavía no incluye una “variable étnico-racial” en su censo poblacional (el último se realizó en 2010). Y, además, acaso sea el país que concentra los retrocesos más trágicos en la lucha contra la discriminación racial en la región, luego de que miles de dominicanos de ascendencia haitiana fueran despojados de su nacionalidad a través de una serie de medidas legislativas y judiciales.¹⁰ Los orígenes de esta crisis, y de la invisibilidad de la población afrodescendiente en general, se remontan décadas atrás.

Desde la segunda presidencia de Joaquín Balaguer (1966-1978), el mismo que consideraba la “raza haitiana” como una amenaza para la cultura dominicana, se empezó a discutir la necesidad de preparar una ley que considerara a los trabajadores migrantes como “extranjeros en tránsito”. La constitución vigente en ese momento establecía que los hijos de extranjeros en tránsito no podían adquirir su nacionalidad dominicana por *ius soli* (“derecho al suelo”), de forma que los hijos de los trabajadores haitianos no eran considerados dominicanos automáticamente. Más adelante, estas trabas administrativas se intensificaron a punto tal que, en los noventa, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) empezó a denunciar que algunos funcionarios de hospitales se negaban a dar constancia de nacido vivo a los hijos de inmigrantes, o que las autoridades del Registro Civil rehusaban inscribirlos y darles acta de nacimiento:

El argumento que ya desde 1991 daban los funcionarios gubernamentales era que los padres solo poseían el documento que los identifica como trabajadores temporales, ubicándolos así en la categoría

10 Véase el texto de Ana Belique en este libro.

de extranjeros en tránsito, a pesar de que hubieran vivido por años en República Dominicana.¹¹

La CIDH monitoreó este tipo de situaciones en 1997 y en 2001. Luego, en 2004, una ley de migración estableció que los hijos de migrantes irregulares no podían acceder a la nacionalidad dominicana por el solo hecho de haber nacido en suelo dominicano. En 2007, la Junta Central Electoral emitió una orden que impedía que los hijos de migrantes pudieran renovar los documentos que ya tenían. La nueva Constitución de 2010 especificó que las personas nacidas en territorio dominicano tenían derecho a adquirir su nacionalidad, pero introdujo varias excepciones: “los hijos e hijas de extranjeros miembros de delegaciones diplomáticas y consulares, de extranjeros que se hallen en tránsito o residan ilegalmente en territorio dominicano. Se considera persona en tránsito a toda extranjera o extranjero definido como tal en las leyes dominicanas”.¹² Esta situación alcanzó un clímax cuando la Sentencia 168-113 de la Corte Constitucional estableció que los hijos de inmigrantes irregulares, que hubieran nacido luego de 1929, *nunca habían tenido derecho a la nacionalidad dominicana*. La sentencia afectó de manera desproporcionada a aquellas personas de ascendencia haitiana, que llevaban toda su vida en República Dominicana, que se identificaban como dominicanos y no tenían lazos afectivos con ningún otro país. A estas personas se les negó, en palabras de Hannah Arendt, el “derecho a tener derechos” (Arendt, 1951).

Al año siguiente, el gobierno dominicano reconoció que la sentencia impactaba de manera severa en la vida de muchas personas y tomó medidas para enmendar la situación, a través de un complejo y tortuoso proceso mediante el cual las personas afectadas debían solicitar a la misma entidad que años antes había impedido la renovación de sus papeles que les restituyan su ciudadanía. Allí fue cuando se desató el conflicto de las cifras: no había forma de saber cuál era el número total de afectados. Gracias a la Encuesta Nacional de Inmigrantes de 2012 (un tipo inusual en la región), se estimó que había cerca de doscientas diez mil personas afectadas. Pero esta cifra no tenía en cuenta “las generaciones segunda, tercera o posteriores de las personas descendientes de haitianos” (CIDH,

11 CIDH (2015: 65).

12 Art. 18-13.

2015: 122). En gran medida, las personas afectadas eran *invisibles*; parece increíble, pero nadie sabe cuántos carecen hoy de ciudadanía en el país. En casos como este, el subregistro no solo invisibiliza, sino que también otorga *impunidad*.

La invisibilidad no es un problema exclusivo de aquellos afectados por la crisis de ciudadanía, también perjudica a la población afrodescendiente en general. Existe un enorme desacuerdo con respecto a las dimensiones del racismo y la discriminación en República Dominicana. El gobierno lo ha negado en reiteradas ocasiones y ha señalado las garantías *formales* de igualdad que existen en la legislación dominicana: “El Estado dominicano quiere reiterar que en la sociedad dominicana no hay disposición discriminatoria por motivos raciales ni otros motivos. La discriminación excluyente no es ejercida y tampoco tolerada como política de Estado”.¹³ Pero este tipo de afirmación es cada vez más discutida por las organizaciones nacionales e internacionales. Recientemente, el CERD expresó fuertes críticas en este sentido:

Al Comité le preocupa la firme negación del Estado parte, reiterada también durante su diálogo con el Comité, de la existencia de discriminación racial, especialmente contra la población afrodescendiente de color oscuro, lo que constituye un obstáculo en el compromiso del Estado parte por la lucha contra el racismo y la discriminación racial. El Comité observa que las denominaciones “indio-claro” e “indio-oscuro”, que aún persisten, no reflejan la realidad étnica del país e invisibilizan a la población afrodescendiente de color oscuro.¹⁴

Asimismo, la CIDH encontró evidencias de que las autoridades dominicanas utilizan perfiles raciales (*racial profiling*) para discriminar a la población de ascendencia haitiana y que parten de “criterios discriminatorios, tales como la apariencia física, la forma de hablar, el color de la piel, el idioma, los apellidos o el origen de los padres”.¹⁵ Este tipo de espacios institucionales han sido fundamentales, aunque insuficientes, para que las

13 E/C.12/DOM/Q/4/Add.1.

14 CERD/C/DOM/CO/13-14.

15 CIDH (2015: 120).

organizaciones dominicanas hagan escuchar su voz y puedan desafiar las narrativas dominantes promovidas por el establecimiento dominicano:

La CIDH recibió abundante información que indica que en República Dominicana existen prejuicios y discriminación racial contra los negros, independientemente si son de origen haitiano o no, profundamente arraigados en la sociedad dominicana, y que se reflejan en ámbitos como el lenguaje, las relaciones interpersonales, los prototipos de estética social y de belleza física, entre otros. Esto se traduce en la intersección de diversas formas de discriminación hacia la población dominicana de ascendencia haitiana, por un lado basada en la resistencia a la “negritud” enraizada en la sociedad dominicana, y por otro lado, basada en el rechazo hacia la población haitiana mediante la ideología del antihaitianismo.¹⁶

Estas presiones políticas se trasladan, por supuesto, a la controversia por la recolección de estadísticas étnico-raciales. La “variable étnico-racial” no se incluye en los censos de población de República Dominicana desde 1960 (Oficina Nacional de Estadística).¹⁷ En el censo poblacional de 2010 las presiones de la comunidad internacional resultaron, una vez más, infructuosas. En ese momento, el director del censo, Francisco Cáceres, sostuvo que era imposible lograr que los dominicanos se autorreconocieran en términos raciales. Dijo que estos solían asumir que quienes tienen educación o un trabajo prestigioso *no pueden* ser negros, que el antihaitianismo hace que los dominicanos se identifiquen con la categoría que logre poner mayor distancia entre ellos y el país vecino (Loveman, 2014: 296).¹⁸ Para Cáceres, incluir una pregunta de ese estilo en el censo arrojaría una imagen “ficticia” del país, y los intentos por visibilizar a la población afrodescendiente solo lograrían *invisibilizarla* aún

16 CIDH (2015: 158).

17 Una muestra más de cómo la identidad racial se confunde con la nacional en República Dominicana se aprecia en el censo de 1981, donde el encuestador debía definir si quien respondía era dominicano, haitiano, o de otra nacionalidad “de acuerdo con las características físicas y acento al hablar” (Oficina Nacional de Estadística, 2013: 17).

18 Sin embargo, hay evidencia de que, desde hace unos años, muchos dominicanos jóvenes de clase media se reconocen cada vez más como “mulatos” (Telles y Paschel, 2014: 888).

más. Así que para él, quien se reconoce como “negro”, es preferible que la población afrodescendiente sea invisible porque, de lo contrario, las estadísticas serían “incorrectas”.¹⁹

Mientras tanto, siguen las presiones internas y externas por visibilizar la población afrodescendiente, y por tanto es incierto si la situación cambiará para el próximo censo. Por ejemplo, el CERD ha expresado que “lamenta que el último censo de población realizado por la Oficina Nacional de Estadísticas (2010) no recabara información sobre etnia y color de la población”,²⁰ preocupación que fue repetida por la CIDH en 2015 y el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales en 2016. A nivel interno, incluso la Oficina Nacional de Estadística ha empezado a reconocer el problema.

No disponer de esta herramienta representa un peligro para el aumento de los niveles de desarrollo humano y social de las personas en tanto se invisibilizan estadísticamente las características particulares de determinados grupos étnicos. Esto solo trae como consecuencia la distribución inequitativa de los beneficios sociales y la disminución de la calidad de vida de las personas que, además, por ser afrodescendientes o de algún otro grupo étnico, son objeto de discriminación y prejuicio racial (Oficina Nacional de Estadística, 2013: 7).

Estos funcionarios dominicanos empiezan a sentirse rezagados ante el avance continuo en la región, por lo que advierten que es necesario “salvar la distancia con respecto al resto de estos países, así como los inconvenientes que crea la construcción de sociedades que se han caracterizado por negar históricamente su diversidad étnico-racial” (Oficina Nacional de Estadística, 2013: 22). Así que es posible que la presión constante de los movimientos afrodominicanos y los organismos internacionales consiga impulsar cambios. Quizás en los próximos años el país empiece a reconocer a las poblaciones invisibles que tanto ha querido esconder.

19 Los promotores de “Las caras lindas de mi gente negra” en Colombia tenían esa misma preocupación; pero también veían la importancia de contar con algún tipo de visibilidad, por más imperfecta que fuera.

20 CERD/C/DOM/CO/13-14.

Unas desigualdades más visibles que otras: cómo alinear la política de los números con la lucha contra la desigualdad

Los casos de Colombia y República Dominicana permiten empezar a responder una pregunta más amplia acerca de las relaciones entre la desigualdad y la visibilidad estadística. ¿Por qué unas desigualdades son más visibles que otras? ¿Por qué los afrodescendientes colombianos son en cierto punto visibles, mientras que en República Dominicana sucede lo contrario? La respuesta podría formularse en términos quizá demasiado sencillos: *distintas relaciones de poder permiten una cosa o la otra*. La desigualdad racial en ambos países es reflejo de procesos históricos muy particulares de opresión racial. Los afrodescendientes colombianos ahora son más visibles precisamente porque han logrado inclinar la balanza de poder un poco más a su favor: presionando al Estado colombiano para que adquiriera ciertos compromisos y atacando la narrativa del mestizaje y del daltonismo poscolonial del siglo XX. Por el contrario, los afrodescendientes dominicanos son invisibles porque les ha resultado más difícil inclinar esta balanza.

Cuando nos encontramos ante la situación en la cual los Estados *eligen la ignorancia*, cuando niegan explícitamente la existencia del racismo y se rehúsan a recoger datos que visibilicen a los afrodescendientes, enfrentamos lo que algunos llaman el “nivel cero” en la realización del derecho a no ser discriminado (Rodríguez Garavito y otros, 2009). En estos casos, la sociedad civil tiene la tarea de presionar para que haya un reconocimiento y una documentación del problema; y para esto debe recurrir a medios jurídicos y mediáticos, en instancias nacionales e internacionales. La lucha por la recolección de estadísticas étnico-raciales ha sido instrumental para el empoderamiento simbólico y material de poblaciones excluidas.

Después de oír esta historia, es posible que algunos estén tentados a concluir que las estadísticas son *solo* un juego de poder: un instrumento de intervención política utilizado (o no) de forma estratégica por gobiernos y distintos grupos sociales. Y hay algo de verdad en esto. Las mediciones cuantitativas *intervienen* en el mundo social que buscan describir; hacen que las personas piensen y actúen de manera diferente (Espeland y Stevens, 2008). Así que *no* podemos representar el mundo social con números de manera “correcta”, porque estos ya forman parte de él. Somos incapaces de tomar la fotografía y, al mismo tiempo, no aparecer en ella. Lo máximo a lo que podríamos aspirar, entonces, es a producir una imagen en la cual también se vean refle-

jadas estas intervenciones: algo así como el reflejo de un reflejo de un reflejo.

La tarea de “medir correctamente” los grupos étnico-raciales en un país es algo que desdibuja de manera espectacular las fronteras entre lo técnico y lo político. El número de afrocolombianos registrados en el censo de 2005 estuvo influenciado por la narrativa histórica de un país mestizo, pero también por múltiples intervenciones más dentro de las cuales estaba “Las caras lindas de mi gente negra”. A quienes trabajamos con números, estas cosas nos caen como un balde de agua fría. Podríamos concluir, como hizo Cáceres en República Dominicana, que estas cifras están plagadas de errores metodológicos y que es mejor no tenerlas. Pero entonces estaríamos adoptando una visión muy estrecha acerca de qué es la “objetividad” en los números.

La objetividad de los números no yace enteramente en su capacidad para capturar de manera fidedigna una realidad *allá afuera*. La objetividad de los números se debe a que su producción sigue un proceso con reglas de juego altamente estructuradas y compartidas alrededor del mundo. Para quienes producen o utilizan estos números, ceñirse a estas reglas significa ceder el control de lo que pueden o no pueden decir. Yo puedo *confiar* en cifras producidas al otro lado del planeta porque, si bien pueden ser imperfectas, puedo estar seguro de que están lejos de ser del todo arbitrarias.²¹ Puede que sea difícil en términos conceptuales acordar la mejor manera de medir la raza; pero, una vez hecha la medición, es difícil señalar a alguien y acusarlo de inventar las cifras. Esta es la noción de objetividad que nos queda y es la mejor a la que podemos aspirar. Lo es, además, porque gracias a ella podemos pensar de forma crítica acerca de los números que usamos. Y gracias a ella podemos entender que parte del trabajo de luchar contra la desigualdad implica un esfuerzo constante por cuestionar la validez de los datos estadísticos, por qué se decide (o no) recogerlos, y cómo.

Sin embargo, quisiera terminar este texto señalando que la *lucha contra la desigualdad* es necesaria para mejorar la objetividad de los números que utilizamos. Y esto lo sé porque, de alguna manera, es algo que ya estamos haciendo. La información de las encuestas y los censos poblacionales de los Estados ya no es utilizada (al menos en gran parte del

21 Esto es lo que Theodore Porter (1996) llama la *objetividad mecánica* de la cuantificación, de la que se desprende la confianza en los números.

mundo) para ejercer un control social excluyente y represor; esta información ya no le pertenece exclusivamente a los Estados, sino que es de dominio público. Es *nuestra* y debemos utilizarla en cada momento. En perspectiva histórica, esta es una gran transformación en la balanza de poder: las organizaciones de la sociedad civil, respaldadas por organismos internacionales, utilizan esta información para ejercer ellas mismas algo de control.

Además, la utilización de estos datos no es lo único que se ha democratizado, sino también su *producción*. Las agencias de estadística alrededor del mundo comenzaron a darse cuenta de que, para producir información “correcta”, necesitan ampliar los espacios de participación y concertación ciudadana. Y no es solo porque estos espacios son necesarios para reducir en algo el balance de poder que invisibiliza a las poblaciones más empobrecidas. En Colombia, por ejemplo, nos hemos dado cuenta de que pueden convertirse en un recurso local valioso para contrarrestar la debilidad y la falta de legitimidad del Estado en gran parte del territorio.²²

En otras palabras, está claro que detrás de la producción de estadísticas existe toda una serie de grupos de interés, razón por la cual la mejor manera de unir ambas agendas, la de los números y la de la desigualdad, es asegurar que se ponga en marcha una arquitectura institucional sólida que respalde y legitime todo el proceso de medición. La producción de información estadística se convierte así en un problema de diseño y coordinación institucional, de manera que los grupos de interés puedan imponer límites a las pretensiones de los demás. Y, en ese sentido, se ponga en marcha un sistema de pesos y contrapesos que corrija en parte la balanza de poder.

22 En palabras del DANE: “No sería posible un censo en Colombia donde la población étnica no participe en los procesos de diseño, sensibilización, capacitación y recolección de la información. No solo por la obligación que tiene la entidad de concertar con los grupos toda circunstancia que los involucre, sino porque la situación geográfica de los resguardos indígenas y de los territorios colectivos de comunidades negras [...] los hace inaccesibles por lo apartados que están de los centros donde se concentra la población, y porque muchas veces están en terrenos selváticos e inhóspitos del país, donde hay presencia de grupos alzados en armas y a los que solo se puede llegar con el acompañamiento de los mismos grupos étnicos allí residentes. Otro asunto es la lengua, puesto que en las comunidades donde no se habla español es necesario contar con traductores bilingües para el operativo censal” (Hernández Romero, 2005: 14-15).

Así que el vínculo entre desigualdad y visibilidad estadística, por más complejo que sea, puede resumirse de manera sencilla: ambas son caras de la misma moneda y tienen su raíz en relaciones de poder asimétricas, históricas y persistentes. Tendremos que presionar, entre otras cosas, para que las oficinas de estadística nacionales estén plenamente capacitadas y comprometidas con la visibilización de grupos marginados. Y para esto tendremos que seguir luchando para que se abran nuevos espacios de participación y concertación, combinando la movilización social con los mecanismos de presión internacional.

Referencias

- Arendt, H. (1951), *The Origins of Totalitarianism*, Nueva York, Harcourt Brace [ed. cast.: *Los orígenes del totalitarismo*, Buenos Aires, Alianza, 2006].
- Aristizábal, L. H. (1997), *Diccionario Aristizábal de citas o frases colombianas*, Bogotá, Biblioteca Virtual del Banco de la República. Disponible en <babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll18/id/408>.
- Chaves Maldonado, M. E. (ed.) (2009), *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2015), *Informe sobre la situación de los derechos humanos en la República Dominicana*, OEA/Ser.LV/II, Documento 45/15. Disponible en <www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/RepublicaDominicana-2015.docx>.
- England, P. (2005), "Emerging Theories of Care Work", *Annual Review of Sociology*, 31: 381-399.
- Espeland, W. y M. Stevens (2008), "A Sociology of Quantification", *European Journal of Sociology*, 49(3): 401-436.

- Estupiñán, J. P. (2006), "Afrocolombianos y el Censo 2005", *Revista Virtual de la Información Básica. El censo de 2005 en Colombia*, 1(1).
- Fourcade, M. (2016), "Ordinalization: Lewis A. Coser Memorial Award for Theoretical Agenda Setting 2014", *Sociological Theory*, 34(3): 175-195.
- Hernández Romero, A. (2005), "La visibilización estadística de los grupos étnicos colombianos", Bogotá. Documento DANE. Disponible en <www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/visibilidad_estadistica_etnicos.pdf>.
- Jerven, M. (2013), *Poor Numbers. How We Are Misled by African Development Statistics and What to Do about It*, Cornell University Press.
- Loveman, M. (2014), *National Colors. Racial Classification and the State in Latin America*, Oxford University Press.
- Oficina Nacional de Estadística (2013), "La variable étnico-racial en los censos de población en la República Dominicana", Santo Domingo.
- Organización Internacional del Trabajo (1970), *Hacia el pleno empleo. Un programa para Colombia, preparado por una Misión Internacional organizada por la Oficina Internacional del Trabajo*.
- Paschel, T. (2010), "The Right to Difference. Explaining Colombia's Shift from Color Blindness to the Law of Black Communities", *American Journal of Sociology*, 116(3): 729-769.
- (2013), "The Beautiful Faces of my Black People. Race, Ethnicity and the Politics of Colombia's 2005 Census", *Ethnic and Racial Studies*, 36(10): 1544-1563.
- Plan International (2016), *Contar lo invisible. Usar los datos para transformar las vidas de las niñas y las mujeres para 2030*. Disponible en <plan-international.es/sites/files/plan/media_wysiwyg/informe_contar_lo_invisible.pdf>.

- Porter, T. (1996), *Trust in Numbers. The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Rodríguez, N. (2004), “El rasero de la raza en la ensayística dominicana”, *Revista Iberoamericana*, 70(207): 473-490.
- Rodríguez Garavito, C. (2016), “Opacando las cifras del hambre”, *El Espectador*, 4 de agosto. Disponible en <www.elespectador.com/opinion/opacando-cifras-del-hambre>.
- Rodríguez Garavito, C., T. Alfonso e I. Cavelier (2009), *Raza y derechos humanos en Colombia. Informe sobre la discriminación racial y derechos de la población afrocolombiana*, Bogotá, Unidandes.
- Sassen, S. (2014), *Expulsions*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Sen, A. (1990), “More Than 100 Million Women Are Missing”, *New York Review of Books*. Disponible en <www.nybooks.com/articles/1990/12/20/more-than-100-million-women-are-missing>.
- Simon, P. (2008), “The Choice of Ignorance. The Debate on Ethnic and Racial Statistics in France”, *French Politics, Culture & Society*, 26(1): 7-31.
- Telles, E. y T. Paschel (2014), “Who Is Black, White, or Mixed Race? How Skin Color, Status, and Nation Shape Racial Classification in Latin America”, *American Journal of Sociology*, 120(3): 864-907.
- Tilly, C. (1998), *Durable Inequality*, Berkeley - Los Ángeles, University of California Press.
- Unicef (2009), *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas de América Latina*, Unicef - Funproeib Andes. Disponible en <www.unicef.org/ecuador/Atlas_Sociolingüístico_LAC.pdf>.

Urrea Giraldo, F. y C. Viáfara López (2007), *Pobreza y grupos étnicos en Colombia. Análisis de sus factores determinantes y lineamientos de políticas para su reducción*, Departamento Nacional de Planeación.

Urrea Giraldo, F., C. Viáfara López y M. Viveros Vigoya (2014), "From Whitened Miscegenation to Tri-Ethnic Multiculturalism: Race and Ethnicity in Colombia", en E. Telles (ed.), *Pigmentocracies. Ethnicity, race, and color in Latin America*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press.

Zuberi, T. (2001), *Thicker than Blood. How Racial Statistics Lie*, University of Minnesota Press.

10. Derechos humanos, ética y amor

Los dilemas de la práctica

Harsh Mander*

Mis amigos a veces me preguntan cómo describiría mi posición política. Entonces, aclaro mi garganta, avergonzado por varias razones, entre ellas porque no puedo dar una respuesta concisa. Soy un socialista-humanista-feminista-democrático-secular, y a veces voy un poco más allá.

En este punto, agrego que tuve muchas influencias en mis convicciones políticas. La más temprana, en mis años de estudiante universitario, fue Karl Marx, y por haberlo leído y discutido absorbí el análisis de clase, así como una creencia firme en una sociedad igualitaria y un Estado redistributivo, y una pasión por los derechos de los trabajadores y los oprimidos. Durante mis años en el gobierno, donde trabajé como director administrativo del distrito, en ocasiones mis colegas me decían (algunas veces en burla; otras, quisiera pensar, de manera afectuosa) el “director camarada”. Pero creo que los marxistas nunca saben bien dónde encasillarme, porque hablo de igualdad social y económica pero también, en alguna medida, de la compasión igualitaria.

De Mahatma Gandhi también he aprendido mucho, pero quizá sobre todo fue la importancia de buscar la conformidad entre los medios y los fines (y que ningún fin, sin importar cuán importante, justifica medios violentos, injustos o falsos). Me influenció profundamente su idea de la secularización, entendida como el trato a todos los credos con el mismo respeto, en vez de solo negar la fe. Me atrae su idea de una economía de desarrollo alternativa “como si la gente importara”,¹ de la no violencia, y de la importancia de la lucha, incluso sin esperanza, como muchas veces

* Algunas secciones de este capítulo están basadas en mi libro *Looking Away: Inequality, Prejudice and Indifference in New India* (2016, Speaking Tiger Books).

1 Tomo esta frase de E. F. Schumacher, de su libro *Small is Beautiful (Lo pequeño es hermoso)*, una colección de ensayos publicada en 1973. Uno de los temas principales que discute es la deshumanización del trabajo como resultado del reemplazo de las habilidades u oficios por técnicas de producción en masa; y el desarrollo de economías basadas en la plusvalía en lugar de la necesidad.

he hecho, por una mayor coherencia ética entre las creencias de una persona y la forma en que vive su vida. De la filosofía feminista he aprendido que la biología no puede, y no debería, determinar el potencial, los derechos, la dignidad o el destino de la gente, que existen sistemas de desigualdad y privilegio interconectados, y que también existe la reivindicación, la crianza, el cuidado y la solidaridad.

En cuanto al credo, profeso el agnosticismo, el reconocimiento de que no sé si dios existe o si hay una vida después de la muerte. Creo que esta posición es más científica que el ateísmo, porque incluso este último se basa en la certeza; y sucede que, en realidad, no sabemos muy bien si existe algo más allá. Pero antes que la racionalidad científica, más importante para mí es la *ética* social de mi agnosticismo. No es solo no saber si existe un dios. Ni siquiera me importa saberlo, porque este conocimiento no debería ser la fuerza que impulsa mis decisiones de vida. Amo la historia sufí de Rabia, quien va frenéticamente de arriba a abajo por las calles de Basra, la ciudad iraquí del siglo XII, con su cabello ondeando y un balde de agua en una mano y una antorcha encendida en la otra. Cuando le preguntan por qué carga el balde de agua, ella dice que quiere aplacar las llamas del infierno. Entonces, ¿por qué lleva la antorcha? Quiere prender el cielo en llamas, dice. Yo debería luchar para tener una buena vida no por el miedo a las llamas del infierno o por un deseo del cielo, sino simplemente porque estoy convencido de que es lo correcto. Este conocimiento por sí solo debería ser suficiente para mí.

Reconozco, y no solo por Mahatma Gandhi, que nuestro entendimiento de la secularización en India, que ahora está en peligro por el ascenso de líderes supremacistas hindúes como el primer ministro Narendra Modi, no es la negación de la fe, sino el respeto igualitario a cada credo, o incluso a la ausencia de este. Esta es la secularización del antiguo emperador Ashok, de sufís como Kabir y Chishti, de Guru Nanak, del emperador medieval Akbar y de Gandhi, el líder ascético de la lucha por la liberación india. Muchos aseguran que no deberíamos describir este principio como secular y que deberíamos encontrar otro nombre para él. Estoy tranquilo con llamarlo secularización, siempre y cuando estemos de acuerdo en qué implica. Si el credo de una persona la lleva a oprimir mujeres, gente de castas “inferiores”, minorías raciales o sexuales; a odiar a las personas de otros credos; y a la superstición y la falta de razón, entonces deberíamos oponernos al credo sin dudar. Pero si consigue que la gente tenga más compasión o les sirve de consuelo en momentos de dolor, ¿por qué oponernos a él? Puede que no funcione para mí, sin embargo, ¿por qué debería objetarlo si funciona para al-

guien más? ¿Cómo puedo estar convencido de que tengo la razón y de que los demás se equivocan?

Con el paso de los años, he sido influenciado (y desafiado) cada vez más por Babasaheb Ambedkar, quien nació en una casta anteriormente intocable y llevó una lucha por la igualdad y la fraternidad. Ambedkar, desconocido todavía por fuera de India, insistió (y creo que con razón) en que, más que ser una aberración de la casta (como Gandhi dijo que era), el cruel sistema de los intocables era intrínseco al sistema de castas. En 1927, él lideró un movimiento conocido como Mahad Satyagraha, que perseguía la reivindicación de los derechos de las castas tradicionalmente “intocables” a obtener agua de los tanques y pozos públicos y a entrar a los lugares de adoración hindú. En Mahad, más de mil personas marcharon al lago Chavadar y tomaron agua del tanque en el centro de la ciudad.

Otra de mis deudas con Ambedkar es por su liderazgo en la escritura de la Constitución india, uno de los mejores documentos de su estilo en el mundo, diseñada para iluminar los caminos del gobierno y los preceptos de la gobernanza justa. Él negoció este documento con dolor y certeza, que en sus garantías sustantivas e incluso aún más en sus principios directivos presenta los planos de un Estado y una sociedad justos e igualitarios. Fue consciente, hasta su muerte, de que la igualdad política ofrecida por la Constitución no garantizaba por sí misma la igualdad social y económica, y para esto se debía luchar a largo plazo. Estas líneas, tomadas de su discurso “Mi filosofía personal”, emitido a lo largo del país el 3 de octubre de 1954, aún mantienen su contenido profético: “Los indios hoy están gobernados por dos ideologías distintas. Su ideal político declarado en el preámbulo de la Constitución afirma una vida de libertad, igualdad y fraternidad. Su ideal social encarnado en su religión, la niega” (Keer, 1990: 459).

Ambedkar le da a la fraternidad la misma importancia que a la libertad y la igualdad. La fraternidad, dice, nada más que el “compañerismo”, es un elemento esencial de una sociedad justa (Sarkar, 2013: 39). Es la “disposición de un individuo” a tratar a otros “como el objeto de reverencia y amor” y el “deseo de estar en unidad con otros seres”. También declara que “mis vecinos y yo somos todos hermanos” (2013: 39). Seguramente, debería haber añadido: “y hermanas”.

Pero el alma filosófica de la fraternidad como nuestra hermandad común es el aspecto más olvidado en nuestra práctica, tanto en India como en todo nuestro turbulento planeta. No solo la olvidan quienes elegimos para defender nuestras constituciones; se pierde incluso en nuestra vida

pública y social, en la que el uso agresivo de identidades contrapuestas aún es para muchos partidos políticos un instrumento confiable para obtener votos, y en la cual se producen y reproducen el prejuicio y la desigualdad en nuestros corazones y hogares. La idea de fraternidad está vinculada estrechamente con la solidaridad social, la cual no es posible sin la empatía pública: en otras palabras, el entendimiento diario y vivido de que los seres humanos que se ven distintos, usan otra ropa, alaban a otros dioses, hablan otros idiomas y tienen persuasiones políticas distintas en realidad tienen la misma dignidad humana intrínseca y experimentan las mismas emociones (sueños, esperanzas, desesperación, dolor, alegría, ira, amor, triunfos y derrotas) que nosotros.

Los medios y fines de los derechos humanos

Mahatma Gandhi, como dije al inicio, a menudo nos recuerda que los medios que usamos deben ser compatibles con nuestros fines. Si no hay correspondencia, entonces los resultados pueden estar comprometidos, diluidos, abreviados e incluso subvertidos. También dejó el importante mensaje de “ser el cambio que se quiere ver en el mundo”. Como trabajadores en derechos humanos, establecemos estándares altos para el planeta, y esto nos obliga a pautar al menos otros equivalentes, si no más altos, para nosotros.

Por tanto, en mi labor en derechos humanos, siempre he tratado de recordar (de manera imperfecta), de tanto en tanto, dar un paso atrás del calor y el polvo de la batalla para tener el tiempo de definir y revisar nuestra adhesión a los valores y no solo a los resultados. Esto también requiere de distintas maneras de definir y evaluar el éxito en el trabajo de derechos humanos. Lo que en términos literales puede ser un fracaso o un desempeño “apenas aceptable”, acaso sea un éxito si elegimos revisar no solo los resultados, sino también los caminos que tomamos para obtenerlos. Lo opuesto también puede ser igual de cierto.

Durante el trabajo por la defensa o el avance de los derechos humanos, los defensores, activistas y las comunidades suelen prepararse para combatir injusticias desmesuradas, a menudo contra adversarios muy poderosos. Entre estos está el formidable Estado, las poderosas empresas globales (con sus pesados bolsillos y su amplia influencia), y los grupos sociales dominantes o las prácticas sociales y culturales imponentes, como el patriarcado, la casta, la raza y la heteronormatividad. Dada la necesidad urgente de rectificar las injusticias (en general alarmantes), y

para terminar con el sufrimiento evitable, es natural que los trabajadores de derechos humanos estén guiados e impacientes por los resultados, en ocasiones a cualquier costo. Pero en tanto trabajadores de derechos humanos, es más importante el *cómo* los obtenemos que el *qué*.

Cada equipo de trabajadores de derechos humanos debería, primero, ser consciente de los valores que subyacen a su tarea. Deberían sentarse juntos e identificar cuáles son esos valores definitorios fundamentales. En caso de que encuentren dificultades en esta labor, deben articular para sí mismos cuáles son los males que piensan corregir con su intervención. Si aceptamos la máxima de Gandhi de que debemos intentar ser el cambio que queremos ver en el mundo, los trabajadores deben ser capaces de derivar sus valores fundacionales de los daños, los males y las injusticias que buscan corregir.

Voy a ilustrar esto con los cuatro pilares que mis colegas y yo identificamos como fundamentales para la misión de la organización de paz y derechos humanos que creamos, llamada Aman Biradari o, literalmente, el Colectivo de Paz: ellos son la verdad, la justicia, la paz y la fraternidad (en hindi –*sachai, insaaf, aman e insanivat*–, estas palabras resuenan aún más entre mis colegas). La verdad se desempaca para incluir tanto la integridad moral como la financiera, así como el coraje de las convicciones personales. La justicia incluye la justicia social y económica, la justicia legal y la igualdad política, social y económica. La paz incluye el pluralismo, los valores seculares y el respeto por la diferencia. Por último, la fraternidad acoge las ideas de hermandad, solidaridad, humanismo y compasión.

Llamamos a los trabajadores por la paz y la justicia de Aman Biradari *aman pathiks*, o quienes caminan la vía de la paz, y *nyaya pathiks*, o quienes caminan la vía de la justicia. Los *aman pathiks* y los *nyaya pathiks* reconocen la importancia de dar un paso atrás al menos una vez al año, preferiblemente más a menudo, para cambiar sus miradas de las estrategias y los resultados de sus esfuerzos por asegurar la paz y la justicia hacia más bien una introspección sobre las formas en que han logrado adherirse a sus valores fundacionales. Ellos se evalúan a sí mismos de cara a estos valores como individuos, equipos y como organización en general. Identifican y debaten las distintas maneras en que se han desviado y qué deben hacer para corregir estas limitaciones. También, evalúan los “éxitos”, que a menudo se diferencian bastante (y, en ocasiones, incluso ponen de cabeza) el entendimiento literal del término. Pero nada de esto es simple. La evaluación del éxito en el seguimiento de los valores es muchísimo más compleja que aquella que mide los resultados. Esto se complica aún más cuando el camino hacia esos valores parece comprometer, e incluso

debilitar, las posibilidades de obtener resultados exitosos, lo que acarrea enormes dilemas en la práctica.

Los dilemas de la práctica: ¿ganar o pelear con rectitud?

Para ilustrar algunos de estos confusos dilemas, utilizaré los cuatro valores identificados por Aman Biradari, así como la experiencia de otras organizaciones de derechos humanos en India. Primero, me refiero a la verdad y la justicia.

Los dilemas más grandes que se le presentaron a Aman Biradari fue durante los esfuerzos en luchar por la justicia legal para los supervivientes de la masacre comunal de 2002 en el estado de Gujarat, al oeste de la India. Una tormenta de violencia y odio había azotado a veintidós de los veinticinco distritos de Gujarat durante varios meses, en ciertos lugares en los cuales las autoridades estatales hacían poco para aplacarla o controlarla. Más de mil personas (algunas estimaciones no oficiales dicen dos mil), la gran mayoría perteneciente a la minoría musulmana, fueron asesinadas de formas excepcionales debido a su brutalidad y a la concentración implacable sobre mujeres y niños. Las violaciones masivas, la humillación sexual pública a mujeres y las golpizas y quemaduras de niñas, niños, mujeres y hombres marcaron esos días oscuros. Se incendiaron decenas de miles de hogares y negocios pequeños (como casas de empeño, carros de madera, bicicletas, jeeps taxi, comedores y garajes) y se robó el ganado y los ahorros de toda una vida.

En los meses posteriores a la matanza, trabajé mucho en los campos de descanso, intentando hablar con los supervivientes. Durante ese período, se conformó un grupo de trabajadores por la paz, la mayoría mujeres y hombres jóvenes de clase baja que pertenecían al grupo de supervivientes. También invitamos a dalits e hindúes de las comunidades atacadas para que fueran voluntarios y trabajaran hombro a hombro con quienes habían sido victimizados por las tormentas de violencia comunal. Estos trabajadores, los *aman pathiks*, intentaron ayudar a los supervivientes con su sufrimiento y su pérdida, y colaboraron en agrupar a las comunidades distanciadas. Había mucho por hacer con esos grupos profundamente fracturados.

Sin embargo, en los primeros dos años de nuestra labor por la paz y la reconciliación reconocimos que, sin justicia, era imposible una sanación auténtica. Algunos de los *aman pathiks* se ofrecieron para trabajar como *nyaya pathinks*, los que siguen el sendero de la justicia. Nos acercamos a

miles de supervivientes y les dijimos que, en caso de que quisieran llevar sus casos al juzgado, los apoyaríamos con dedicación. Pero hicimos énfasis en que lo importante para nosotros no era ganar las demandas a cualquier costo, sino apoyar a los supervivientes mientras luchaban por la verdad y la justicia, con medios que fueran verdaderos y justos.

Y esa fue la premisa central de nuestra campaña: si estábamos peleando por la justicia y la verdad, los medios también debían ser justos y verdaderos. En términos prácticos, esto significó que prometeríamos no pagar sobornos a nadie, como ocurre de manera rutinaria en el sistema de justicia penal. Tampoco daríamos falso testimonio, incluso si esto significaba perder un caso penal si no habíamos presenciado el ataque de la turba, no diríamos lo opuesto.

Bautizamos a nuestra campaña “Nyayagrah”, que se traduce como “la demanda por justicia”. Como la Satyagrah de Gandhi, o la resistencia no violenta, la Nyayagrah intentaba levantar una serie de reglas éticas y los *nyaya pathiks* pretendían hacer cumplir estas reglas, cada una de las cuales había sido debatida con pasión por los miembros del equipo de la Nyayagrah. El principio ético que atrajo el desafío más grande para los miembros del equipo fue el de nunca pagar ni siquiera una rupia como soborno en cualquier momento del proceso legal. Muchos colegas *senior* de derechos humanos han afirmado que esto es la forma perfecta de atar nuestras manos en lo que ya es de por sí una lucha desigual porque, incluso en circunstancias normales, es imposible extraer una copia de un documento legal sin sobornar a los funcionarios. Los trabajadores de la justicia y los abogados no pueden ni siquiera empezar a ayudar a las víctimas que están en proceso de investigación policial sin tener copias del reporte de la policía; asimismo, el abogado supervisor de la víctima (que observa el trabajo de la fiscalía para asegurar que los intereses de la víctima estén protegidos), si el caso va a juicio, no puede hacer nada sin copias del pliego de cargos, las declaraciones y las transcripciones de los juzgados. Estas dificultades se vuelven aún más complejas cuando el propio Estado, y muchos policías y magistrados, están abiertamente sesgados. Y, como si esto fuera poco, las cosas empeoran cuando muchos de los que buscan justicia son hombres y mujeres musulmanes jóvenes y de clase baja.

Recuerdo una noche en que uno de estos trabajadores por la justicia me llamó, muy afectado, para reportar que, en un caso crucial para el cual empezarían las declaraciones en el juzgado a la mañana siguiente, un funcionario había pedido 600 rupias por las copias de los documentos judiciales relevantes. Sin estos papeles, era imposible preparar a los

testigos para sus declaraciones. Él creía que lo mejor era hacer una excepción y sobornar al funcionario; pero yo me rehusé, y le recordé nuestro consenso de no pagar sobornos bajo ningún concepto, sin importar las circunstancias. Se puso furioso conmigo, aunque al final las declaraciones salieron bien, sobre la base de nuestro consejo legal estándar: *sach bolo, saaf bolo* (decir la verdad y decirla claramente). Sin embargo, la disputa llegó a nuestra siguiente reunión de revisión y, después de varias horas memorables de debate y dialéctica filosófica entre mis colegas, quienes han aprendido a diferenciar entre el bien y el mal no gracias a los libros, sino a la vida, casi todos, entre ellos el *nyaya pathik* que había querido pagar el soborno, afirmaron enfáticamente el principio de que no podemos luchar por la justicia utilizando mentiras.

Hoy, en retrospectiva, la mayoría de los trabajadores por la justicia está feliz de acatar esta regla. Para ellos, eso confirma la rectitud de su dura batalla por la justicia, que se vale de medios “correctos”. Incluso a nivel práctico, ellos reportan que su reticencia a pagar sobornos para obtener documentos de la policía, combinada con su tenacidad educada, han contribuido a impulsar cambios radicales en la actitud del personal. Al principio, cuando pedían los documentos en las estaciones de policía, los jóvenes trabajadores de justicia (que eran de clase baja, en su mayoría musulmanes y dalits) eran rechazados de forma grosera, muchas veces con amenazas. Hoy, afirman que les suelen ofrecer un asiento y un té, junto con los documentos. He sido testigo de ocasiones en las cuales la policía entregó los documentos personalmente en la oficina de Aman Bidari. Estos trabajadores también reportan un cambio en el lenguaje corporal de muchos efectivos policiales, que pasó de la hostilidad evidente a un respeto reactivo, e incluso (quisiera creerlo) a un reconocimiento tácito de que libran una batalla justa y valiente.

Existe una aceptación relativamente mayor de la otra regla que también pone en cuestión las prácticas de “sentido común” de la profesión legal: que toda evidencia esté basada en la verdad, sin fabricaciones. Esto hace que el consejo legal a los testigos sea simple y certero: *¡sach bolo, saaf bolo!* Esta regla asegura que las víctimas nombren a los acusados y a los testigos, y que relaten los eventos tal como los vieron. Pero el hecho es que, en muchas ocasiones, como en casos de robo y pillaje de sus propiedades durante los disturbios, las víctimas huyeron antes de que se cometieran los crímenes y conocieron los nombres de sus agresores gracias a otras personas. En otras circunstancias, los abogados podrían aconsejar a las víctimas que declararan que fueron testigos para asegurar una sentencia. Pero esto quedaba fuera de los estándares que Aman Biradari se impuso.

Muchos abogados amigos manifestaron su escepticismo hacía estas reglas, e incluso les causaban gracia. Lógicamente consultaron a los *nyaya pathiks*: “¿Ganar el caso no debería ser su objetivo más grande y nada más? ¿No buscan lograr una sentencia y mandar al acusado a la cárcel? Entonces, ¿por qué se atan las manos y buscan el camino más difícil?”. Los *nyaya pathik*, con una sonrisa, respondían: “Desde luego que luchamos para ganar. Pero más importante es *cómo* peleamos”. Explicamos con mucho cuidado nuestra idea de verdad a los supervivientes y testigos y, una vez más y a contrapelo de las expectativas convencionales, estas reglas tendían a reforzar el vínculo de los supervivientes con Aman Biradari, en vez de alejarlos. En guetos musulmanes atiborrados y segregados, entre cabras y niños juguetones, le explicamos a una audiencia expectante nuestra filosofía y objetivos. Los *nyaya pathiks* afirmaron que la única cosa que querían era asegurar la adherencia incondicional a la verdad en cada paso de la evidencia. Encontramos cada vez más, en especial en audiencias rurales, que este discurso iluminado éticamente, presentado en un lenguaje directo y familiar por los jóvenes trabajadores por la justicia, en vez de desalentarla, energizaba a la comunidad de supervivientes, sobre todo a las mujeres y a los jóvenes. Asimismo, el discurso tendía a establecer lazos de solidaridad cálidos y duraderos con el equipo de Aman Biradari, que eran mucho más sólidos, quiero creer, que lo que acaso pudieran conseguir de cualquier apoyo financiero o promesas de una victoria legal por cualquier medio.

Los supervivientes vieron en esta batalla una restauración de su sentido de humanidad y de ciudadanía. Desde el inicio, tanto los trabajadores por la justicia como los supervivientes definieron el éxito no solo por la victoria de sus casos en el juicio, sino que entendieron que su batalla era contra la desesperanza, el miedo y la tristeza difundida que a menudo caracterizan las vidas de las víctimas de la violencia y del odio. Los juzgados son solo uno de los lugares de esta batalla; que además se libra en las plazas de las aldeas y las tiendas de té, en las escuelas y los lugares de trabajo y, de forma más poderosa, en los corazones y las mentes.

Los dilemas de la práctica: ¿ser estratégicos o éticos?

Existen otros dilemas de la práctica de derechos humanos, como las tensiones entre lo estratégico y lo ético. Una cuestión relevante se da al analizar las injusticias que ocurren por fuera de la esfera y el alcance directo del trabajo de la organización, y tomar la decisión de actuar u optar por

el “silencio estratégico”. En momentos como la masacre en Gujarat, en 2002, hasta organizaciones reconocidas del ámbito internacional eligieron no condenar públicamente la violencia y, en especial, el desempeño del Estado al permitir, e incluso incitar, el odio que llevó a la masacre. Actuaron de esa forma porque temían la represalia del Estado; como su trabajo dependía del apoyo estatal, creían que las personas pobres que necesitaban la ayuda de la organización (muchas de ellas, mujeres musulmanas) sufrirían si el Estado retiraba su apoyo como resultado de su crítica pública.

A veces, estos silencios simplemente permitían que la organización trabajara en la defensa de los derechos humanos. Por ejemplo, hubo organizaciones que ofrecieron apoyo legal a prisioneros pobres que de otro modo habrían pasado años en las cárceles solo porque no podían costear representación legal. Pero ellas podían hacer este trabajo solo si se les daba acceso a las prisiones. La condición que los gobiernos a menudo establecen es permitir la ayuda legal solo si la organización no reporta o critica públicamente las fallas que observen dentro de la prisión. Estos dilemas no siempre involucran al Estado o a otros adversarios; sino, en ocasiones, la contravención de los valores del equipo o de sus partidarios. Por ejemplo, muchas organizaciones deben, tarde o temprano, enfrentar situaciones en las que uno de sus miembros más competentes, o en cuyos hombros recae gran parte de los resultados progresivos de la lucha por los derechos humanos, resulta, por ejemplo, ser culpable de abuso doméstico o de trabajo infantil. ¿Deberían tratarse estos eventos solo como un asunto personal? ¿O es necesario pagar el costo de expulsar a un empleado importante, pero que viola una norma ética fundamental?

También conocí a un gran número de simpatizantes de organizaciones que apoyaban con pasión las luchas que ellas libraban, pero que eran socialmente regresivos en sus creencias sobre otros asuntos. Hablo de secciones del campesinado e incluso de trabajadores, que aceptaban las desigualdades de casta e incluso la práctica de los intocables, que tenían prejuicios contra minorías musulmanas o que no creían en la igualdad de derechos para las mujeres o las personas LGBT. ¿Deberíamos aceptar su apoyo y no confrontarlos por sus creencias regresivas, aun a riesgo de debilitar el apoyo al movimiento que lideramos?

No hay soluciones simples para ninguno de estos dilemas. Pero, en mi caso, creo en el precepto fundamental de que para luchar por la justicia, la verdad, la paz y el humanismo debe existir la obligación de luchar, así sea de manera imperfecta. Solo de esta forma podremos conseguir justicia, verdad, no violencia y compasión, sin importar el costo que tengan para los

resultados finales de nuestro trabajo. Si para obtener resultados exitosos comprometemos los propios valores por los que luchamos, al final esos resultados no tendrán significado ni importancia. La lucha es difícil, y a menudo tropiezo y me pierdo; pero lo importante es no rendirse y continuar, no solo porque es lo correcto, sino porque debe hacerse de forma correcta.

Dilemas de la práctica: ¿las posibilidades de una “violencia altruista”?

También existen dilemas en relación con el uso de la violencia. ¿Se justifica usarla contra la violencia estructural de la pobreza, el poder estatal opresor o los recursos de las grandes empresas y los dueños de las tierras? En efecto, ¿es la violencia altruista siquiera una posibilidad? Aunque se afirma ampliamente que la resistencia a la injusticia es la responsabilidad humana más grande para muchas culturas, un debate que lleva siglos (y que tiene una enorme resonancia en el presente) se da sobre la legitimidad del uso de la violencia para luchar contra la injusticia. A lo largo de la historia de la humanidad, en múltiples sociedades y en todo el mundo, han existido siempre las injusticias entre individuos. Quienes oprimen a otros ostentan el poder de la riqueza, de la propiedad de la tierra y del capital, de la superioridad de género, de raza, de casta, de etnicidad o de sexualidad, de la mayor fuerza física, de las armas y la autoridad estatal, del acceso al conocimiento o de credos religiosos. Este poder se utiliza contra quienes tienen menos músculos, recursos, posición social e influencia; y con él se consigue sumisión y miedo, trabajo gratuito o de bajo costo, dominación política, cultural o social, y control físico o sexual. Al mismo tiempo, toda la historia humana también es un camino de resistencia a la injusticia.

El derecho a elegir la violencia como último recurso para protegerse contra la violencia es un principio ético y político relativamente bien establecido, excepto entre una pequeña minoría que defiende el pacifismo como un fundamental absoluto. Se debate mucho más el derecho a usar medios violentos, incluso a quitar una vida, para luchar contra la injusticia de agentes poderosos que a menudo tienen el respaldo del Estado o que *son* el Estado. En un sentido preciso, la pregunta es si el asesinato es lícito cuando se comete en nombre de la justicia. Esto es hoy un dilema político y ético decisivo; porque la violencia, incluida la resistencia masiva armada y aún más la violencia terrorista, las guerrillas y las estrategias de aniquilación individual, es utilizada por grupos de personas (que se llaman a sí mismos representantes de los oprimidos) para lograr sus ob-

jetivos políticos. Un número mucho más grande de hombres y mujeres (pensadores, escritores, poetas, artistas, estudiantes y trabajadores) aceptan esa violencia, aunque ellos no la utilicen.

Estoy convencido de la imposibilidad de una violencia desinteresada, humana y “altruista”. Es evidente para mí, de nuevo, que es imposible construir una sociedad justa y humana por medios que son injustos e inhumanos. Los resultados de las estrategias construidas alrededor del derrame de sangre, la venganza, la represión y el odio siempre serán brutales e injustos al final, incluso si la violencia busca defender los ideales más nobles.

¿Derechos humanos desapegados o comprometidos?

Luego están los dilemas prácticos de la fatiga de la compasión. Un trabajador de derechos humanos o por la paz puede experimentar niveles monumentales y horribles de sufrimiento, por lo que se recomienda el desapego como un escudo emocional para protegerse del agotamiento. Algunos van más allá, y sugieren que el desapego es necesario para hacer el trabajo efectivo.

Estoy en desacuerdo, pese a que reconozco las cargas emocionales de la labor. En mi propio desempeño con supervivientes de la violencia, del odio, de la hambruna, la indigencia y la discriminación, cargo en mi alma más sufrimiento del que a veces siento que puedo soportar. No puedo decir que no me he sentido desesperadamente agobiado. Y, sin embargo, estoy convencido de que los trabajadores de derechos humanos y por la paz no tienen la opción ética de desapegarse del sufrimiento de aquellos con quienes son solidarios. Incluso, en el peor de los casos, el sufrimiento que podamos cargar es mucho menor que el de aquellos que sufren los abusos. Nosotros tenemos la opción de salir, mientras que ellos casi nunca la tienen. Un trabajador de nuestro ámbito, como lo veo, debe convertirse en un pararrayos del sufrimiento de aquellos a los que busca ayudar, para que ellos puedan sanar mientras nosotros nos mantenemos en pie.

Incluso a nivel práctico sé que, solo cuando me preocupo intensamente, es que he sido útil a los supervivientes de grandes violaciones para que reconstruyan sus vidas. Por ejemplo, los niños de la calle con quienes trabajo han visto más sufrimiento en sus cortas vidas que el que muchos de nosotros experimentaremos en toda nuestra existencia. Solo con el amor intenso e incondicional estos niños pueden sanar, perdonar, reconstruir y recuperar la esperanza.

Derechos humanos con amor y como amor

¿Qué decir al final? En el ámbito de derechos humanos (y de la vida en general), debemos desempeñarnos (y luchar) con amor, con una adherencia a la verdad y con la búsqueda resoluta por la justicia. Este no es un destino que alcanzaremos algún día, sino un camino que debemos recorrer durante todos los años de trabajo.

Esto me lleva al imperativo de actuar con fraternidad. Para mí, hay muchos ideales emparentados con la fraternidad, como la hermandad, la solidaridad, la compasión igualitaria, el preocuparse, la empatía, la sensación de pertenencia entre nosotros, y el amor. ¿Cómo recuperar estos valores cuando luchamos por los derechos humanos?

A menudo, vemos una dicotomía entre la lucha por los derechos humanos y el trabajo “de servicio” relacionado con la compasión. Debo repetir, estoy en desacuerdo. Uno de los líderes sindicales más carismáticos y valientes de la India independiente, Shankar Guha Niyogi, quien fue asesinado mientras dormía en 1991, siempre habló de la necesidad de *sangharsh* (luchar) y *nirmaan* (trabajar constructivamente) para mantenerse unidos. Él trabajó entre los mineros empobrecidos en Chhattisgarh, y luchó con ellos varias batallas épicas por sus derechos, contiendas que acaso le costaron la vida. Pero, al mismo tiempo, ayudó a establecer uno de los mejores hospitales para esa gente y sus familias.

Para mí, luchar por los derechos humanos no puede separarse de mi trabajo de apoyo a los supervivientes de violencia masiva para que reconstruyan su vida, o de mantener escuelas y residencias para los niños en la calle, refugios para hombres y mujeres indigentes, y hogares de recuperación para personas indigentes con tuberculosis. Mientras observo cómo cada niño golpeado que hemos recibido sana, florece y recupera la esperanza, recuerdo una vez más la igualdad intrínseca y el valor de cada ser humano. Es solo a través de los lazos de solidaridad y amor que construyo y renuevo mediante este trabajo que soy capaz de reafirmar con autenticidad mi compromiso con las ideas de la justicia y la igualdad por las que lucho. Sin mi compromiso directo y constante con esos niños, jóvenes, hombres y mujeres que sufren los abusos de sus derechos humanos, mi tarea podría ser una empresa técnica y profesional vacía, valiosa en sí misma, pero sin la solidaridad y el amor que quisiera.

Recuerdo una empresa modesta, original y hecha en casa, de resistencia no violenta por los *aman pathiks*. Sucedió en 2003, en Godhra, Gujarat. Fue el primer aniversario del incendio en el Sabarmati Express

que le costó la vida a cincuenta y cinco hindúes e inició una violenta represalia en Gujarat. Praveen Togadia, un líder nacionalista hindú incendiario, hizo un programa de *trishul diksha* (una iniciación a través de *trishuls*, o tridentes hindúes) en la que propuso distribuir públicamente *trishuls*, que pueden perforar y asesinar, como símbolos de la guerra constante contra los musulmanes. El gobierno estatal, de derecha, se mostró solidario y se negó a prohibir la reunión. Los musulmanes del pequeño pueblo de Godhra se ocultaron en sus guetos e incluso comenzaron a huir. En este clima de miedo, en el cual un fósforo podía volver a incendiar todo el pueblo, se propuso una idea única de resistencia. El plan nació de las filas de los *aman pathiks*, o trabajadores por la paz, de Aman Biradari, quienes eran supervivientes de la matanza de clase baja que vivían en campos de apoyo. El esquema no era intentar bloquear la distribución de *trishuls*, sino organizar un programa alternativo ese día. Mientras Togadia entregara *trishuls*, los activistas por la paz, en otro lugar del pueblo, entregarían rosas; y lo llamaron *gulaab diksha*, o una “iniciación con rosas”. Ambos grupos de organizadores se disputaron la participación a sus respectivas reuniones; al final, menos de doscientos hombres jóvenes fueron a recibir los *trishuls* de Togadia. Y más de mil personas, musulmanes e hindúes, a buscar las rosas.

Para actuar con solidaridad, Aman Biradari, en su lucha por los derechos humanos, creó sus propias reglas. La más importante fue que los trabajadores por la paz debían salir no solo de la comunidad que sufrió la violencia, sino también de aquella que la perpetró. Mis colegas y yo observamos que, durante el trabajo posterior a cualquier conflicto, la práctica casi inconsciente es que no se incluya a personas de la comunidad que causó daño y sufrimiento a otra como trabajadores por la paz. Pocas veces hay una prohibición oficial o incluso consciente de estas intervenciones en las comunidades; sin embargo, parece común que los socorristas de la “otra” comunidad no sean invitados a participar en la reconstrucción de las vidas de quienes han sufrido, aun aunque no tuvieran enemistad con ellos.

Por tanto, los grandes ausentes en el trabajo posconflicto son los miembros de la comunidad que las víctimas ven como la causante del daño. Entonces, la estrategia de Aman Biradari es rechazar este “sentido común” del posconflicto y, en cambio, fomentar que *todo* trabajo después de una violencia masiva (de diálogo, asistencia, reconstrucción, desarrollo, bienestar y cuidado) sea realizado siempre en grupos mixtos y de diversos participantes, que deben incluir miembros de todas las comunidades y grupos en conflicto.

La mayoría de estas propuestas son consideradas “poco prácticas”, peligrosas, y hasta sin sentido en situaciones de posconflicto. Nuestra experiencia, sin embargo, niega esa afirmación. Al contrario, en Gujarat (o en muchos otros lugares de conflicto reciente en India, como Assam, Bhagalpur y Muzaffarnagar), las comunidades les dan la bienvenida a los esfuerzos realizados por aquellos con quienes estuvieron en tensión, lo que les permite ayudarse entre sí para reconstruir sus vidas después de las consecuencias de la violencia y el odio. Yusuf, uno de los *aman pathiks senior* de Gujarat, se ofreció como voluntario para trabajar en los campos bodo en el distrito de Kokrajhar, en Assam, después de la sangrienta confrontación entre las tribus bodo y los musulmanes bengalíes en 2012. Él anunció que era musulmán y, al principio, los bodo estaban sorprendidos y enfurecidos de tener a un musulmán entre ellos. Cuando le pidieron, con rabia, que se fuera, él respondió: “No pueden quitarme el derecho de cuidarlos ahora que están sufriendo”. Se quedó, y encontró amor y aceptación.

En Gujarat, en 2002-2003, desarrollamos un plan de reconciliación un poco audaz cuando apelamos a las personas en ambas comunidades a que contribuyeran con trabajo voluntario, o *shramdaan*, para ayudar a reconstruir las casas dañadas en ambas partes del conflicto. Godhra fue el epicentro de esta violencia masiva, e hicimos esta apelación en el distrito en el cual se ubica. Muchas personas se prestaron para el trabajo voluntario, lo cual resultó una actividad muy sanadora, que les dio a las comunidades la oportunidad de demostrar tanto remordimiento como preocupación.

Recuerdo viajar por Godhra durante los calurosos meses de verano cuando este *shramdaan* se realizaba. En una aldea, había una viuda hindú tan desamparada que, cuando murió su esposo, no tenía dinero para su funeral, y por tanto prendió fuego a su choza para cremar el cuerpo de su esposo. La consecuencia fue que perdió su casa; y cuando el grupo juvenil de Amani Biradari se reunió para planear el trabajo voluntario de reconstrucción de los hogares que se habían destruido en la masacre, decidió que también lo harían con el de esta viuda hindú. Mientras caminaba por la aldea, vi a un niño musulmán que estaba ocupado en ese trabajo y lo llevé a un lado para preguntarle por qué había decidido trabajar ahí. Dijo: “Estaba muy deprimido después de que mis vecinos atacaron y destruyeron mi casa. Sentía que no había esperanza en el mundo. Y después apareció este plan de reconstruir juntos las casas, y mi esperanza volvió”. Cuando me iba, me llamó para agradecerme la oportunidad de participar en esta empresa conjunta. Me maravillé de que un niño musul-

mán, cuya casa había sido destruida por turbas hindúes, me agradeciera por trabajar gratis en una calurosa tarde de verano para reconstruir la vivienda de una viuda hindú. Admito que la alegría me acompañó durante largo tiempo.

Recuerdo, al respecto, las palabras de Paulo Freire:

El opresor solo se solidariza con los oprimidos cuando [...] los oprimidos dejan de ser una designación abstracta y devienen hombres concretos, despojados y en una situación de injusticia: despojados de su palabra, y por esto comprados en su trabajo, lo que significa la venta de la persona misma. Solo en la plenitud de este acto de amar, en su dar vida, en su praxis, se constituye la verdadera solidaridad (Freire, 2015 [1970]: 46).

Mis *aman pathinks* arriesgaron este acto de amar, en toda su plenitud, en la praxis de cada día de su trabajo.

Referencias

- Freire, P. (2015 [1970]), *Pedagogía del oprimido*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Keer, D. (1990), *Dr. Ambedkar. Life and Mission*, Bombay, Popular Prakashan.
- Sarkar, B. (2013), "Dr. B.R. Ambedkar's Theory of State Socialism", *International Research Journal of Social Sciences*, 2(8): 38-41.

Acerca de los autores

Ana María Belique Delba es socióloga, activista social y lideresa del movimiento Reconoci.do, un colectivo de jóvenes dominicanos de ascendencia haitiana que lucha contra la desnacionalización y la discriminación racial en la República Dominicana.

Evgeny (Zhenya) Belyakov es un activista de derechos humanos e investigador ruso que trabaja en Europa Central y Oriental.

Daniel Bertolucci Torres es abogado especializado en el área de refugiados y migrantes. Su investigación de maestría es sobre las protecciones laborales para refugiados.

Andrés Castro Araújo era, hasta hace poco, investigador en Dejusticia en el área de Justicia Económica. Actualmente termina una maestría en estadística aplicada.

Juan Ignacio Leoni es abogado especialista en administración de justicia (UBA) y se desempeña en el Ministerio Público de la Defensa de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Karim Nammour es abogado e investigador libanés, miembro de la junta directiva de la ONG Legal Agenda. Se especializa en derechos civiles y socioeconómicos, con un enfoque particular en las políticas y derechos de drogas, género, empleo, vivienda y urbanismo.

Harsh Mander es escritor y trabajador por la paz y los derechos humanos, especialmente con supervivientes de violencia masiva, hambrunas e indigencia. Es el director del Centro de Estudios de la Igualdad en India y edita el India Exclusion Report.

José Galeano Monti es sociólogo e investigador del Mecanismo Nacional de Prevención de la Tortura del Paraguay y de la organización de Derechos Humanos Enfoque Territorial, y desarrolla investigaciones en la línea de exclusión social.

Martha Ramírez Galeana es una joven indígena me'phaa de la montaña de Guerrero, México. Es activista y defensora de derechos humanos, particularmente de derechos de los pueblos indígenas. Actualmente colabora en el Centro de Derechos Humanos de la montaña Tlachinollan, desde donde acompaña distintos procesos con las comunidades me'phaa, ñu savi y nahuas de la región.

César Rodríguez Garavito es cofundador del Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad (Dejusticia) y director fundador del Programa de Justicia Global y Derechos Humanos de la Universidad de los Andes.

Isabela Sales es asesora jurídica del Ministerio Público Federal de Brasil e investigadora del Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, donde actúa en casos de conflictos socioambientales.

¿Cómo pensar la desigualdad desde los derechos humanos?

César Rodríguez Garavito

Una constatación evidente recorre hoy las experiencias políticas de países diversos: las herramientas democráticas y los instrumentos de derechos humanos –que han provocado avances innegables en la vida de millones de personas– resultan en gran medida insuficientes para evitar las formas extremas de marginación. En otras palabras, si bien los derechos humanos fueron fundamentales para visibilizar inequidades basadas en factores como el género y la identidad étnico-racial, está claro que coexisten con la permanencia de desigualdades socioeconómicas, y con el ascenso de populismos autoritarios que jaquean a las narrativas de derechos humanos en todo el mundo.

Entre quienes señalan la incapacidad del activismo de los derechos humanos para conjurar la injusticia social, y quienes postulan la necesidad de separarlo del activismo de los demás derechos, este libro propone una postura intermedia: señala el trabajo de activistas, académicos y tribunales de países diversos que, con sus ideas y sus prácticas, muestran el potencial de los derechos humanos para resolver otras injusticias radicales y han contribuido a movimientos sociales más amplios contra la desigualdad y el mercado desregulado.

Los autores y autoras de los trabajos que componen este libro son activistas-investigadores que pertenecen a organizaciones de derechos humanos de países tan disímiles como Rusia, México, Argentina, Líbano, Brasil e India, y que narran sus experiencias desde un ángulo geográfico y personal –el Sur Global, el relato “anfibia” entre la academia y el campo– que sitúa y enriquece sus miradas. Temas como los dilemas de la nacionalidad de los hijos de migrantes, la violencia contra las mujeres en el ámbito rural, la migración de indígenas a las ciudades, el estatus ciudadano de los refugiados, la empatía como ingrediente fundamental de las políticas públicas, el impacto social de las reformas radicales de mercado y la presencia del narcotráfico se abordan en estas páginas como contribuciones a la construcción de un movimiento de derechos humanos más eficaz, horizontal y creativo.